



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.



LANE

MEDICAL



LIBRARY

Seiadel

Collection

HISTORY OF MEDICINE
AND NATURAL SCIENCES

AMERICAN BOOK CO. NEW YORK

LANE

MEDICAL



LIBRARY

Sciael

Collection

**HISTORY OF MEDICINE
AND NATURAL SCIENCES**

AMERICAN BOOK NOTE CO. (1910)



Zeitschrift
der
Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle Dr. Pischel,
Dr. Thorbecke,

in Leipzig Dr. Krehl,
Dr. Windisch,

unter der verantwortlichen Redaction

des Prof. Dr. E. Windisch.

Drei und vierzigster Band.

Mit 1 Tafel.

Leipzig 1889,
in Commission bei F. A. Brockhaus.

RECEIVED
FEB 16 1965
STACKS

490.5
D 486
V. 43

U. 39A1

I n h a l t

des dreiundvierzigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen
Morgenländischen Gesellschaft.

	Seite
Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G.	I
Protokollarischer Bericht über die Generalversammlung in Görlitz	XXV
Personalnachrichten	III. XI. XIX. XXIX
Extract aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Kasse der D. M. G. 1888	XXX
Verzeichniss der für die Bibliothek eingegangenen Schriften u. s. w. V. XII. XX. XXXII	
Verzeichniss der Mitglieder der D. M. G. im Jahre 1889	XXXIX
Verzeichniss der gelehrten Körperschaften und Institute, die mit der D. M. G. in Schriftenaustausch stehn	L
Verzeichniss der auf Kosten der D. M. G. veröffentlichten Werke	LII

Zu „Jussuf und Suleicha“. Von <i>M. Grünbaum</i>	1
Uebersetzungen aus dem Pehlevi-Vendīdād. Von <i>Paul Horn</i>	30
Zur Kritik des Rāmājana. Von <i>O. Böhtlingk</i>	53
Ein alttürkisches Gedicht. Von <i>M. Th. Houtsma</i>	69
Aus der viceköniglichen Bibliothek in Kairo. Von <i>Karl Vollers</i>	99
Berichtigungen und Zusätze zu „A List of Plants“. Von <i>Richard J. H. Gottlieb</i>	121
Die Shāhbāgarhi Version der Felsenedicte Asoka's. Von <i>G. Bühler</i>	128

Vergleichende Studien. Von <i>J. Barth</i>	177
Zu den Nominalprae fixen <i>m</i> (-a, -i, -u) und <i>n</i> (-a, -i, -u) im Assyrischen. Von <i>P. Jensen</i>	192
Elija Levita's wissenschaftliche Leistungen. Von <i>W. Bacher</i>	206
Die Mansehra Version der Felsenedicte Asoka's. Von <i>G. Bühler</i>	273
Zwei Erzählungen aus der Rasavāhini. Von <i>Sten Konow</i>	297
Ueber die persische Verwandtenheirath. Von <i>H. Hübschmann</i>	308
Aus der Imprimerie Catholique in Beirut von Anton Salhani S. J. Von <i>K. Vollers</i>	318
Hamitische Bestandtheile im Aethiopischen. Von <i>Frans Praetorius</i>	317
As-Sabti, der Sohn des Hārūn ar-Rasīd. Von <i>Th. Nöldeke</i>	327

Neue Beiträge zum Studium des kaspisch-baltischen Handels im Mittelalter. Von <i>K. G. Jacob</i>	353
Ostyrische Bischöfe und Bischofssitze im V., VI. und VII. Jahrhundert. Von <i>I. Guidi</i>	388

	Seite
Morgenländisch oder abendländisch? Forschungen nach gewissen Spiel-	
ausdrücken. Von <i>K. Himly</i>	415
Ueber die Udgatā. Von <i>Hermann Jacobi</i>	464
Selected Specimens of the Bihārī Language. Edited and Translated by	
<i>George A. Grierson</i>	468
Beiträge zur Erklärung der Achaemeniden-Inscriben. Von <i>W. Bang</i>	525
Darstellung der hebr. Accente durch Noten. Von <i>W. Bacher</i>	534

Morgenländisch oder abendländisch? Forschungen nach gewissen Spiel-	
ausdrücken. Von <i>K. Himly</i>	555
Balūtische Texte mit Uebersetzung. Von <i>Wilhelm Geiger</i>	579
Indischer Feuerzeug. Von <i>R. Roth</i>	590
Wer ist der Verfasser des Hitopadeṣa? Von <i>O. Böhtlingk</i>	596
Ueber die sogenannten Unregelmässigkeiten in der Sprache des Ḡṛhasūtra	
des Hiraṇjakecin. Von <i>O. Böhtlingk</i>	598
Der Ziegenbock und das Messer. Von <i>O. Böhtlingk</i>	604
Ueber eine eigenthümliche Genus-Attraction im Sanskrit. Von <i>O. Böhtlingk</i>	607
Zur Entzifferung der Pehlevipapyrus. Von <i>Paul Horn</i>	609
„Staub in den Mund“. Von <i>W. Bacher</i>	613
حرف الـانكـار. Von <i>Franz Praetorius</i>	616
Der Bau der Triṣṭubh- u. Jagatī-Zeile im Mahābhārata. Von <i>Josef Zubatý</i>	619
Ueber das Wort Wein im Südsemitischen und insbesondere die sabäische	
Inscript Glaser No. 12. (Mit 1 Tafel.) Von <i>Fritz Hommel</i>	653
Arisches. Von <i>Chr. Bartholomae</i>	664
Ossetica. Von <i>R. v. Stackelberg</i>	671
Zur Religion der Achaemeniden. Von <i>W. Bang</i>	674

Anzeigen: Edward C. Sachau's Alberuni's India, angezeigt von <i>A. Sprenger</i> .	
— Kautzsch und Socin's Die Genesis, angezeigt von <i>Adolf Kamp-</i>	
<i>hausen</i> . — G. Bühler, Ueber das Leben des Jaina-Mönches Hema-	
candra, angezeigt von <i>Ernst Leumann</i>	329
— — Kessler's Mani, angezeigt von <i>Th. Nöldeke</i> . — Th. Nöldeke's	
Aufsätze zur persischen Geschichte, angezeigt von <i>Eduard Meyer</i>	535
— — Cardahi's Pardaisa dha Edhen, angezeigt von <i>Th. Nöldeke</i> . —	
Lavoir's Catalogue des Monnaies Musulmanes de la Bibliothèque	
Nationale, angezeigt von <i>D. Stickel</i> . — G. Sprenger's Darlegung der	
Grundsätze nach denen die syrische Uebertragung der griechischen	
Geoponika gearbeitet worden ist, angezeigt von <i>E. Nestle</i> . —	
De Harlez's Le Yih-King, angezeigt von <i>G. H. Schils</i>	675

Der VIII. Internationale Orientalisten-Congress	IV
Generalversammlung	XVII
Zu p. 308 ff. Von <i>E. Kuhn</i>	618
Zu p. 364 ff. Von <i>E. Rehatsek</i>	673
Heinrich Thorbecke. Von <i>A. Socin</i>	707

Namenregister	710
Sachregister	710

Nachrichten
über
Angelegenheiten
der
Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der D. M. G. beigetreten:

Für 1889:

1129 Herr Dr. Jos. Zubatý, Privatdocent a. d. Prager Universität mit böhm.
Unterrichtssprache.

1130 „ Karl Dyroff, Assistent am Luitpoldgymnasium in München.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre ordentlichen Mitglieder:

Herrn Dr. L. Loewe in London

„ Dr. Heinr. Steiner, Professor d. Theologie in Zürich, † 19. April d. J.

„ Wirkl. Staatsrath K. Patkanov, Prof. an der Universität in St. Petersburg † 2/14. April.

Der VIII. Internationale Orientalisten-Congress

in Stockholm und Christiania vom 1. bis 14. September 1889,
unter dem Protectorat und der Ehrenpräsidentschaft S. M.
des Königs von Schweden und Norwegen *).

Diejenigen Herren Orientalisten, die das Programm noch nicht erhalten haben, werden gebeten, diese Anzeige als eine persönliche Einladung zu betrachten. Die Mitglieder erhalten eine Ermässigung von 50 Procent auf den Schwedischen und Norwegischen Staats-Eisenbahnen. Uebrigens sind alle Züge, diejenigen von Malmö bis Stockholm und von Göteborg bis Malmö ausgenommen, gratis. S. M. der König Oscar nimmt eingereichte Werke als persönliche Widmung an. Er wird der Generalsitzung selbst präsidiren. Alle europäischen Regierungen werden durch Delegirte vertreten werden. Die Türkei, Persien, Egypten, Tunis, Marocco, Japan, China, Siam, Indien etc. senden officiële Delegirte. Das Organisationscomité, das die Ehre hat, unter dem unmittelbaren Protectorat Seiner Majestät zu arbeiten, wird sich sehr freuen, wenn die Herren Orientalisten bei diesem Feste der Orientalischen Wissenschaften möglichst zahlreich erscheinen werden. Es ist die Bestrebung des Comité's, nicht nur den Europäischen Gelehrten nordische Gastfreundschaft zu erweisen, sondern auch den Orientalischen Fachgenossen Gelegenheit zu geben, mit uns in freundschaftliche Beziehung zu treten. Programme und Mitgliedskarten à 16 Mark sind bei Dr. Graf C. von Landberg, Generalsekretär des Congresses, in Stuttgart zu haben.

Stockholm und Christiania, Mai 1889.

Das Organisations-Comité.

*) Dem Secrptär der Gesellschaft von Herrn Dr. Graf von Landberg mit der Bitte um Veröffentlichung übergeben. Die Redaction.

**Verzeichniss der vom 24. Januar bis 24. April 1889 für
die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.**

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 29 a [157]. Society, Royal Asiatic. The Journal of Great Britain and Ireland. London. — New Series. 1888. Vol. XX. Part IV.
2. Zu Nr. 155 a [77]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Zeitschrift. Leipzig. — Zwei und vierzigster Band. 1888. Heft 4.
3. Zu Nr. 183 d Q. Festrrede gehalten in der öffentlichen Sitzung der k. b. Akademie der Wissenschaften zu München. — 27. Dezember 1888: *Planck, J. W. von*, über die historische Methode auf dem Gebiet des deutschen Civilprozessrechts.
4. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. Tome XII. No. 3. 1888. Tome XIII. No. 1. 1889.
5. Zu Nr. 217 [166]. Society, American Oriental. Proceedings at Philadelphia, October 31 — November 1, 1888.
6. Zu Nr. 239 a [85]. Anzeigen, Göttingische Gelehrte. Unter der Aufsicht der königl. Gesellschaft der Wissenschaften. Göttingen. — 1889. Nr. 1—8.
7. Zu Nr. 239 b [85]. Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-Augusts-Universität zu Göttingen. — Aus dem Jahre 1889. Nr. 1—6.
8. Zu Nr. 609 c [2628]. Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography. London. — New Monthly Series. Vol. XI. 1889. No. 2. 3. 4.
9. Zu Nr. 1422 b [68]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Notulen van de Algemeene en Bestuurs-Vergaderingen. Batavia. — Deel XXVI. 1888. Aflevering 2.
10. Zu Nr. 1456 [69]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Batavia & 's Hage. — Deel XXXII. Aflevering 4. 1888.
11. Zu Nr. 1521 [2620]. Société de Géographie. Bulletin. Paris. — 7e Série. Tome IX. 4e Trimestre 1888.
12. Zu Nr. 1521 a. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale. Paris. 1889. No. 2. 3. 4. 5. 6.
13. Zu Nr. 1674 a [107]. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's Gravenhage. — Vijfde Volgreeks. Vierde Deel. (Deel XXXVIII der geheele Reeks). Tweede Aflevering. 1889.

VI *Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.*

14. Zu Nr. 1831 [150]. Seminar, Jüdisch-theologisches, „Fränkel'scher Stiftung“, Jahresbericht. Breslau. — 1889. Darin: *Levy, J.*, Ein Wort über die „Mechilta des R. Simon“.
15. Zu Nr. 2030. *Berezin, J.*, Турецкая Хрестоматия. Томъ III. Kasan 1876. (Von Herrn Dr. Salomann).
16. Zu Nr. 2327 [9]. Akademie, K. B., der Wissenschaften zu München. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe. München. — 1888. Band. II. Heft III.
17. Zu Nr. 2452 [2276]. Revue Archéologique publiée sous la direction de MM. *Alex. Bertrand* et *G. Perrot*. Paris. — Troisième Série. Tome XIII. 1889. 1. 2.
18. Zu Nr. 2763. Trübner's Record. A Journal devoted to the Literature of the East. With Notes and Lists of current American, European and Colonial Publications. London. Third Series. Vol. I. 1. 1889.
19. Zu Nr. 3131 [3278]. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Zeitschrift, hrsg. durch deren Redactions-Comité. Wien. — 20. Jahrg. 1888.
20. Zu Nr. 3450 [163]. Society, Royal Asiatic. Journal of the China Branch. Shanghai. — New Series. Vol. XXIII. No. 1. 1888.
21. Zu Nr. 3569. Catalogue, A, of Sanskrit Manuscripts existing in Oudh. Compiled by Paṇḍita Devīprasāda. For the year 1887. Allahabad 1888.
22. Zu Nr. 3644 F. [2389]. Statement of Particulars regarding Books and Periodicals published in the North-Western Provinces and Oudh. Allahabad. — 1888. Quarters 2. 3.
23. Zu Nr. 3645 F. [2392]. Catalogue of Books registered in the Punjab. Lahore. — 1888. Quarters 1. 2.
24. Zu Nr. 3647 F. [2387]. Catalogue of Books printed in Lower Burma. Rangoon. — 1888. Quarters 2. 3.
25. Zu Nr. 3648 F. [2384]. Assam Library. Catalogue of Books. Assam. — 1888. Quarter 2.
26. Zu Nr. 3769 a Q. R. Accademia dei Lincei. Atti. Roma. — Serie quarta. Rendiconti. 1888. Vol. IV. 2^o Semestre. Fasc. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12.
27. Zu Nr. 3863 Q. [2061]. Aruch completum sive lexicon vocabula et res, quae in libris Targumicis, Talmudicis et Midraschicis continentur, explicans auctore Nathane filio Jechielis . . . corrigit, explet, critice illustrat et edit Dr. *Alexander Kohut*. Viennae. — Tom. V. Fasc. III—V. 1889.
28. Zu Nr. 3877 [186]. Palaestina-Verein, Deutscher. Zeitschrift. Hrsg. von Prof. Lic. *Hermann Guthe*. Leipzig. — Band XI. Heft 3. 4. 1888.
29. Zu Nr. 3884 a. Revue, Ungarische. Mit Unterstützung der ungarischen Akademie der Wissenschaften hrsg. von *P. Hunfalvy* und *G. Heinrich*. Budapest. — 1889. Heft 1. 2. 3.
30. Zu Nr. 3937 [1666]. Annales auctore *Abu Djafar Mohammed Ibn Djarir At-Tabari* quos ediderunt *J. Barth*, *Th. Nöldeke*, *P. de Jong*, *E. Frym*, *H. Thorbecke*, *S. Fraenkel*, *J. Guidi*, *D. H. Müller*, *M. Th. Houtsma*, *S. Guyard*, *V. Rosen* et *M. J. de Goeje*. Lugd. Bat. — Sect. II. Pars VI quam ediderunt *D. H. Müller* et *M. J. de Goeje*. 1889.
31. Zu Nr. 4023. Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle. Paris.
 - a. Partie Littéraire. Deuxième Série. — Tome vingt-neuvième. Livr. 1. 2. 3. 4. 1889.
 - b. Partie Technique. Deuxième Série. Tome quinzisième. Livr. 1. 2. 3. 4. 1889.

32. Zu Nr. 4030. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Zeitschrift. Hrsg. von Dr. A. von Danckelman. Berlin. — 24. Band. Heft 1. 1889.
33. Zu Nr. 4031. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Verhandlungen. Berlin. — XVI. Band. No. 1. 2. 1889.
34. Zu Nr. 4192 F. Böhtlingk, O., Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung. St. Petersburg. — Siebenter Theil. Zweite Lieferung (सुरङ्गिना-ह्रास). General-Index zu den sechs Nachträgen und letzte Nachträge. 1889.
35. Zu Nr. 4276 Q. Chronique de Moldavie depuis le milieu du XIV^e siècle jusqu'à l'an 1594 par Grégoire Urechi. Texte roumain avec traduction française, notes historiques, tableaux généalogiques, glossaire et table par Émile Picot. Fasc. V. Paris 1886. (Publications de l'École des Langues Orientales vivantes).
36. Zu Nr. 4280 Q. Éphémérides Daces ou Chronique de la guerre de quatre ans (1736—1739) par Constantin Dapontès. Publiée, traduite et annotée par Émile Legrand. Tome troisième. Paris 1888. Publications de l'École des Langues orientales vivantes).
37. Zu Nr. 4283 Q. Barbier de Meynard, A. C., Dictionnaire Turc-Français. Supplément aux dictionnaires publiés jusqu'à ce jour. Second Volume. Livraison 3. 1888.
38. Zu Nr. 4343. Muséon, Le. Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences. Louvain. — Tome VIII. 1. 2. 1889.
39. Zu Nr. 4458 Q. Akademie, Königlich Preussische, der Wissenschaften zu Berlin. Sitzungsberichte. Berlin. — Jahrgang 1888. No. XXXVIII—LII.
40. Zu Nr. 4527. Association, American Philological. Transactions. Published by the Association. Boston. — 1887. Vol. XVIII. 1888.
41. Zu Nr. 4626. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Monatsblatt. Wien 1888. No. 66. 67. 68. 69.
42. Zu Nr. 4633 F. Memorandum of Books registered in the Hyderabad Assigned Districts. Akola. — 1888. Quarter 3.
43. Zu Nr. 4698. Survey, United States Geological. Bulletin. Washington. No. 40—47. 1887. 88.
44. Zu Nr. 4698a. Mineral Resources of the United States. Calendar Year 1887. Washington 1888.
45. Zu Nr. 4931. Society, Asiatic, of Japan. Transactions. Yokohama. Vol. VI. Part I. (Reprint) October 1888.
46. Zu Nr. 4946. Recueil de textes relatifs à l'histoire des Seldjoudides, par M. Th. Houtsma. Vol. II. Histoire des Seldjoudides de l'Iraq par al-Bondâri d'après Imâd ad-dîn al-Kâtib al-Isfahâni. Lugduni Batavorum 1889.
47. Zu Nr. 4988. Plakaatboek, Nederlandsch-Indisch, 1602—1811, door J. A. van der Chijs. Batavia und 's Hage. Vijfde Deel. 1743—1750. — 1888.
48. Zu Nr. 5014 F. Revue de l'Orient, La. Journal politique, littéraire et économique. Troisième année. Numéro 20. Budapest, 13. Mai 1888.
49. Zu Nr. 5098. Die Keilschrifttexte Asurbanipals, Königs von Assyrien (668—626 v. Chr.). Nach dem in London copirten Grundtext mit Transcription, Uebersetzung, Kommentar und vollständigem Glossar von Samuel Alden Smith. Heft III. Unedirte Briefe, Depeschen, Omentexte u. s. w. Leipzig 1889. (Vom Herausg.).

VIII *Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.*

50. Zu Nr. 5211. *Ivanovski, A.*, Матерьялы для исторіи инородцев юго-западнаго Китая. — Юнь Наньскіе Инородцы въ періодъ династіи Юань, Минь и Дай Цинь. St. Petersburg 1889. (Von Dr. Salemann).
51. Zu Nr. 5310 F. Government of Madras. Public Department. Progress Report. 29th January 1889. No. 99. 26th February 1889. No. 186.
52. Zu Nr. 5346. *Uslar, Baron P. K.*, Этнографія Кавказа. Языкознание. III. Аварскій языкъ. Tiflis 1889. (Von Herrn *Janoffsky*, Curateur de l'arrondissement scolaire du Caucase).

II. Andere Werke.

5402. Zu II. 12. e. ζ. *Mannheimer, D.*, Die Kosmogonie bei den jüdischen Philosophen des Mittelalters von Saadjah bis Maimonides. Halle 1888. (Doktordissertation).
5403. Zu III. 2. *Bhandarkar, Shridhar R.*, A Catalogue of the Collections of Manuscripts deposited in the Deccan College. With an Index. Bombay 1888.
5404. Zu III. 11. ζ. *Harlez, C. de*, La religion en Chine. À propos du dernier livre de M. A. Reville. (Extrait du „Magasin Littéraire et Scientifique“) Gand 1889. (Vom Verf.).
5405. Zu III. 5. a. *Mohammed Saïd*, De l'Instruction Publique en Égypte et des Réformes à y introduire. Étude. Le Caire 1888. (Von Herrn Dr. Vollers).
5406. Zu III. 5. a. Troisième Rapport à son Altesse le Khédivé sur l'Enseignement Public en Égypte. Année 1887. Le Caire 1888. (Desgl.).
5407. Zu III. 4. b. ζ. *Schierbrand, Wolf C. von*, Reisebericht aus Java a. d. J. 1825—26. Für die Familie und die Freunde als Manuscript herausgegeben von *A. Schöne*. Königsberg 1888. (Von Herrn Prof. Schöne).
5408. Zu III. 12. a. β. *Menzel, Paul*, De Graecis in libris קהלת et Σοφία vestigiis. Halle 1888. (Doktordissertation).
5409. Zu II. 7. h. γ. 1. *Simon, R.*; Beiträge zur Kenntniss der Vedischen Schulen. Kiel 1889. (Vom Verf.).
- 5410 Q. Zu III. 4. a. La Géographie. Paris 1888 f. No. 5. 6. 7. 10.
- 5411 F. Zu III. 4. b. η. *Rohlf, G.*, Die Araber in Ostafrika. (Münchener Neueste Nachrichten. 41. Jahrgang No. 463. 9. Oktober 1888).
5412. Zu II. 7. h. δ. Panchatantra. Edited with Notes by *F. Kielhorn* and *G. Bühler*. I. Fifth Edition. II—V. Third Edition. Bombay 1885. 86. (Bombay Sanskrit Series No. I. III. IV).
5413. Zu II. 7. h. δ. Hitopadesa by Nārāyaṇa. Edited by *Peter Peterson*. Bombay 1887. (Bombay Sanskrit Series No. XXXIII).
5414. Zu II. 7. h. δ. Raghuvamśa, The, of Kālidāsa with the Commentary of Mallinātha. Edited with Various Readings by *Kāśinātha Pāṇihuranga Paraba*. Third Edition. Bombay 1886.
5415. Zu II. 7. h. δ. Vāmana Kāvyaśāṅkara Sūtravṛtti, Vāgbhaṭa Alamkāra and Sarasvatikanṭhābharana. Edited by *Anundoram Borooah*. With a few Notes and Extracts from Old Commentaries. Calcutta. London 1883.

- 5416 Q. Zu II. 7. h. α. शब्दकल्पद्रुमः । . . . स्वार-राजा-राधाकोन्दिव-
बाहादुरेण विरचितः । . . . श्रीवरदाप्रसाद-वसुना तद्रत्नेन
श्रीहरिचरण-वसुना च नागराचरैः पुनः प्रकाशितः । Calcutta
pak. 1808—1810. Khandā I. 1—10. Khandā II. 1—19. Khandā III.
1—3. (Von den Herausgebern).
5417. Zu III. 3. *Gallina, Fr.*, Iscrizioni Etiopiche ed Arabe in S.
Stefano dei Mori. Roma 1888. (S. A. aus dem Archivio della R. So-
cietà Romana di Storia patria Vol. XI). (Von Prof. Guidi).
5418. Zu III. 5. b. γ. *Prášek, J. V.*, Kdy zkaženo bylo Ninive? (S. A. aus
den Sitzungsberichten der königl. böhmischen Gesellschaft der Wissen-
schaften vom 9. Juli 1888). (Vom Verf.).
5419. Zu I. Review, Contemporary The, August 1888. (Darin p. 299 ff.:
Sayce, Recent Oriental Discovery). (Von Prof. Prášek).
5420. Zu II. 7. h. β. *Lawman, Ch. R.*, A Sanskrit Reader with Voca-
bulary and Notes. Parts I—III. Boston 1888. (Vom Verf.).
5421. Zu III. 7. e. α. *Schmitt, John*, Die Chronik von Morea. Eine
Untersuchung über das Verhältniss ihrer Handschriften und Versionen.
München 1889. (Dissertation). (Vom Verf.).
5422. Zu III. 3. *Berchem, Max van*, Le château de Baniās et ses in-
scriptions. (Extrait du Journal Asiatique). Paris 1889. (Vom Verf.).
5423. Zu II. 2. b. *Schils, G. H.*, La race jaune de l'Afrique australe.
(S. A. s. l. et a.). (Vom Verf.).
- 5424 Q. Zu III. 1. α. Материалы по Археологии Россіи, издаваемые Им-
ператорскою Археологическою Коммиссіею. No. 3. Сибирскія дре-
вности. В. Радлова. St. Petersburg 1888. (Vom Verf.).
5425. Zu III. 12. α. β. 2. *Merkel, H.*, Ueber das alttestamentliche Buch der
Klagelieder. Halle a. S. 1889. (Diss.).
- 5426 Q. Zu II. 12. b. γ. 5. Das Buch von der Erkenntniss der Wahr-
heit oder der Ursache aller Ursachen. Nach den syrischen
Handschriften zu Berlin, Rom, Paris und Oxford herausgegeben von
C. Kayser, Lic. d. Theol., Pastor. Leipzig 1889. (Vom Herausgeber).
5427. Zu III. 2. Catalogus codicum arabicorum bibliothecae Academiae
Lugduno-Batavae. Editio secunda. Auctoribus *M. J. de Goeje*
et *M. Th. Houtsma*. Vol. I. Lugd. Bat. 1888. (Von Herrn Prof.
de Goeje).
- 5428 Q. Zu II. 12. b. γ. 5. Joannis episcopi Ephesi Syri Monophysitae
commentarii de Beatis orientalibus et historiae ecclesiasticae fragmenta.
Latine verterunt *W. J. van Douren* et *J. P. N. Land*. Amsterdam
1889. (Von Herrn Prof. Land).
- 5429 F. Zu III. 3. *Hultzsch, E.*, 1) A Rāshtrakūṭa Grant of Kṛishṇa II.
Dated Śaka 832. 2) Two Cave Inscriptions from the Triśirapalli
Rock. 3) A Valabhi Grant of Dhruvasena III. Dated Samvat 334.
(S.-A.). (Vom Herausgeber).
5430. Zu III. 2. Catalogus alphabeticus librorum qui in bibliotheca
speculae imperialis literarum universitatis Petropolitanae asser-
vantur. Petropoli 1888. (Von Dr. Salemann).
- 5431 Q. Zu III. 2. Indices alphabetici codicum manu scriptorum
Persicorum Turcicorum Arabicorum qui in bibliotheca impe-
rialis literarum universitatis Petropolitanae adservantur. Consecerunt
C. Salemann et *V. Rosen*. Petropoli 1888. (Desgl.).

X *Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.*

5432. Zu III. 2. *Salemann, C.*, Neue Erwerbungen des Asiatischen Museums 1887. (Mélanges Asiatiques Tome IX p. 321 ff.). (Desgl.).
- 5433 Q. Zu II. 7. c. d. 4. a. *Shams i Fachrii* Isphāhānensis lexicon Persicum id est libri Mi'jār i Ġamāli pars quarta quam . . . edidit *C. Salemann*. Fasciculus prior: textum et indices continens. Kasan 1887. (Desgl.). 2 Exemplare.
- 5434 Q. Zu III. 8. c. Project eines linguistischen Alphabets. (Russisch). (S. A. s. a.). (Desgl.).
5435. Zu II. 10. c. α. Курово, I., Введение въ изученіе японскаго языка. St. Petersburg 1888. (Desgl.).
5436. Zu III. 2. Отчетъ о состояніи Императорскаго С.-Петербургскаго Университета за 1887 годъ. (Desgl.).
- 5437 Q. Zu II. 10. a. α. Васильевъ, В. П., Матеріалы по Исторіи Кутайской Литературы. St. Petersburg s. a. (Desgl.).
5438. Zu III. 5. b. α. Бершадскій, С. А., Аврамъ Езюфовичъ Ревичковичъ, подскарбій земскій, членъ Ряды великаго княжества литовскаго. Kiev 1888. (Desgl.).
5439. Zu II. 2. b. *Chatelain, H.*, Kimbundu Grammar. Grammatica elementar do Kimbundu ou lingua de Angola. Genebra 1888—89. (Vom Verf.).

Personalnachrichten.

Zum Ehrenmitglied hat die D. M. G. ernannt ihr langjähriges, hochverdientes Mitglied:

Herrn Dr. A. Sprenger in Heidelberg.

Als ordentliche Mitglieder sind der D. M. G. beigetreten:

Für 1889:

1131 Herr Alexander Kováts, r. k. Priester der Csanáder Diöcese, Doctorand der Theologie, Lippa (Temeser Comitatus), Ungarn.

1132 .. Dr. Paul Deussen, a. o. Professor an der Universität in Berlin.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre Ehrenmitglieder:

Herrn Dr. William Wright in Cambridge, † am 22. Mai 1889.

.. Michele Amari, Senator des Königreichs Italien in Rom, † am 16. Juli 1889;

ihr correspondirendes Mitglied:

Herrn Major General William Nassau Lees, LL. D. in London, † am 9. März 1889;

ihr ordentliches Mitglied:

Herrn Geheimen Kirchenrath Professor Dr. H. Baur in Leipzig, † am 22. Mai 1889.

**Verzeichniss der vom 25. April bis 15. Juli 1889 für die
Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.**

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 155a [77]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Zeitschrift. Leipzig. — Drei und vierzigster Band. 1889. Heft 1.
2. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. Tome XIII. No. 2. 1889.
3. Zu Nr. 203 [165]. Society, American Oriental. Journal. New Haven. — Thirteenth Volume. 1889.
4. Zu Nr. 239a [85]. Anzeigen, Göttingische Gelehrte. Unter der Aufsicht der königl. Gesellschaft der Wissenschaften. Göttingen. — 1889. Nr. 9—13.
5. Zu Nr. 239b [85]. Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-Augusts-Universität zu Göttingen. — Aus dem Jahre 1889. Nr. 7—11.
6. Zu Nr. 294a [13]. Akademie, Kaiserliche, der Wissenschaften. Sitzungsberichte. Philosophisch-Historische Classe. Wien. — CXVI. Band. Jahrgang 1888.
7. Zu Nr. 295a [2864]. Archiv für österreichische Geschichte. Hrg. von der zur Pflege vaterländischer Geschichte aufgestellten Commission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Wien. — Band 72, 2. 73, 1. 2. 1888.
8. Zu Nr. 594a. 51. Uvāsagadaśāo. The. Ed. by Dr. *A. F. Rudolf Hoernle*. Calcutta. — Fasc. V. 1888. — B. I., N. S., No. 697.
9. Zu Nr. 594a. 52. Kūrma Purāṇa, The. Ed. by *Nīlmani Mukhopādhyāya Nyāyānlakāra*. Calcutta. — Fasc. VII. 1888. — B. I., N. S., No. 687.
10. Zu Nr. 594a. 53. Vṛihannārādiya Purāṇa, The. Ed. by Paṇḍit *Hrishikēśa Śāstrī*. Calcutta. — Fasc. V. 1888. — B. I., N. S., No. 685.
11. Zu Nr. 594a. 55. Varāha Purāṇa, The. Edited by Paṇḍit *Hrishikēśa Śāstrī*. Calcutta. Fasc. VIII. 1888. — B. I., N. S., No. 694.
12. Zu Nr. 594a. 56. Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā. A Collection of Discourses on the Metaphysics of the Mahāyāna School of the Buddhists, now first edited from Nepalese Sanskrit MSS. by *Rājendraśīlā Mīra*. Calcutta. — Fasc. VI. 1888. — B. I., N. S., No. 690.
13. Zu Nr. 594a. 59. Madana Pārijāta, The. Edited by Paṇḍit *Madhusūdana Smṛitiratna*. Calcutta. Fasc. III. IV. 1888. — B. I., N. S., No. 686. 696.

14. Zu Nr. 594a. 62. Advaita Brahma Siddhi. By *Kāśmīraka Sadānanda Yati*. Edited with critical Notes by Pandit *Vīman Śāstri Upādhyāya*. Calcutta. Fasc. II. 1888. — B. I., N. S., No. 698.
15. Zu Nr. 594a. 64. सांख्यसूत्रवृत्तिः । Aniruddha's Commentary and the Original Parts of Vedāntin Mahādeva's Commentary to the Sāṃkhya Sūtras. Edited with Indices by Dr. *Richard Garbe*. Calcutta. Fasc. I. II. 1888. B. I., N. S., No. 688. 692.
16. Zu Nr. 594a. 65. न्यायकुसुमाञ्जलिप्रकरणम् । Nyāya Kusumāñjali Prakaraṇam. Edited by Mahāmahopādhyāya Chandrakānta *Tarkālakāra*. Calcutta. Fasc. I. II. 1888. B. I., N. S., No. 689. 695.
17. Zu Nr. 594a. 66. Avadāna Kalpalatā with its Tibetan Version now first edited by *Sarat Chandra Dās* and Pandit *Hari Mohan Vidyābhūṣaṇa*. Calcutta. Vol. I. Fasc. I. 1888. B. I., N. S., No. 693.
18. Zu Nr. 594b. 23. Tārīkh i Fīrozshāhi by *Shams-i-Sirāj Afif*. Edited by *Maulavi Vildyat Husain*. Calc. Fasc. IV. 1888. — B. I., N. S., No. 691.
19. Zu Nr. 609c [2628]. Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography. London. — New Monthly Series. Vol. XI. 1889. No. 5. 6. 7.
20. Zu Nr. 1044b [161]. Society, Asiatic, of Bengal. Proceedings. Calcutta. — 1888. No. 9. 10.
21. Zu Nr. 1422. Algemeen Reglement en Reglement van Orde voor het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Batavia 1889. (1422d).
22. Zu Nr. 1422b [68]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Notulen van de Algemeene en Bestuurs-Vergaderingen. Batavia. — Deel XXVI. 1888. Aflevering 3.
23. Zu Nr. 1456 [69]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Batavia & 's Hage. — Deel XXXII. Aflevering 5. 1889.
24. Zu Nr. 1521a. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale. Paris. 1889. No. 7. 8. 9. 10. 11.
25. Zu Nr. 1857. *Amari, Michele*, Biblioteca Arabo-Sicula. Versione Italiana. Appendice. Torino 1889. (Vom Uebersetzer).
26. Zu Nr. 2327 [9]. Akademie, K. B., der Wissenschaften zu München. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe. München. — 1889. Heft I. II.
27. Zu Nr. 2452 [2276]. Revue Archéologique publiée sous la direction de MM. *Alex. Bertrand* et *G. Perrot*. Paris. — Troisième Série. Tome XIII. 1889. 3. 4.
28. Zu Nr. 2574 F. [1544]. *Lane's* Arabic-English Lexicon. Edited by *Stanley Lane-Poole*. London. — Vol. VIII. Fasc. 3 (3) 1889.
29. Zu Nr. 2763 [2503]. *Trübner's* American, European, & Oriental Literary Record. London. — New Series. Vol. IX. Nos. 4. 5. 1888.
30. Zu Nr. 2763. *Trübner's* Record. A Journal devoted to the Literature of the East. With Notes and Lists of current American, European and Colonial Publications. London. Third Series. Vol. I. 2. 1889.
31. Zu Nr. 2771a Q. [200]. Zeitschrift für Aegyptische Sprache und Alterthumskunde. Fortgesetzt von *H. Brugsch* und *A. Erman*. Leipzig. Jahrgang 1889. Heft 1.

XIV Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.

32. Zu Nr. 2852 a [2595]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго, Извѣстія. С.-Петербургъ. — Томъ XXIV. 1888. Выпускъ 4. 5.
33. Zu Nr. 2852 b [2596]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго, Отчетъ. С.-Петербургъ. — За 1888. Годъ. 1889.
34. Zu Nr. 2852 a [2595]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго. Извѣстія. С.-Петербургъ. — Томъ XXV. 1889. Выпускъ 1.
35. Zu Nr. 3596 Q. [2057]. *Levy, J.*, Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. Nebst Beiträgen von *H. L. Fleischer*. Leipzig. — Lieferung 21. 22. (Band IV).
36. Zu Nr. 3641 F. [2385]. Catalogue, Bengal Library, of Books. [Appendix to the Calcutta Gazette.] Calcutta. — 1887. Quarters 3. 4. 1888. Quarters 1. 2. 3.
37. Zu Nr. 3644 F. [2389]. Statement of Particulars regarding Books and Periodicals published in the North-Western Provinces and Oudh. Allahabad. — 1888. Quarter 4.
38. Zu Nr. 3645 F. [2392]. Catalogue of Books registered in the Punjab. Lahore. — 1888. Quarter 3.
39. Zu Nr. 3647 F. [2387]. Catalogue of Books printed in Lower Burma. Rangoon. — 1888. Quarter 4.
40. Zu Nr. 3648 F. [2384]. Assam Library. Catalogue of Books. Assam. — 1888. Quarters 3. 4.
41. Zu Nr. 3769 a Q. R. Accademia dei Lincei. Atti. Roma. — Serie quarta. Rendiconti. 1889. Vol. V. 1^o Semestre. Fasc. 1—3. 4. 5. 6.
42. Zu Nr. 3877 [186]. Palaestina-Verein, Deutscher. Zeitschrift. Hrsg. von Prof. Lic. *Hermann Guthe*. Leipzig. — Band XII. Heft 1. 1889.
43. Zu Nr. 3884 a. Revue, Ungarische. Mit Unterstützung der ungarischen Akademie der Wissenschaften hrsg. von *P. Hunfalvy* und *G. Heinrich*. Budapest. — 1889. Heft 4. 5. 6.
44. Zu Nr. 4023. Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle. Paris.
a. Partie Littéraire. Deuxième Série. — Tome vingt-neuvième. Livr. 5. 6. 1889.
b. Partie Technique. Deuxième Série. Tome quinzisième. Livr. 5. 6. 1889.
45. Zu Nr. 4030. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Zeitschrift. Hrsg. von Dr. *A. von Danckelman*. Berlin. — 24. Band. Heft 2. 3. 1889.
46. Zu Nr. 4031. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Verhandlungen. Berlin. — XVI. Band. No. 3. 4. 5. 6. 1889.
47. Zu Nr. 4174. **विषोदयः । मासिक-संस्कृत-पत्रम् ।** Sanskrit Critical Journal of the Oriental Nobility Institute, Woking, England. Khandā 17. Calcutta. March 1889.
48. Zu Nr. 4203 Q. Annales du Musée Guimet. Paris. Tome treizième 1888.
49. Zu Nr. 4204. Revue de l'Histoire des Religions. Publiée sous la Direction de *M. Jean Réville*. Paris. — Neuvième année. Tome XVII. No. 3. 1888. Tome XVIII. No. 1. 2. 3. 1888.
50. Zu Nr. 4343. Muséon, Le. Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences. Louvain. — Tome VIII. 3. 1889.

51. Zu Nr. 4458 Q. Akademie, Königlich Preussische, der Wissenschaften zu Berlin. Sitzungsberichte. Berlin. — Jahrgang 1888. No. I—XXI.
52. Zu Nr. 4558 Q. *Schlegel*, Dr. G., Nederlandsch-Chineesch Woordenboek met de transcriptie der Chineesche karakters in het Tsiang-Tsu dialect. Leiden. — Deel IV, Afl. 11. 1889.
53. Zu Nr. 4626. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Monatsblatt. Wien 1889. No. 70. 71.
54. Zu Nr. 4633 F. Memorandum of Books registered in the Hyderabad Assigned Districts. Akola. — 1888. Quarter 4.
55. Zu Nr. 4806. Cochinchine Française. Excursions et Reconnaissances. Saigon. — 1887. XIII. No. 30.
56. Zu Nr. 4999 Q. Ousâma ibn Mounkidh. Un émir Syrien au premier siècle des croisades (1095—1188). Par *Hartwig Derenbourg*. Première partie. Vie d'Ousâma (Chapitres I—V). Paris 1889 (Publications de l'École des Langues orientales vivantes).
57. Zu Nr. 5189. Suomalais-Ugrilaisen Seuran Aikakauskirja. Journal de la Société Finno-Ougrienne. Helsingfors. 1889. Nr. VII.
58. Zu Nr. 5207. Bibliographie, Orientalische. Herausgegeben von Prof. Dr. A. Müller. Berlin 1888. II. Jahrgang (Band II). Heft 4. III. Jahrgang (Band III). Heft 1. 2.
59. Zu Nr. 5310 F. Government of Madras. Public Department. Progress Report. 25th April 1889, No. 365.
60. Zu Nr. 5323. University, Imperial, of Japan (Teikoku Daigaku). The Calendar for the Year 1888—89. Tōkyō 1888. (Von der Imperial University of Japan).
61. Zu Nr. 5341 Q. *Mahler*, E., Chronologische Vergleichungstabellen nebst einer Anleitung zu den Grundzügen der Chronologie. II. Heft. Die Zeit- und Festrechnung der Juden. Wien 1889.
62. Zu Nr. 5342. Studies, University, Published by the University of Nebraska. Vol. I. Nr. II. Lincoln, Nebraska. October 1888.
63. Zu Nr. 5395. *Snouck Hurgronje*, C. Mekka. Mit Bilderatlas. II. Aus dem heutigen Leben. Haag 1889.
64. Zu Nr. 5416 Q. शब्दकल्पद्रुमः । . . . स्वार-राजा-राधाकान्तदेव-वाहादुरेण विरचितः । . . . श्रीवरदाप्रसाद-वसुना तदनुजेन श्रीहरिचरण-वसुना च नागराचरैः पुनः प्रकाशितः ॥ Calcutta çak. 1810. Kāṇḍa II. Khāṇḍa 20—23.

II. Andere Werke.

- 5440 Q. Zu III. 5. b. 3. *Nalivkine*, V. P., Histoire du Khanat de Khand. Traduit du Russe par Aug. Dozon. Paris 1889. (Publications de l'École des Langues Orientales Vivantes).
- 5441 F. Zu III. 3. Epigraphia Indica and Record of the Archaeological Survey of India. Edited by *Jas. Burgess*. Calcutta 1888. 1889. Part I. II. (Vom India Office, Record Department).
5442. Zu III. 2. Catalogue of Sanskrit Manuscripts in the Sanskrit College Library, Benares. With full Index. Allahabad s. a. (Desgl.).
5443. Zu II. 10. b. *Kuhn*, E., Beiträge zur Sprachenkunde Hinterindiens. München 1889 (S. A.) (Vom Verf.).

XVI Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.

- 5444 Q. Zu II. 7. c. δ. 4. a. *Weber, A.*, Ueber den zweiten, grammatischen, Pārasiprakāṣa des Kṛishṇadāsa. Berlin 1889 (S. A.) (Vom Verf.).
5445. Zu II. 7. h. γ. 2. Der Karmaṇapradīpa. I. Prapāṭhaka. Mit Auszügen aus dem Kommentare des Ācārka. Herausgegeben und übersetzt von Dr. *Friedrich Schrader*. Halle a. S. 1889. (Vom Herausgeber).
5446. Zu II. 12. a. η. *Goldsüher, J.*, Muhammedanisches Recht in Theorie und Wirklichkeit. (S. A. aus der Z. für vglchd. Rechtswissenschaft VIII. Band). (Vom Verf.).
5447. Zu II. 7. c. δ. d. رباعیات حکیم (عمر) خیام, Petersburg 1888. (Von Herrn Dr. Salemann).
5448. Zu III. 1. a. ء. لجنة حفظ الآثار العربية (Comité de conservation des monuments de l'art arabe). 2 Hefte Sitzungs- und Commissionsberichte für 1882 bis 1884. Cairo 1305 (cfr. Nr. 5248 Q).
5449. Zu II. 1. b. The Martyrdom and Miracles of Saint George of Cappadocia. The Coptic Texts. Edited with an English Translation by *Ernest A. Wallis Budge*. M. A. London. D. Nutt. 1888. (Vom Herausgeber und Verleger).
5450. Zu III. 11. b. β. *Fleischhacker, A.*, Der Tod Mose's nach der Sage. Halle 1888. (Doktordissertation).
5451. Zu III. 4. b. γ. *Sieger, R.*, Die Schwankungen der Hocharmenischen Seen seit 1800 in Vergleichung mit einigen verwandten Erscheinungen. Wien 1888. (S. A.) (Vom Verf.).
5452. Zu I. Landes-Rabbinerschule in Budapest, Jahresbericht der, für das Schuljahr 1888—89. Voran geht: Aus der Schrift-erklärung des Abulwalid Merwān ibn Ganāh (R. Jona). Von Prof. Dr. *W. Bacher*. Budapest 1889. (Von Herrn Prof. Bacher).
5453. Zu II. 3. e. δ. 1. *Loebel, D.*, Deutsch-Türkisches Taschewörterbuch. Constantinopel 1888. (Vom Verf.).
- 5454 Q. Zu III. 2. Chirographorum in Regia Bibliotheca Paulina Monasteriensi Catalogus. Jussu et impensis Regii Ministerii . . . editus studio et opera *Josephi Staender*. Vratislaviae 1889. (Vom Preussischen Kultus-Ministerium).
5455. Zu III. a. *Radloff, W.*, und *Salemann, C.*, Bericht über die Abhandlung des Herrn Nik. Anderson „Wandlungen der anlautenden dentalen Spirans im Ostjakischen, ein Beitrag zur ugro-finnischen Lautlehre“. St. Petersburg 1889. (S. A. aus den Mélanges Asiatiques Tome X).
5456. Zu III. 5. b. η. Пантусовъ, Н., Фергана, по „запискамъ“ султана Бабура. St. Petersburg 1884. (Vom Verf.).
5457. Zu II. 7. c. δ. 4. c. Пантусовъ, Н., Таарихъ Шахрохи. Исторія владѣтелей Ферганы. Kasan 1885. (Desgl.).
5458. Zu II. 3. e. δ. 2. Пантусовъ, Н., Война Мусульманъ противъ Китайцевъ. Выпускъ 2. Kasan 1881. (Desgl.).
5459. Zu II. 3. e. δ. 1. *Salemann, C.*, Anzeige von *A. Müller*, Türkische Grammatik. (Russisch). (S. A.). (Vom Verf.).
- B.556. Zu Katalog Vol. II. No. I. g. β. Arabische Handschrift. Die bei *de Sacy*, Exposé de la religion des Druses I p. CCCCLXVI ff. aufgezählten Drusenschriften No. 1—40 incl., in derselben Reihenfolge. 399 beschriebene Seiten mit Originalpaginierung. 15 Zeilen auf der Seite, schönes deutliches Nascht, undatiert. (Von Herrn Cornelius van Dyck).

Die Generalversammlung

der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft findet in diesem Jahre statutengemäss statt zugleich mit der XL. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner,

in Görlitz von Mittwoch dem 2. bis Sonnabend den 5. October.

Die vorbereitenden Geschäfte für die Generalversammlung haben gütigst die Herren Professoren Dr. A. Hillebrandt und Dr. E. d. Meyer in Breslau übernommen, und wolle man auch Vorträge für unsere Zusammenkünfte bei einem der genannten Herren anmelden. Die Anmeldung für die Philologenversammlung geschieht unter Einsendung von 10 Mark bei Herrn Stadtrath Prinke, Görlitz, Luisenstr. 20. Den Wohnungsausschuss bilden die Herren Apotheker H. Druschki, Biesnitzerstrasse 844 a, und Dr. med. Freise, Promenade 1464.

Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der D. M. G. beigetreten:

Für 1889:

- 1133 Herr Robert W. Rogers, B. A., Professor in Philadelphia, Pennsylvania,
U. S. A.
1134 „ Dr. Josef Stier, Rabbiner in Steinamanger.
1135 „ Martin von Gerlach, cand. theol. in Halle.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre ordentlichen Mitglieder:

- Herrn Hofrath Professor Dr. Gustav Weil, † am 29. August 1889 zu Freiburg i. B.
„ Professor Dr. R. Gosche, † am 29. October 1889 zu Halle a. d. Saale.

**Verzeichniss der vom 16. Juli bis 18. October 1889 für die
Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.**

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 155 a [77]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Zeitschrift. Leipzig. — Drei und vierzigster Band. 1889. Heft 2.
2. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. Tome XIII. No. 3. 1889.
3. Zu Nr. 217 [166]. Society, American Oriental. Proceedings at Boston, Mass., May 22, 1889.
4. Zu Nr. 594 a. 19. Chaturvarga-Chintámani By *Hemádrí*. Ed. by Paṇḍita *Yogeśvara Smṛitiratna* and Paṇḍita *Kámdakhyánátha Tarkaratna*. Calcutta. — Vol. III. Part II. Paṇḍitashakhaṇḍa. Fasc. II. III. 1889. — B. I., N. S., No. 702. 709.
5. Zu Nr. 594 a. 45. Tattva Chintámani. Ed. by Paṇḍita *Kámdakhyánátha Tarkaratna*. Calcutta. — Vol. II. Fasc. II. 1889. — B. I., N. S., No. 707.
6. Zu Nr. 594 a. 52. Kúrma Purána, The. Ed. by *Nílmani Mukhopádhyaýa Nyáyálanakára*. Calcutta. — Fasc. VIII. 1889. — B. I., N. S., No. 699.
7. Zu Nr. 594 a. 55. Varáha Purána, The. Edited by Paṇḍit *Hrishíkésa Śástrí*. Calcutta. Fasc. IX. X. 1888. — B. I., N. S., No. 710. 714.
8. Zu Nr. 594 a. 59. Madana Párijáta, The. Edited by Paṇḍit *Madhusídana Smṛitiratna*. Calcutta. Fasc. V. VI. 1889. — B. I., N. S., No. 705. 712.
9. Zu Nr. 594 a. 63. Brihad-Dharma-Puránam. Edited by Paṇḍit *Haraprasáda Śástrí*. Calc. Fasc. II. 1889. — B. I., N. S., No. 703.
10. Zu Nr. 594 a. 67. Márkaṇḍeya Purána, The. Translated by *F. E. Pargiter*. Calcutta. Fasc. I. II. 1888. 89. — B. I., N. S., No. 700. 706.
11. Zu Nr. 594 b. 22. The Maásir-ul-Umara by *Nawáb Samsámud-Dowla Shah Nawáz Khan*. Edited by *Mawláwi Abdur Rahím*. Calcutta. Vol. II. Fasc. VI—VIII. 1889. — B. I., N. S., No. 704. 708. 713.
12. Zu Nr. 594 e. 1. Shes rab kyi pha rol tu phyin pa ston phrag bar gyad pa Sher-Phyin. Calcutta. Fasc. II. 1888. — B. I., N. S., No. 701.
13. Zu Nr. 609 c [2628]. Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography. London. — New Monthly Series. Vol. XI. 1889. No. 8. 9. 10.
14. Zu Nr. 641 a. Q. [22]. Akademie, Königliche, der Wissenschaften zu Berlin. Philosophische und historische Abhandlungen. Berlin. — Aus dem Jahre 1888. — 1889.

15. Zu Nr. 1101a [99]. Institution, Smithsonian. Annual Report of the Board of Regents, showing the Operations, Expenditures, and Condition of the Institution for the year ending June 30, 1886. Part I. Washington 1889.
16. Zu Nr. 1422 b [68]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Notulen van de Algemeene en Bestuurs-Vergaderingen. Batavia. — Deel XXVI. 1888. Aflevering 4. Deel XXVII. 1889. Aflevering 1. 1889.
17. Zu Nr. 1456 [69]. Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Batavia & 's Hage. — Deel XXXII. Aflevering 6. Deel XXXIII. Aflevering 1. 1889.
18. Zu Nr. 1521a. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale. Paris. — 1889. No. 12.
19. Zu Nr. 1674 a [107]. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's Gravenhage. — Vijfde Volgreeks. Vierde Deel (Deel XXXVIII der geheele Reeks). Derde Aflevering. 1889.
20. Zu Nr. 1867 [79]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. Leipzig. IX. Band, No. 2. Historia artis grammaticae apud Syros. Composuit et edidit *Adalbertus Merx*. Leipzig 1889.
21. Zu Nr. 2327 [9]. Akademie, K. B., der Wissenschaften zu München. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe. München. — 1889. Band I. Heft III.
22. Zu Nr. 2452 [2276]. Revue Archéologique publiée sous la direction de MM. *Alex. Bertrand* et *G. Perrot*. Paris. — Troisième Série. Tome XIII. 1889. 5. 6. XIV. 1889. 1. 2.
23. Zu Nr. 2763. Trübner's Record. A Journal devoted to the Literature of the East. With Notes and Lists of current American, European and Colonial Publications. London. Third Series. Vol. I. 3. 4. 1889.
24. Zu Nr. 2852a [2595]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго, Известія. С.-Петербургъ. — Томъ XXV. 1889. Выпускъ 2.
25. Zu Nr. 2938 [41]. Akadémia, A Magyar Tudományos. Nyelvtudományi Közlemények. Kiadja a M. T. A. nyelvtudományi bizottsága. Szerkesztő *Budenz, J.* Budapest. — XXI. kötet, 1. 2. füzet. 1887. 88.
26. Zu Nr. 2940 [42]. Akadémia, A Magyar Tudományos. Almanach. Polgári és csillagászati naptárral MDCCCLXXXIX-re. Budapest. — 1889.
27. Zu Nr. 3100 [38]. Akadémia, A Magyar Tudományos, Értekezések a nyelv- és széptudományok köréből. Az I. osztály rendeletéből szerkesztő *Gyulai Pál*. Budapest. — XIV. kötet 8—10. szám. 1887. 88.
28. Zu Nr. 3258. *Matthes, B. F.*, Supplement op het Boegineesch-Hollandsch Woordenboek. Amsterdam 1889. (Vom Verf.) [3258a].
29. Zu Nr. 3450 [163]. Society, Royal Asiatic. Journal of the China Branch. Shanghai. — New Series. Vol. XXIII. No. 2. 1888.
30. Zu Nr. 3641 F. [2385]. Catalogue, Bengal Library, of Books. [Appendix to the Calcutta Gazette.] Calcutta. — 1888. Quarter 4.
31. Zu Nr. 3644 F. [2389]. Statement of Particulars regarding Books and Periodicals published in the North-Western Provinces and Oudh. Allahabad. — 1889. Quarter 1.

XXII *Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.*

32. Zu Nr. 3645 F. [2392]. Catalogue of Books registered in the Punjab. — 1888. Quarter 4.
33. Zu Nr. 3647 F. [2387]. Catalogue of Books printed in Lower Burma. Rangoon. — 1889. Quarters 1. 2.
34. Zu Nr. 3769 a Q. R. Accademia dei Lincei. Atti. Roma. — Serie quarta. Rendiconti. 1889. Vol. V. 1^o Semestre. Fasc. 7. 8. 9. 10. 11. 12.
35. Zu Nr. 3877 [186]. Palaestina-Verein, Deutscher. Zeitschrift. Hrsg. von Prof. Lic. *Hermann Guthe*. Leipzig. — Band XII. Heft 2. 1889.
36. Zu Nr. 3884 a. Revue, Ungarische. Mit Unterstützung der ungarischen Akademie der Wissenschaften hrsg. von *P. Hunfalvy* und *G. Heinrich*. Budapest. — 1889. Heft 7.
37. Zu Nr. 4023. Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle. Paris. a. Partie Littéraire. Deuxième Série. — Tome trentième. Livr. 1. 2. 3. 1889.
b. Partie Technique. Deuxième Série. Tome quinzième. Livr. 7. 8. 9. 1889.
38. Zu Nr. 4030. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Zeitschrift. Hrsg. von Dr. *A. von Danckelman*. Berlin. — 24. Band. Heft 4. 1889.
39. Zu Nr. 4031. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Verhandlungen. Berlin. — XVI. Band. No. 7. 1889.
40. Zu Nr. 4343. Muséon, Le. Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences. Louvain. — Tome VIII. 4. 1889.
41. Zu Nr. 4458 Q. Akademie, Königlich Preussische, der Wissenschaften zu Berlin. Sitzungsberichte. Berlin. — Jahrgang 1889. No. XXII — XXXVIII.
42. Zu Nr. 4626. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Monatsblatt. Wien 1889. No. 72. 73. 74.
43. Zu Nr. 4633 F. Memorandum of Books registered in the Hyderabad Assigned Districts. Akola. — 1889. Quarter 1.
44. Zu Nr. 4806. Cochinchine Française. Excursions et Reconnaissances. Saigon. 1889. XIV. No. 31.
45. Zu Nr. 4813 F. Assam Library. Catalogue of Books and Periodicals. 1889. Quarter 1.
46. Zu Nr. 5014 F. Revue de l'Orient, La. Journal politique, littéraire et économique. Quatrième année. Numéro 20. Budapest, 19. Mai 1889.
47. Zu Nr. 5193 Q. Общества, Императорскаго Русскаго Археологическаго, восточнаго отдѣленія. Записки. St. Petersburg. — Томъ III. 1889. Выпускъ III.
48. Zu Nr. 5207. Bibliographie, Orientalische. Herausgegeben von Prof. Dr. *A. Müller*. Berlin 1889. III. Jahrgang (Band III). Heft 3. 4.
49. Zu Nr. 5208. Dagb-Register gehouden int Casteel Batavia vant passerende daer ter plaetse als over geheel Nederlands-India. Anno 1659. Uitgegeven door . . . Mr. *J. A. van der Chijs*. Batavia u. 's Hage 1889.
50. Zu Nr. 5231 Q. Общества, Императорскаго Русскаго Археологическаго. Записки. Томъ IV. Выпускъ первый. Новая Серия. St. Petersburg 1889.
51. Zu Nr. 5441 F. Epigraphia Indica and Record of the Archaeological Survey of India. Edited by *Jas. Burgess*. Calcutta 1889. Part III.

II. Andere Werke.

5460. Zu II. 3. e. δ. 1. *Müller, August*, Türkische Grammatik mit Paradigmen, Litteratur, Chrestomathie und Glossar. Unter Mitwirkung von *Hermann Gies*. Berlin 1889. (Porta linguarum orientalium Pars XI). (Von Prof. A. Müller).
5461. Zu II. 11. *Macdonald, D.*, Oceania: Linguistic and Anthropological. Melbourne and London 1889.
- 5462 F. Zu II. 2. b. β. *Lloyd, L. C.*, A short Account of further Bushman Material collected. London 1889. (Vom Verf.).
5463. Zu II. 7. i. γ. The Prāchīna Gujerāṭī Sāhityā (sic) Ratnāmālā (sic) or the Garland of Gems of Old Gujerāṭī Literature. First Gem, The Mugdhāvabodha Auktika (sic) or A Grammar for Beginners of the Gujerati Language. Edited by *H. H. Dhruva*. Bombay 1889. (Vom Herausgeber).
5464. Zu III. 4. b. β. Antonini Placentini Itinerarium. Im unentstellten Text mit deutscher Uebersetzung. Herausgegeben von *J. Gildemeister*. Berlin 1889. (Vom Herausgeber).
5465. Zu II. 12. e. δ. *Wünsche, A.*, Der babylonische Talmud in seinen haggadischen Bestandtheilen. Wortgetreu übersetzt und durch Noten erläutert. Zweiter Halbband. 3. und 4. Abtheilung. Leipzig (Otto Schulze) 1889. (Vom Verleger).
5466. Zu III. 5. c. *Müller, August*, Heinrich Leberecht Fleischer. (Beiträge zur Kunde der indogerm. Sprachen XV, p. 319—337). (Vom Verf.).
5467. Zu II. 7. i. ν. *Fick, R.*, Eine jainistische Bearbeitung der Sagara-Sage. Kiel, C. F. Haeseler. 1889. (Vom Verleger).
5468. Zu II. 7. h. α. *Franke, R. Otto*, Die indischen Genuslehren mit dem Text der Liṅgānuçāsana's des Çakaṭāyana, Harṣavardhana, Vararuci, nebst Auszügen aus den Commentaren des Yakṣavarman (zu Ç.) und des Çabarasvāmin (zu H.) und mit einem Anhang über die indischen Namen. Kiel, C. F. Haeseler 1890. (Vom Verleger).
5469. Zu III. 1. b. δ. *Mukharji, T. N.*, Art- Manufactures of India. Calcutta 1888. (Vom East India Office, Record Department).
5470. Zu II. 12. c. β. *Rogers, Robert W.*, Two Texts of Esarhaddon (King of Assyria 681—668 B. C.). Autographed. (London 1889). [Abstract from Haverford College Studies No. 2]. (Vom Herausgeber).
5471. Zu II. 7. h. α. *Bhashyacharya, N.*, Pandit, The Age of Patanjali. Madras 1889. (The Adyar Library Series No. I). (Vom Verfasser).
5472. Zu II. 7. h. x. **मार्गप्रकाशिनी**. Light on the Path. By M. C., Fellow of the Theosophical Society. Second Edition. Mysore 1889. (Vom Uebersetzer, Pandit N. Bhāshyācārya).

Generalversammlung zu Görlitz.

Protokollarischer Bericht über die zu Görlitz am 2.—4. October 1889 abgehaltene Generalversammlung der D. M. G.

Görlitz, den 2. October 1889.

Die orientalische Section constituirt sich um 2 Uhr. Zum ersten Präsidenten wird Prof. Hillebrandt, zum zweiten Prof. Dr. Eduard Meyer aus Halle gewählt.

Es wird beschlossen die Generalversammlung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Donnerstag den 3. Oct. um 9 Uhr abzuhalten.

Sitzung der DMG., am 3. Oct. 1889.

Die Generalversammlung wurde von Prof. Hillebrandt um 9¹/₂ Uhr eröffnet. Anwesend 7 Herren, sämmtlich Mitglieder der Gesellschaft.

- 1) Sekretariatsbericht des Herrn Prof. Thorbecke. S. Beilage A.
- 2) Bibliotheksbericht des Herrn Prof. Pischel. S. Beilage B.
- 3) Redaktionsbericht des Herrn Prof. Dr. Windisch, vorgelegt von Herrn Prof. Thorbecke. Prof. Windisch war durch Krankheit am Erscheinen verhindert. S. Beilage C.

4) Kassenbericht von Herrn Prof. Windisch; vorgelegt von Herrn Prof. Thorbecke. S. Beilage D.

Zu Revisoren der Rechnungsführung werden die Herren Prof. Kautzsch und Praetorius gewählt.

Die Generalversammlung beauftragt den Vorstand an Stelle des zu Ostern aus dem Vorstand ausscheidenden Prof. Thorbecke ein Mitglied zu wählen. Für den von Leipzig nach Berlin übersiedelnden Prof. v. d. Gabelentz wird Prof. Guthe gewählt.

Prof. Thorbecke und Hillebrandt theilen die Bedingungen mit, unter denen in Kairo und Bombay der Druck orientalischer Werke geschehen kann. Dieselben sind vom Vorstand zu erfahren ¹⁾.

XXVI Protokollar. Bericht über die Generalversammlung zu Görlitz.

Prof. Fischel bringt die Resolution ein:

Die Versammlung möge sich dafür erklären, dass die Preise für die Publikationen der DMG. erheblich herabgesetzt werden.

Nach eingehender Begründung derselben durch Herrn Prof. Fischel tritt die Versammlung ihr einstimmig bei.

Die Versammlung beschliesst, dass dem an den Vorstand gerichteten Gesuch des Dr. Bachmann um Druck des Corp. jur. Abyssinorum vorläufig aus Mangel an Mitteln nicht stattgegeben werden könne, das weitere dem Vorstand zu überlassen sei.

Auf der Tagesordnung steht der auf der Generalversammlung von 1888 von Windisch eingebrachte Antrag, dass für die Abhandlungen der DMG. fernerhin kein Honorar zu zahlen sei. Mit Rücksicht auf die Finanzlage der DMG. erhebt die Versammlung den Antrag zum Beschluss.

Dritte Sitzung.

Görlitz, den 4. October 1889.

Die Sitzung wurde um 9 Uhr eröffnet. Prof. Kautzsch erstattet Bericht im Namen der Kassenrevisoren. Vorbehältlich der Erledigung einiger Bemerkungen wird die Rechnung gut geheissen und dem Kassirer Decharge ertheilt.

In einer Besprechung am Nachmittag des 4. October wurde zum Vorsitzenden der Section bei der nächsten Philologenversammlung in München Herr Prof. Ernst Kuhn designirt und der Unterzeichnete beauftragt, dem Präsidium davon Mittheilung zu machen.

Eduard Meyer.

Beilage A.

Secretariatsbericht 1888—89.

Die DMG. ernannte in diesem Jahre zu Ehrenmitgliedern ihre bisherigen ordentlichen, bez. correspondirenden Mitglieder, die Herren Professor Dr. J. Gildemeister in Bonn, Prof. Dr. E. Reuss in Strassburg, Prof. Dr. H. F. Wüstenfeld in Göttingen und Dr. A. Sprenger in Heidelberg. Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten 14 Personen, 2 noch für das Jahr 1888 und 12 für 1889; dagegen hat sie durch den Tod wieder sehr herbe Verluste erlitten; sie verlor ihre Ehrenmitglieder, die Herren Prof. Dr. William Wright in Cambridge und Michele Amari, Senator des Königreichs Italien, in Rom, ihr correspondirendes Mitglied, Herrn Major General William Nassau Lees in London und ihre ordentlichen Mitglieder, die Herren P. G. Garrez in Paris, Dr. L. Loewe in London, Prof. Dr. H. Steiner in Zürich, Wirkl. Staatsrath Prof. Patkanov in St. Petersburg, Geh. Kirchenrath Prof. Dr. H. Baur in Leipzig und Hofrath Prof. Dr. G. Weil in Freiburg i. Br.

Von Band 42 der Zeitschrift wurden 659 Exemplare, 482 an Mitglieder, 44 an gelehrte Körperschaften und Institute und 133 durch den Buchhandel versandt.

Protokollar. Bericht über die Generalversammlung zu Görlitz. XXVII

Das Fleischerstipendium wurde statutengemäss zum ersten Mal durch den geschäftsführenden Vorstand an Herrn Dr. G. Beer in Berlin verliehen; der Kassenbericht giebt über den Vermögensstand des Stipendiums Auskunft.

Von Prof. Dr. Aug. Müller's Bibliographie, die laut Beschluss in Halle auf zwei weitere Jahre mit je 500 Mk. unterstützt wird, sind die weiteren Hefte rechtzeitig erschienen.

In Schriftenaustausch ist die DMG. getreten mit der Direction du service local de la Cochinchine in Saigon. An die Smithsonian Institution in Washington versendet die Gesellschaft in Austausch für die vielen werthvollen Publicationen derselben künftig zwei Exemplare, eines für ihre allgemeine Bibliothek und eines für die Bibliothek des Bureau of Ethnology.

Zum achten internationalen Orientalistencongress in Stockholm entsandte die DMG. als ihren Vertreter Herrn Prof. Dr. R. Pischel, welcher im Namen und Auftrag derselben dem Präsidium der Versammlung ein gebundenes Exemplar unserer Zeitschrift überreichte, welches der Universitätsbibliothek in Christiania überwiesen worden ist.

Den Druck orientalischer Werke in Cairo betreffend (s. oben S. XXV) excerpiere ich aus einem Briefe von Vollers:

Die Typen des Druckers, 'Otmân 'Abd-er-râzig, sind, abgesehen vom Katalog der viceköniglichen Bibliothek, bekannt aus dem neuen Ithân, den Biographieen des Ša'râni u. s. w. Preise der Druckerei:

Grosses Octav, 35—37 Zeilen, 1 Bogen = 4 Blatt = 8 Seiten:

a) unvokalisirt 2000 Expl. 250 Piaster, 1500 Expl. 210 und 1000 Expl. 180 P.,

b) vokalisirt: 2000: 280; 1500: 250; 1000: 222 P.

Kleineres Octav, 29—33 Zeilen:

a) unvokalisirt: 2000: 200; 1500: 175; 1000: 150 P.;

b) vokalisirt: 2000: 240; 1500: 210; 1000: 180 Piaster (96 Piaster = 20 Mark). — Thorbecke.

Beilage B.

Bibliotheksbericht für 1888—1889.

Im vergangenen Jahre sind Fortsetzungen eingegangen zu 130 Nummern. Neu hinzugekommen sind 116 Nummern mit 135 Bänden, ausserdem 3 Manuscripte, ein arabisches, geschenkt von Herrn Cornelius van Dyck (ZDMG. 43, p. XVI), und zwei barmanische Palmblatthandschriften, geschenkt von Fräulein Elze aus dem Nachlasse ihres Vaters. Ausgeliehen wurden 437 Bände an 44 Entleiher, ferner 7 MSS. und 8 Nummern aus den sonstigen Sammlungen der Gesellschaft. Zur Benutzung auf der Bibliothek wurden Handschriften geschickt von der Kgl. Bibliothek in Berlin, der Universitätsbibliothek in Leiden und der East India Office Library in London. Von auswärtigen Mitgliedern der Gesellschaft ist die Bibliothek in ihren Räumen selbst stark benutzt worden.

R. Pischel,
Z. d. Bibliothekar der DMG.

XXVIII Protokollar. Bericht über die Generalversammlung zu Görlitz.

Beilage C.

Aus dem Redactionsbericht für 1888—1889.

Der 43. Band der **Zeitschrift** ist in den Händen der Mitglieder der D. M. G.

Von anderen Publicationen der D. M. G. sind erschienen:

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. IX. Band No. 3.

Historia artis grammaticae apud Syros. Composuit et edidit Adalbert Merz. Leipzig 1889. In Commission bei F. A. Brockhaus. — Preis 15 *Mark*. (Für Mitgl. der Gesellschaft 10 *Mark*.)

— — — **No. 4. Sāṃkhya-pravacana-bhāṣhya, Vjñānabhikṣhu's Commentar** zu den Sāṃkhyasūtras. Aus dem Sanskrit übersetzt und mit Anmerkungen versehen von *Richard Garbe*. Leipzig 1889. In Commission bei F. A. Brockhaus. — Preis 10 *Mark*. (Für Mitgl. der Gesellschaft 8 *Mark*.)

Beilage D.

Verzeichniss der auf der Generalversammlung anwesenden Mitglieder der DMG.

- | | |
|----------------------------|--------------------------|
| 1. F. Praetorius, Breslau. | 5. Kautzsch, Halle. |
| 2. Guthe, Leipzig. | 6. Eduard Meyer, Halle. |
| 3. Thorbecke, Halle. | 7. Hillebrandt, Breslau. |
| 4. Pischel, Halle. | |

Personalnachrichten.

Der D. M. G. sind als ordentliche Mitglieder neu beigetreten:

Für 1890:

- 1136** Herr cand. theol. S. Michelet, in Halle a. d. S.
1137 „ Dr. Rudow, in Wernigerode.
1138 „ T. Wilton Davies, Professor am College zu Haverfordwest,
South Wales.
1139 „ Dr. jur. Raoul de la Grasserie, Richter in Rennes, Frankreich.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr Ehrenmitglied:

Herrn Dr. Alfred Freiherrn v. Kremer, k. k. Minister a. D., † den 27. December 1889 in Ober-Döbling bei Wien,

und ihre ordentlichen Mitglieder:

- Herrn Prof. Dr. theol. et phil. Johann Ev. Auer in Wien, † den 28. September 1889,**
„ **Professor Dr. August Ahlquist in Helsingfors, † den 20. November 1889.**

Bei Schluss des Heftes trifft uns noch die Trauernachricht vom Tode des Sekretärs der Gesellschaft, des Herrn Professor Dr. Heinrich Thorbecke, † den 3. Januar 1890 in Mannheim.

Extract aus d. Rechnung über Einnahme u. Ausgabe bei d. Kasse d. D. M. G. auf d. Jahr 1888.**Einnahmen.**

21618	ℳ. 87	ℳ. 87	ℳ. 87	Kassenbestand vom Jahre 1887.
200	ℳ. 11	ℳ. 11	ℳ. 11	auf rückständige Jahresbeiträge d. Mitglieder für d. Jahre 1883/1887.
240	"	"	"	Beitrag auf Lebenszeit von einem Mitgliede.
6306	"	"	"	Jahresbeiträge von Mitgliedern für das Jahr 1888.
6746	"	11	"	12
12	ℳ. 80	ℳ. 80	ℳ. 80	auf rückständ. Porti für directe Zusendung d. „Zeitschrift“ p. Post von Mitgliedern auf d. Jahr 1887.
194	"	15	"	Porti für directe Zusendung der „Zeitschrift“ p. Post von Mitgliedern auf das Jahr 1888.
206	"	95	"	Vermögens-Zuwachs des Fleischer-Stipendii pro 1888, lt. statutenmässig darüber geführtem besondern Kassa-Buch und geprüftem Abschluss:
10463	ℳ. 93	ℳ. 93	ℳ. 93	Bestand nach der Rechnung pro 1888.
10443	"	91	"	"
20	ℳ. 02	ℳ. 02	ℳ. 02	Zuwachs des Fleischer - Stipendii pro 1888 w. o.
300	"	"	"	Nominalwerth von 3 Stück, zur Capitalisirung eines auf Lebenszeit eingezahlten Beitrags, angekauften 3 1/2 %igen Pfandbriefen des Erbländ. ritterschaftl. Credit-Vereins im Königr. Sachsen (Ser. XIII, Lit. D., No. 425, 450 und 577) à M. 100.—
448	"	20	"	Zinsen u. Conversions-Prämie von u. auf hypothek. u. zeitweise auf Rechnungsbuch b. d. Allgem. D. Credit-Anstalt zu Leipzig angelegten Geldern.

Ausgaben.

4233	ℳ. 05	ℳ. 05	ℳ. 05	für Druck, Lithographie etc. der „Zeitschrift, Band 42“, und für Druck und Papier von „Accidentien“.
1029	"	88	"	Unterstützung orientalischer Druckwerke.
1442	"	29	"	Honorare für „Zeitschrift, Band 42“ und auf frühere Bände, incl. Correctur derselben.
1720	"	—	"	Honorare für Redaction der „Zeitschrift, Band 42“, sowie für sonstige Geschäftsführung an die Beamten der Gesellschaft und den Rechnungsmonenten.
309	"	30	"	für Ankauf von 3 Stück 3 1/2 %igen Pfandbriefen des Erbländ. ritterschaftl. Credit-Vereins im Königr. Sachsen Ser. XIII, Lit. D. No. 425, 450 und 577 à M. 100.— zum Kurs von M. 101.85, incl. Provision und Zinsen por 128 Tage, zur Capitalisirung des von einem Mitgliede auf Lebenszeit eingez. Beitrags.
404	"	04	"	für Buchbinderarbeiten (incl. derer für die Bibliothek d. Gesellschaft in Halle).
269	"	—	"	für Porti, Frachten etc., incl. der durch die Brockhausche Buchhandlung verlegten.
141	ℳ. 59	ℳ. 59	ℳ. 59	Insgesamt: (für Anzeigen, Wechselstempel u. Kursdifferenzen, f. Schreib- und Bibliotheks-Materialien, für Verpackungs- und Transport-Kosten von Büchern und Beischlüssen, für Vorchaltung u. Wäsche von Handtuchern in der Bibliothek, für Beleuchtung und Reinigung der Bibliotheks- und Sitzungs-Localle, sowie f. Aufwartung.

126 "	"	ausgegebenste Auslagen.
2745 "	"	Unterstützungen, als:
		1300 - \mathcal{M} . — 4 von der Königl. Preuss. Regierung.
		345 " — " (200 fl. rh.) von der Königl. Württembergischen Regierung.
		900 " — " von der Königl. Sachs. Regierung.
		2745 - \mathcal{M} . — 4 w. o.
4 "	11 "	Lucrum durch Coursdifferenzen und auf eingegang. Wechsel und Checks.
12 "	— "	Dedication d. Comité d. V. Orientalisten-Congresses, Berlin: Erlös aus dem im Laufe d. J. 888 erzielten Verkauf von Exemplaren d. Festschrift desselben.
		1182 - \mathcal{M} . 78 4 durch die von der F A Brockhaus'schen Buchh., lt. Rechnung v. 29. Juli 1889, gedeckten Ausgaben.
		2240 " 25 " Barzahlung derselben, lt. Rechnung vom 29. Juli 1889.
3423 "	03 "	Hievon ab:
35650 - \mathcal{M} .	29 4	Summa.
10561 "	23 "	Summa der Ausgaben, verbleiben:
25089 - \mathcal{M} .	06 4	Bestand. (Davon: 10200 - \mathcal{M} . — 4 in hypotheek. angelegten Geldern,
		10463 " 93 " in dem Vermögensbestande des Fleischer-Stipendii und 4425 " 13 " baar)
		25089 - \mathcal{M} . 06 4 w. o.

Königl. Universitäts-Kassen-Rendant, Rechnungs-Rath Boltz in Halle, als Monent. F. A. Brockhaus in Leipzig, d. Z. Kassirer.

**Verzeichniss der vom 19. October 1889 bis 12. Januar 1890
für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften
u. s. w.**

I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 155 a [77]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Zeitschrift. Leipzig. — Drei und vierzigster Band. 1889. Heft 3.
2. Zu Nr. 183 a Q. [2]. Akademie, Kgl. Bayrische, der Wissenschaften. Abhandlungen der philosophisch-philologischen Classe. München. — Achtzehnten Bandes zweite Abtheilung. 1889. [In der Reihe der Denkschriften der LXI. Band.]
3. Zu Nr. 183 b Q. Gedächtnissrede auf Karl von Prantl gehalten in der öffentlichen Sitzung der k. b. Akademie der Wissenschaften zu München am 28. März 1889 von *W. v. Christ*. München 1889.
4. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. Tome XIV. No. 1. 2. 1889.
5. Zu Nr. 239 a [85]. Anzeigen, Göttingische Gelehrte. Unter der Aufsicht der königl. Gesellschaft der Wissenschaften. Göttingen. — 1889. Nr. 14—21.
6. Zu Nr. 239 b [85]. Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-Augusts-Universität zu Göttingen. — Aus dem Jahre 1889. Nr. 12—18.
7. Zu Nr. 294 a [13]. Akademie, Kaiserliche, der Wissenschaften. Sitzungsberichte. Philosophisch-Historische Classe. Wien. — CXVII. Band. Jahrgang 1888. CXVIII. Band. Jahrgang 1889.
8. Zu Nr. 295 a [2864]. Archiv für österreichische Geschichte. Hrsg. von der zur Pflege vaterländischer Geschichte aufgestellten Commission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Wien. — 74. Band. 1889.
9. Zu Nr. 609 c [2628]. Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography. London. — New Monthly Series. Vol. XI. 1889. No. 11. 12. Vol. XII. 1890. No. 1.
10. Zu Nr. 1044 a [160]. Society, Asiatic, of Bengal. Journal. Calcutta. — Vol. LVIII. Part I. No. I. 1889.
11. Zu Nr. 1044 b [161]. Society, Asiatic, of Bengal. Proceedings. Calcutta. — 1889. No. I—VI.
12. Zu Nr. 1175 F. Die Handschriftenverzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin. Sechster Band. Verzeichniss der Türkischen Handschriften. Von *Wilhelm Pertsch*. Berlin 1889 (1175 f. F.). Achter Band. Verzeichniss der Arabischen Handschriften von *W. Ahlwardt*. Zweiter Band. Berlin 1899 (1175 h. F.). (Vom preuss. Cultusministerium).

13. Zu Nr. 1232 a [2899]. Verein, Historischer, für Steiermark. Mittheilungen. Graz. — XXXVII. Heft. 1889. Mit Beilage: *Stiria illustrata* Bogen 25—32.
14. Zu Nr. 1521 [2620]. Société de Géographie. Bulletin. Paris. — 7e Série. Tome X. 1. 2. Trimestre 1889.
15. Zu Nr. 1521 a. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale. Paris. — 1889. No. 13. 14. 15. 16. 17.
16. Zu Nr. 1674 a [107]. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's Gravenhage. — Vijfde Volgreeks. Vierde Deel. Vierde Aflevering. 1889. (Deel XXXVIII der geheele Reeks.)
17. Zu Nr. 1867 [79]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. Leipzig. IX. Band. No. 3. *Sāṃkhya-pravacana-bhāṣya*, Vijnānabhikṣu's Commentar zu den *Sāṃkhya-sūtras*. Aus dem Sanskrit übersetzt und mit Anmerkungen versehen von *Richard Garbe*. Leipzig 1889.
18. Zu Nr. 2327 [9]. Akademie, K. B., der Wissenschaften zu München. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe. München. — 1889. Band II. Heft I.
19. Zu Nr. 2452 [2276]. *Revue Archéologique* publiée sous la direction de MM. *Alex. Bertrand* et *G. Perrot*. Paris. — Troisième Série. Tome XIV. 1889. 3. 4. 5. 6.
20. Zu Nr. 2763 [2503]. *Trübner's American, European, & Oriental Literary Record*. London. — New Series. Vol. IX. No. 6. 1888.
21. Zu Nr. 2763. *Trübner's Record. A Journal devoted to the Literature of the East. With Notes and Lists of current American, European and Colonial Publications*. London. Third Series. Vol. I. 5. 1889.
22. Zu Nr. 2852 a [2595]. Общества, Императорскаго Русскаго Географическаго, Извѣстія. С-Петербургъ. — Томъ XXIV. 1888. Выпускъ VI. Томъ XXV. 1889. Выпускъ III. IV.
23. Zu Nr. 3131 [3278]. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Zeitschrift, hrsg. durch deren Redactions-Comité. Wien. — 21. Jahrgang. Erstes Halbjahr. Januar-Juni 1889.
24. Zu Nr. 3450 [163]. Society, Royal Asiatic. Journal of the China Branch. Shanghai. — New Series. Vol. XXIII. No. 3. 1888.
25. Zu Nr. 3642 F. Catalogue of Books printed in the Bombay Presidency. 1888. Qu. 1. 3. 4.
26. Zu Nr. 3643 F. Catalogue of Books printed in the Madras Presidency. 1888. Qu. 3. 4. 1889. Qu. 1.
27. Zu Nr. 3644 F. [2389]. Statement of Particulars regarding Books and Periodicals published in the North-Western Provinces and Oudh Allahabad. — 1889. Quarter 2.
28. Zu Nr. 3645 F. [2392]. Catalogue of Books registered in the Punjab. — 1889. Quarter 1.
29. Zu Nr. 3769 a Q. R. Accademia dei Lincei. Atti. Roma. — Serie quarta. Rendiconti. 1889. Vol. V. 2^o Semestre. Fasc. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7.
30. Zu Nr. 3877 [186]. Palaestina-Verein, Deutscher. Zeitschrift. Hrsg. von Prof. Lic. *Hermann Guthe*. Leipzig. — Band XII. Heft 3. 1889.

XXXIV Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.

31. Zu Nr. 3878 F. *Corpus Inscriptionum Indicarum* Vol. III. Inscriptions of the Early Gupta Kings and their Successors. By *J. F. Fleet*. Calcutta 1888. (Vom India Office).
32. Zu Nr. 3884 a. *Revue, Ungarische*. Mit Unterstützung der ungarischen Akademie der Wissenschaften hrsg. von *P. Hunfalvy* und *G. Heinrich*. Budapest. — 1889. Heft 8. 9. 10. 1890. Heft 1.
33. Zu Nr. 4023. *Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle*. Paris. a. *Partie Littéraire. Deuxième Série.* — Tome trentième. Livr. 4. 5. 6. 1889. b. *Partie Technique. Deuxième Série. Tome quinzisième.* Livr. 10. 11. 12. 1889.
34. Zu Nr. 4031. *Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Verhandlungen.* Berlin. — XVI. Band. No. 8. 9. 1889.
35. Zu Nr. 4174. **विद्योदयः । मासिक-संस्कृत-पत्रम् ।** *Sanskrit Critical Journal of the Oriental Nobility Institute, Woking, England.* Khandā 17, 4. Calcutta. April 1889.
36. Zu Nr. 4204. *Revue de l'Histoire des Religions. Publiée sous la Direction de M. Jean Réville.* Paris. — Tome XIX. No. 1. 2. 3. 1889.
37. Zu Nr. 4343. *Muséon, Le. Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences.* Louvain. — Tome VIII. 5. 1889.
38. Zu Nr. 4626. *Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Monatsblatt.* Wien 1889. No. 75. 76. 77.
39. Zu Nr. 4657 Q. *Catalogue des Manuscrits Arabes de la Bibliothèque Nationale.* Par M. le Baron de Slane. Deuxième fascicule. Paris 1889.
40. Zu Nr. 4945. *Bibliotheca Geographorum Arabicorum* edidit *M. J. de Goeje*. Pars sexta. Lugduni Batavorum 1889. (Von Prof. de Goeje).
41. Zu Nr. 5134 Q. *Pott, A. F.,* Einleitung in die allgemeine Sprachwissenschaft. Zur Literatur der Sprachenkunde Australiens. Heilbronn 1889. (S.-A.) (Von Prof. Pott).
42. Zu Nr. 5207. *Bibliographie, Orientalische.* Herausgegeben von Prof. Dr. *A. Müller*. Berlin 1889. III. Jahrgang (Band III). Heft 5. 6.
43. Zu Nr. 5258. *Saussaye, Chantepie de la,* Lehrbuch der Religionsgeschichte. 2. Band. Freiburg i. B. 1889.
44. Zu Nr. 5314 Q. *Nozhet-Elhâdi. Histoire de la Dynastie Saadienne au Maroc (1511—1670).* Traduction française. Par *O. Houdas* Paris 1889. (5314 Q. a).
45. Zu Nr. 5327. *Pischel, R. und Geldner, K. F.,* Vedische Studien. II. Heft Stuttgart 1889. (Von den Verfassern).
46. Zu Nr. 5332 Q. *Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Library of the India Office. Part II. Sanskrit Literature: A. Scientific and Technical Literature. I. Grammar, Lexicography, Prosody, Music.* By *Julius Eggeling*. London 1889. (Vom India Office).
47. Zu Nr. 5343. *Mittheilungen des Akademisch-Orientalischen Vereins zu Berlin.* No. 2. Berlin 1889.
48. Zu Nr. 5395. *Snouck Hurgronje, C.,* Bilder aus Mekka. Mit kurzem erläuterndem Texte. Leiden 1889. (Von der Niederländ. Gesandtschaft, Berlin). (5395 a).

II. Andere Werke.

5473. Zu III. 5. b. *a. Jacob, G. und Müller, F.*, Nachweis arabischer und anderer orientalischer Quellen zur Geschichte der Germanen im Mittelalter. Berlin 1889, p. 1—52. (Von Dr. Jacob).
5474. Zu III. 1. b. *β. Lehmann, C. F.*, Altbabylonisches Maass und Gewicht und deren Wanderung. (A. aus den Verhandlungen der Berliner anthropologischen Gesellschaft 1889). (Vom Verf.).
5475. Zu II. 12. e. *α. Pinsker, S.*, Einleitung in das Babylonisch-Hebräische Punktationssystem nebst einer Grammatik der hebräischen Zahlwörter von Abraham ben Ersa. Wien 1863.
5476. Zu II. 12. a. *ζ. Klamroth, M.*, Die fünfzig ältesten Suren des Korans in gereimter deutscher Uebersetzung. Hamburg 1890. (Vom Uebersetzer).
5477. Zu III. 8. b. *Leitner, [G. W.]*, On the Sciences of Language and Ethnography with general Reference to the Language and Customs of the People of Hunza. s. l. et a. (Von Prof. Kuhn, München).
5478. Zu II. 12. a. *κ. Merveilles biographiques et historiques ou Chroniques du Cheikh Abd-el-Rahman el Djabarti*, traduites de l'Arabe par Chefik Mansour Bey — Abdulaziz Kahil Bey — Gabriel Nicolas Kahil Bey et Iskender Ammoun Effendi. Tome I—III. Le Caire 1888. 1889.
5479. Zu II. 7. h. *γ. 2. Die Hymnen des Rigveda*. Herausgegeben von Hermann Oldenberg. Band I. Metrische und textgeschichtliche Prolegomena. Berlin 1888.
5480. Zu III. 8. b. *v. Bradke, P.*, Ueber Methode und Ergebnisse der arischen (indogermanischen) Alterthumswissenschaft. Historisch-kritische Studien. Giessen 1890.
5481. Zu III. 11. b. *ε. Fujishima, Ryauon*, Le Bouddhisme Japonais. Paris 1889.
5482. Zu II. 7. h. *ζ. कसुमाञ्जलिः । (कारिकांशः) श्रीचन्द्रकान्ततर्काल-कारभट्टाचार्यप्रणीतटीकासमेतः श्रीहरचन्द्रचतुर्धुरीण प्रकाशितः ।* Calcutta cākāh 1810. (Von Dr. Hoernle).
5483. Zu II. 7. h. *δ. Kaumudi-Sudhākara. A Prakaraṇa by Mahāmahopādhyāya Chandrakānta Tarkālakāra*. Calcutta 1888. (Desgl.).
5484. Zu II. 12. b. *γ. 4. The Harklean Version of the Epistle to the Hebrews*. Chap. XI. 28 — XIII. 25. Edited by R. L. Bensly. Cambridge 1889. (Vom Herausgeber).
5485. Zu II. 12. c. *β. Delattre, A.*, La trouvaille de Tell el-Amarna. Bruxelles 1889. (Extrait). (Vom Verf.).
5486. Zu II. 12. c. *β. Delattre, A.*, Les inscriptions de Tell el-Amarna. Bruxelles 1889. (Extrait). (Vom Verf.).
5487. Zu III. 5. b. *γ. Delattre, A. J.*, Les Chaldéens jusqu'à la formation de l'empire de Nabuchodonosor. Précédé de considérations sur un récent livre de M. Hugo Winckler. Nouvelle édition. Louvain 1889.
5488. Zu II. 13. *Skrefserud, L. O.*, Mecherne i Assam og deres Sprog. Kjöbenhavn 1889. (Sonderabdruck aus der Tidskrift for Filologi, Ny Raekke IX). (Vom Verf.).
5489. Zu II. 12. c. *β. Peiser, F. E.*, Die Zugehörigkeit der unter Nr. 84. 2—11 im British Museum registrirten Thontafelsammlung zu den

XXXVI *Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. v.*

- Thontafelsammlungen des Königlichen Museums zu Berlin. Berlin 1889. (Sonderabdruck). (Vom Verf.).
5490. Zu II. 12. a. μ . Ibn-Zaiduni vitam scripsit epistolamque ejus ad Ibn-Dschahvarum scriptam nunc primum edidit *R. O. Besthorn*. Hawniae 1889. (Vom Verf.).
5491. Zu III. 4. b. α . *Jireček, C.*, Einige Bemerkungen über die Ueberreste der Petschenegen und Kumanen, sowie über die Völkerschaften der sogenannten Gagauzi und Sarguči im heutigen Bulgarien. Prag 1889. (Separatabdruck). (Vom Verf.).
5492. Zu III. 4. b. η . *Playfair, Sir R. Lambert*, The Bibliography of the Barbary States. Part I. Tripoli and the Cyrenaica. (1889). (Vom Verf.).
- 5493 Q. Zu III. 2. *Blumhardt, J. F.*, Catalogue of Hindustani Printed Books in the Library of the British Museum. London 1889. (Von den Trustees of the British Museum).
5494. Zu I. Society, Gypsy Lore, Journal of the. (Edinburgh). Vol. I. No. 2—6. 1888. 89. Vol. II. No. 1. 1890.
5495. Zu I. Al Haqâiq. The Arabic Quarterly Review. (Woking). No. I. July 1889.
- 5496 Q. Zu III. 8. a. Recueil de textes et de traductions publié par les professeurs de l'École des Langues Orientales Vivantes à l'occasion du VIIIe congrès international des orientalistes tenu à Stockholm en 1889. Tome I. II. Paris 1889.
5497. Zu II. 7. i. *Grierson, G. A.*, The Modern Vernacular Literature of Hindustan. Calcutta 1889. (Printed as a Special Number of the Journal of the Asiatic Society of Bengal, Part I, for 1888).
5498. Zu III. 8. b. *Eisler, M.*, A gyökbeli hangok interdiálektikus változásai az Aram nyelékben. Budapest 1889. (Vom Verf.).
5499. Zu II. 7. c. δ . 3. *Casartelli, L. C.*, What was Khvetuk-Das? And other Papers. (From the Babylonian and Oriental Record Vol. III. 1889). (Vom Verf.).
5500. Zu III. 5. b. α . *Jacob, G.*, Erweiterte Uebersicht über die arabischen und anderen morgenländischen Quellen zur Geschichte der Germanen im Mittelalter. s. l. et a. p. 1—10. (Vom Verf.).
5501. Zu II. 12. a. ξ . Kalender, Arabischer, nach dem Sonnenjahr für die Jahre der Hîgrah 1269/70. Bûlâk 1269. (Von Frau Geheimrath Fleischer).
5502. Zu II. 12. a. ξ . Kalender, Arabischer, nach dem Sonnenjahr für die Jahre der Hîgrah 1269/70. Cairo 1269. (Von Frau Geheimrath Fleischer).
5503. Zu II. 12. a. θ . *Fleischer, M. H. L.*, Hermes Trismegistus: An die menschliche Seele. Aus dem Arabischen übersetzt. (S.-A. aus Illgens Zeitschrift für die histor. Theologie 1840 Heft 1). (Von Frau Geheimrath Fleischer).
5504. Zu II. 12. b. γ . 5. The History of Alexander the Great, being the Syriac Version of the Pseudo-Callisthenes. Edited from five Manuscripts with an English Translation and Notes by *Ernest A. Wallis Budge*. Cambridge 1889. (Vom Herausgeber und den Syndics of the Cambridge University Press).

- B. 557. Medaille, geprägt zur Erinnerung an Hofrath J. G. Stüchel als Begründer des Orientalischen Münzkabinetts zu Jena. 1889. (Von Herrn Hofrath Stüchel).
- B. 558. 559. Zwei Palmblatthandschriften in birmanischer Schrift geschenkt von Fräulein Elze aus dem Nachlasse von Prof. Elze.
- B. 560. سراج الملوك von Torjushi. 350 Seiten, gr. 4., abgeschrieben aus cod. 888 (nach dem neuen Pariser Catalog 2437). (Hrsg. Cairo 1289 = 1872).
- B. 561. كتاب الملل والنحل von Shahristāni 335 SS. gr. 4., abgeschr. aus den Pariser Handschriften Schutz 6 und Du Courroy 8 (wahrscheinlich im Cat. 1406. 1407) und verglichen mit den Leidener Hdschr. 447 und 711 (Cat.¹ 848. 849). Die Varianten sind sorgfältig mit verschiedenfarbigen Dinten angegeben. Hrsg. von Cureton Lond. 1846. 8., der zwar die Leidener, aber nicht die Pariser gebraucht hat.
- B. 562. سلوان المطبخ von Ibn Zāfir 113 SS. gr. 4., abgeschr. aus Cod. Par. St. Geneviève 138 = Suppl. ar. 535 (Catalog. 3503?) und collationiert mit Cod. 950 (Cat. 3507), aus dem auch die abweichenden Stellen der ersten Recension abgeschrieben sind, und mit Cod. 948 (Catalog. 3510). Edirt in Tunis 1279, übersetzt von Amari Fir. 1851, der besonders den von Schmölders abgeschrieben Cod. 535 zu Grunde gelegt hat.
- B. 563. Ibn Sinā's Beantwortung zehn philosophischer Fragen, 11 SS. 4., abgeschr. 1835 aus Cod. Leid. 184, 4 (Catalog.¹ 1475). [Die Bibliothek besitzt bereits eine von Lagarde gefertigte Copie dieser Abschrift unter den arab. Handschriften, bez. 8 a].
- B. 564. „Abhandlung über die Attribute des nothwendig Existirenden und dass in ihm nicht Vielheit zu statuiren ist von Abu Mansūr“ 11 S. 4., abgeschr. 1835 aus Cod. Leid. 184, 3 (in Catalog. 148 b sq. cf.).
- B. 565. Omar ibn Alfaridh Kaṣīde auf den Reimbuchstaben yā mit einem philologischen Commentar, 31 SS. gr. 4., abgeschr. aus dem Pariser Cod. 461 (Cat. 1343).
- B. 566. Dessen Khamriyya mit den Scholien des Ibn Ṣadaka und Ergänzungen der Scholien aus dem Commentar des Ḡāmi, 19 SS. gr. 4., abgeschr. aus dem Pariser Cod. 461 (Catalog. 1343).
- B. 567. طوابع الانوار Metaphysik und Dogmatik des Baiḍāvi, 67 SS. gr. 4., abgeschr. aus dem Cod. Paris. 403 (Catalog. 1256) unter Berücksichtigung des Cod. 410 (Cat. 1258).
- B. 568. فاتحة العلوم von Ghazālī 160 SS. gr. 4., abgeschr. aus Cod. Paris. 918 Catalog. 2311).
- B. 569. Fünf Schriften Ghazālī's, abgeschr. aus Cod. Paris. 884 (Catalog. 1331). 230 SS. gr. 4. (cf. Schmölders, Essai sur les écoles philosoph. Par. 1842 p. 213):
- a. المعارف العقلية p. 1—30.
 - b. المنقذ p. 31—73, das von Schmölders herausgegebene Stück.
 - c. المصنوع به عن غير اهله p. 75—118.
 - d. مشكاة الانوار p. 119—160.
 - e. معارج السالكين p. 161—230.

XXXVIII *Vers. der für die Bibliothek der D. M. G. eingeg. Schriften u. s. w.*

- B. 570. Ghazālī's Brief an Hamadānī, persisch 5 SS. gr. 4., cod. St. Germain 633 (vgl. Gosche, Ghazzālī S. 253).
- B. 571. Die Naturphilosophie des angeblichen Balinus oder Apollonius *سِرّ الخليقة*
170 SS. in gr. 4., abgeschrieben aus Cod. Par. 959 (Cat. 2302), demselben, aus dem Sacy Not. et Extr. IV das Buch beschrieb.
- B. 572. Aristoteles pseudonymes Buch über die Steine nach der Uebersetzung des Lûkâ ibn Serapion, 24 SS. gr. 4., abgeschrieben aus Cod. St. Germain 402 (Suppl. 876? Cat. 2772).
- B. 573. „Abhandlung über Gottes Dasein und Eigenschaften *رسالة في اثبات*
رسالة في اثبات الباري وصفاته von Alhusain Alshirāzī“ (Schm.) 40 SS. gr. 4. abgeschrieben aus Cod. Par. 923 (Cat. 2398, wo es als *Commentaire de Mir Sadr al-Din Mohammar al-Shirāzī mort en 898 (1492—3) sur le traité de metaphysique intitulé اثبات الواجب* bezeichnet ist).
- B. 574. „Anonyme Schrift, enthaltend Bemerkungen zu einem ungenannten Randglossenverfasser (*المحشي*) und einem Commentator *أشار* philos. Inhalts“. Am Schluss: „descripsi hanc de individuitate dissertationem“ (Schm.) 22 SS. gr. 4., abgeschr. aus Cod. Par. 923 (Cat. 2398, 2. C.) wo jedoch unter Anführung derselben Anfangsworte des Cod. *ان للانسوان* der Inhalt angegeben wird: *dissertation où l'on démontre que l'homme possède une faculté raisonnable etc.*
- B. 575. *رسالة بدعية*. „Bardaitische Abhandlung. Erklärung einiger metaphysischen Grundbegriffe“ (Schm.) 17 SS. gr. 4. aus Cod. Par. 927 (Cat. 2355). (Vielmehr als Glosse des Barda'i zum Commentar des Husām al-din al-kāti zu Abharis *Isāgōgi* zu bezeichnen: vgl. Cod. Goth. 1171. 3. Monac. 672. 3.).
- B. 576. Excerpte aus dem Buch *غرر الخصائص* des Kutbi über welches zu vgl. Pertsch. Gothaer Catal. II n. 1220 ff. 3 und 4 SS. über Nard- und Schachspiel und über die Entstehung der Grammatik und Metrik. abgeschrieben aus Cod. Par. 886 (Cat. 1300). Dem ersteren Excerpt liegt eine französ. Uebersetzung von Schmölders bei.

Die Nummern B. 560—576 sind der Bibliothek von Frau Prof. Schmölders in Breslau aus dem Nachlasse ihres verstorbenen Gemahls durch Vermittlung des Herrn Prof. Gildemeister in Bonn geschenkt worden. Das vorstehende Verzeichniss verdankt die Bibliothek der Güte des Herrn Prof. Gildemeister.

Verzeichniss der Mitglieder der Deutschen Morgen- ländischen Gesellschaft im Jahr 1889.

I.

Ehrenmitglieder.

- Herr Dr. O. von Böhtlingk Exc., kaiserl. russ. Geh. Rath und Akademiker in Leipzig.
- Dr. J. Gildemeister, Professor a. d. Universität in Bonn.
 - Dr. M. J. de Goeje, Interpres legati Warneriani u. Prof. an d. Universität in Leiden.
 - B. H. Hodgson Esq., B. C. S., in Alderley Grange, Wotton-under-Edge Gloucestershire.
 - Dr. Alfr. von Kremer, Exc., k. k. Handelsminister a. D. in Wien.
 - Dr. F. Max Müller, Prof. an der Univ. in Oxford.
- Sir Henry C. Rawlinson, Major-General u. s. w. in London.
- Herr Dr. E. Reuss, Professor a. d. Universität in Strassburg.
- Dr. R. von Roth, Oberbibliothekar und Professor an d. Univ. in Tübingen.
 - Dr. A. Sprenger in Heidelberg.
 - Dr. Whitley Stokes, früher Law-member of the Council of the Governor General of India, jetzt in London.
 - Subhi Pascha Exc., kais. osman. Reichsrath, früher Minister der frommen Stiftungen, in Constantinopel.
 - Graf Melchior de Vogüé, Mitglied des Instituts in Paris.
 - Dr. W. D. Whitney, President of the American Oriental Society and Prof. of Sanskrit in Yale College, New-Haven, Conn., U. S. A.
 - Dr. H. F. Wüstenfeld, Geheimer Regierungsrath und Professor a. d. Universität in Göttingen.

II.

Correspondirende Mitglieder.

- Herr Francis Ainsworth Esq., Ehren-Secretär der syrisch-ägyptischen Gesellschaft in London.
- Bâbu Rajendra Lâla Mitra in Calcutta.
 - Dr. R. G. Bhandarkar, Professor am Deccan College zu Puna in Indien.
 - Dr. G. Bühler, Professor an d. Univ. in Wien.
 - Alexander Cunningham, Major-General, Director of the Archaeological Survey of India.
 - Dr. J. M. E. Gottwaldt, Exc., kais. russ. w. Staatsrath, Oberbibliothekar an d. Univ. in Kasan.
 - ĩçvara Candra Vidyâsâgara in Calcutta.
 - Lieutenant-Colonel Sir R. Lambert Playfair, K. C. M. G., Her Majesty's Consul-General for Algeria and Tunis, in Algier.

XL *Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.*

- Herr Dr. G. Rosen, kais. deutscher Generalconsul a. D. in Detmold.
- Dr. R. Rost, Oberbibliothekar a. d. India Office Library in London.
- Dr. Edward E. Salisbury, Prof. in New Haven, Conn., U. S. A.
- Dr. W. G. Schauffler, Missionar, in New York.
- Dr. Cornelius V. A. Van Dyck, Missionar in Beirut.

III.

Ordentliche Mitglieder¹⁾.

- Herr Dr. Aug. Ahlquist, Prof. in Helsingfors (589).
- Dr. W. Ahlwardt, Prof. d. morgenl. Spr. in Greifswald (578).
- Karl Ahrens, Gymnasiallehrer in Plön (Holstein) (1011).
- Dr. Hermann Almkvist, Prof. der Vergl. Sprachforschung a. der Univ. in Upsala (1034).
- Arthur Amiaud, Prof. in Paris (998).
- Dr. C. F. Andreas am Oriental Seminar in Berlin (1124).
- Antonin, Archimandrit und Vorsteher der russischen Mission in Jerusalem (772).
- Dr. Theodor Arndt, Prediger an St. Petri in Berlin (1078).
- Dr. Carl von Arnhard in München (990).
- G. W. Arras, Director der Handelsschule in Zittau (494).
- Dr. Joh. Auer, Prof. am akadem. Gymnasium in Wien (883).
- Dr. Siegmund Auerbach, Rabbiner in Halberstadt (597).
- Dr. Th. Aufrecht, Professor, in Heidelberg (522).
- Freiherr Alex. von Bach, Exc., in Wien (636).
- Dr. Wilhelm Bacher, Prof. an der Landes-Rabbinerschule in Budapest (804).
- Dr. Johannes Bachmann, z. Z. in Berlin (1099).
- Dr. Seligman Baer, Lehrer in Biebrich a. Rh. (926).
- Lic. Dr. Friedrich Baethgen, Professor an der Univ. in Greifswald (961).
- Rev. C. J. Ball, chaplain to the Hon. Society of Lincoln's Inn, Hebrew Lecturer in Merchant Taylors' School, London (1086).
- Dr. Otto Bardenhewer, Prof. d. neutest. Exegese a. d. Univ. in München (809).
- Dr. Jacob Barth, Professor an der Univ. in Berlin (835).
- Dr. Christian Bartholomae, Professor an d. Univ. in Münster i/W. (955).
- René Basset, professeur à la chaire d'arabe de l'École Supérieure des Lettres in Algier (997).
- Dr. A. Bastian, Professor an d. Univ. in Berlin (560).
- Dr. Wolf Graf von Baudissin, Prof. an d. Univ. in Marburg (704).
- Dr. A. Baumgartner, Doc. a. d. Univers. in Basel (1063).
- Dr. Ant. J. Baumgartner, Prof. ord. à l'école de Théologie in Genf (1096).
- J. Beames, Commissioner in Bhagulpore, Bengal, India (732).
- G. Behrmann, Hauptpastor in Hamburg (793).
- Dr. Wilhelm Bender, Prof. der Theol. in Bonn (983).
- R. L. Bensly, M. A., Professor a. d. Universität in Cambridge (498).
- Dr. Immanuel G. A. Benzinger, in Tübingen (1117).
- Dr. Max van Berchem, in Château de Crans, Canton Vaud, Schweiz (1055).
- Dr. Ernst Ritter von Bergmann, Custos der k. k. Münz- und Antiken-Sammlung in Wien (713).
- Aug. Bernus, Pastor in Basel (785).

1) Die in Parenthese beigesetzte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Eintritts in die Gesellschaft geordnete Liste Bd. II. S. 505 ff., welche bei der Anmeldung der neu eintretenden Mitglieder in den Nachrichten fortgeführt wird.

Herr Dr. Carl Bezold, Privatdocent a. d. Univ. in München, z. Z. British Museum, WC., London (940).

- Dr. A. Bezzenberger, Prof. an der Univ. in Königsberg (801).
- Dr. Gust. Bickell, Prof. an der Universität in Innsbruck (573).
- Rev. John Birrell, D. D., Professor an d. Universität in St. Andrews (489).
- Dr. Maurice Bloomfield, Prof. a. d. Johns Hopkins University, Baltimore, Md., U. S. A. (999).
- Dr. Eduard Böhl, Prof. d. Theol. in Wien (579).
- Dr. Fr. Bollensen, Prof. a. D. in Witzenhausen an d. Werra (183).
- A. Bourguin, Pastor, Vals-le-Bain (Ardèche), Frankreich (1008).
- John Boxwell, B. C. S., Collector of Gaya, Bankipore, Bengal, India (1069).
- Dr. Peter von Bradke, Professor an d. Univ. Giessen (906).
- M. Fredrik Brag, Adjunct an d. Univ. in Lund (441).
- Dr. Edw. Brandes in Kopenhagen (764).
- Rev. C. A. Briggs, Prof. am Union Theol. Seminary in New York (725).
- Dr. H. Brugsch-Pascha, Professor, Kais. Legationsrath in Berlin (276).
- Dr. Rud. L. Brünnow z. Z. in Heidelberg (1009).
- Dr. th. Karl Budde, ordentl. Professor an der Universität Strassburg i/Els. (917).
- Ernest A. W. Budge, B. A., Brit. Mus. London (1033).
- Frants Buhl, Prof. der alttestamentl. Wissenschaft a. d. Univ. in Kopenhagen (920).
- Freiherr Guido von Call, k. k. österreich-ungar. Legationssecretär in Constantinopel (822).
- Dr. Carl Cappeller, Prof. a. d. Univ. in Jena (1075).
- L. C. Casartelli, M. A., St. Bede's College, Manchester (910).
- Alfred Caspari, Königl. Gymnasial-Professor in München (979).
- Dr. C. P. Caspari, Prof. d. Theol. in Christiania (148).
- Dr. D. A. Chwolson, w. Staatsrath, Prof. d. hebr. Spr. u. Literatur an der Univers. in St. Petersburg (292).
- Hyde Clarke, Esq., V. P. R. Hist. S., V. P. Anthr. Inst. in London (601).
- Dr. Hermann Collitz, Professor am Bryn Mawr College, Bryn Mawr bei Philadelphia, Pennsylvania U. S. A. (1067).
- Lic. Dr. Carl Heinr. Cornill, Professor an der Univ. in Königsberg (885).
- Heinrich Graf von Coudenhove, Attaché bei der K. K. Oestr.-Ungar. Gesandtschaft in Constantinopel (957).
- Edw. Byles Cowell, Professor des Sanskrit an der Universität in Cambridge (410).
- Professor Dr. Mich. John Cramer in New York East Orange (695).
- Dr. Sam. Ives Curtiss, Prof. am theol. Seminar in Chicago, Illinois, U. S. A. (923).
- Dr. Ernst Georg Wilhelm Deecke, Rector des Gymnasiums in Buxweiler (742).
- Dr. Berthold Delbrück, Prof. an d. Univ. in Jena (753).
- Dr. Franz Delitzsch, Geh. Kirchenrath und Prof. d. Theologie an d. Univ. in Leipzig (135).
- Dr. Friedrich Delitzsch, Prof. an d. Univ. in Leipzig (948).
- Dr. Hartwig Derenbourg, Prof. an der École spéciale des langues orientales vivantes u. am Collège de France in Paris (666).
- Dr. Paul Deussen, Professor a. d. Univers. in Kiel (1132).
- Dr. F. H. Dieterici, Prof. der arab. Litt. in Berlin (22).
- Dr. A. Dillmann, Prof. der Theol. in Berlin (260).
- Dr. Otto Donner, Prof. d. Sanskrit u. d. vergl. Sprachforschung an d. Univ. in Helsingfors (654).
- Rev. Sam. R. Driver, Canon, Christ Church in Oxford (858).
- Dr. Johannes Dümichen, Professor an der Univ. in Strassburg (708).
- Dr. Rudolf Dvořák, Privatdocent a. d. Universität in Prag (1115).

XLI Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.

- Herr Karl Dyroff, Assistent am Luitpoldgymnasium in München (1130).
- Dr. Georg Moritz Ebers, Professor an d. Univ. in Leipzig (562).
 - Dr. J. Eggeling, Prof. des Sanskrit an der Univ. in Edinburgh (763).
 - Dr. J. Ehni, Pastor emer. in Genf (947).
 - Karl Ehrenburg, stud. phil. z. Z. in Würzburg (1016).
 - Dr. Adolf Erman, Professor an der Univ. in Berlin (902).
 - Dr. Carl Hermann Ethé, Prof. am University College in Aberystwith (641).
 - Waldemar Ettel, Marinepfarrer in Kiel (1015).
 - Prof. Dr. Julius Euting, Bibliothekar d. Univ.-Bibl. in Strassburg (614).
 - Edmond Fagnan, Professeur à l'École Supérieure des Lettres, Algier (963).
 - Dr. Fredrik A. Fehr, Praes. d. Consistoriums u. Pastor primarius in Stockholm (864).
 - Hermann Feigl, Amanuensis a. d. k. k. Universitätsbibl. in Wien (1045).
 - C. Feindel, kais. deutscher Vicekonsul, stellvertret. kais. Konsul in Kanton (836).
 - Dr. Winand Fell, Professor a. d. Akademie in Münster i. W. (703).
 - A. Fischer, z. Z. stud. theol. in Halle (1094).
 - Fr. Fraidl, Prof. d. Theol. in Graz (980).
 - Dr. Otto Franke in Halle a. d. S. (1080).
 - Jacob Frei, z. Z. Correspondent bei der kaukasischen Pharmaceutischen Handelsgesellschaft in Tiflis (1095).
 - Dr. Ludwig Fritze, erster Seminarlehrer in Köpenik bei Berlin (1041).
 - Major George Fryer, Madras Staff Corps, Deputy Commissioner in Rangun (916).
 - Dr. Alois Ant. Führer, Prof. of Sanscrit in Lucknow, Indien (973).
 - Dr. Julius Fürst, Rabbiner in Mannheim (956).
 - Dr. H. G. C. von der Gabelentz, Prof. an d. Univ. in Berlin (582).
 - Dr. Charles Gainer in Oxford (631).
 - Dr. Richard Garbe, Professor an d. Univ. in Königsberg (904).
 - Dr. Lucien Gautier, Prof. der alttest. Theologie in Lausanne (872).
 - Dr. Wilhelm Geiger, Gymnasiallehrer u. Privatdocent in München (930).
 - Dr. H. D. van Gelder in Haarlem (1108).
 - Dr. Karl Geldner, Professor an der Universität in Halle (1090).
 - Dr. H. Gelzer, Prof. an der Univ. in Jena (958).
 - cand. theol. Martin von Gerlach, Hilfsprediger a. d. Neumarktkirche in Halle (1135).
 - C. E. Gernandt, Director in Stockholm (1054).
 - Dr. Rudolf Geyer, Amanuensis a. d. k. k. Hofbibliothek in Wien (1035).
 - N. Geyser, Pfarrer in Elberfeld (1089).
 - Dr. Hermann Gies, Dragoman bei der kais. deutschen Botschaft in Constantinopel (760).
 - Lic. Dr. F. Giesebrecht, Professor in Greifswald (877).
 - Rev. Dr. Ginsburg in Holmba, Virginia Water, Station Chertsey (Sussex) (718).
 - Dr. K. Glaser, Professor am k. k. Staats-Obergymnas. in Triest (968).
 - Dr. Ignaz Goldziher, Docent an d. Univ. und Secretär der israelit. Gemeinde in Budapest (758).
 - Rev. Dr. F. W. Gotch in Bristol (525).
 - Dr. Richard J. H. Gottheil, Professor am Columbia College in New-York (1050).
 - George A. Grierson, B. C. S. in Gaya, India (1068).
 - Dr. Julius Grill, Professor a. d. Universität in Tübingen (780).
 - Dr. Wilh. Grube, Privatdocent a. d. Univ. und Directorialass. a. d. Kgl. Mus. für Völkerkunde in Berlin (991).
 - Dr. Max Grünbaum in München (459).
 - Dr. Max Th. Grünert, Professor an d. Univ. in Prag (873).
 - Dr. Albert Grünwedel in Berlin (1059).
 - Ignazio Guidi, Prof. des Hebr. und der semit. Spr. in Rom (819).

Herr Jonas Gurland, k. russ. Staatsrath, Odessaer Stadtrabbiner u. Schul-director in Odessa (771)

- Lic. Herm. Guthe, Professor an der Univ. in Leipzig (919).
- Rev. Robert Gwynne in London (1040).
- Johannes Haardt, Pastor in Altendorf, Rheinland (1071).
- Dr. Julius Caesar Haentzsche in Dresden (595).
- S. J. Halberstam, Kaufmann in Bielitz (551).
- Dr. J. Halévy, Maître de Conférences à l'École Pratique des Hautes Études, Paris (845).
- Ludwig Hallier, z. Z. stud. theol. et philol. in Strassburg (1093).
- Dr. F. J. van den Ham, Prof. an d. Univ. in Groningen (941).
- Anton Freiherr von Hammer, Exc., k. k. Geh. Rath in Wien (397).
- Dr. Alb. Harkavy, Professor d. Gesch. d. Orients an der Univ. in St. Petersburg (676).
- Dr. C. de Harlez, Prof. d. orient. Spr. an der Univ. in Löwen (881).
- Dr. Martin Hartmann, Professor am Kais. Orientalischen Seminar in Berlin (802).
- cand. theol. J. Hausheer z. Z. in Zürich (1125).
- Dr. M. Heidenheim, English Chaplain und Doc. a. d. Universität in Zürich (570).
- Dr. Joh. Heller, Professor in Innsbruck (965).
- Dr. G. F. Hertzberg, Prof. an d. Univ. in Halle (359).
- Dr. A. Hillebrandt, Professor an der Univ. in Breslau (950).
- Dr. Heinrich Hillenbrand, Prof. d. bibl. Wissenschaften a. d. theologischen Lehranstalt in Fulda (1091).
- K. Himly, kais. Dolmetscher a. D. in Halberstadt (567).
- Dr. F. Himpel, Prof. d. Theol. in Tübingen (458).
- Dr. Val. Hintner, Professor am akad. Gymnasium in Wien (806).
- Dr. Hartwig Hirschfeld, Montefiore College in Ramsgate, England (995).
- Dr. G. Hoberg, Professor in Paderborn (1113).
- Dr. Reinhart Hoerning, Assist. Ms. Dep. British Museum, London (1001).
- Dr. A. F. Rudolf Hoernle, Principal Cathedral Mission College, Calcutta (818).
- Lic. C. Hoffmann, Superintendent in Frauendorf, Reg.-Bez. Stettin (876).
- Joh. Hollenberg, Professor am Gymnasium in Bielefeld, Westfalen (972).
- Adolf Holtzmann, Prof. am Gymn. u. Privatdocent an d. Univ. in Freiburg (934).
- Dr. Fritz Hommel, Professor an d. Univ. in München (841).
- Dr. Edw. Hopkins, Professor am Bryn Mawr College, Bryn Mawr, bei Philadelphia, Pennsylvania, U. S. A. (992).
- Dr. Paul Horn, Privat-Docent a. d. Univ. Strassburg i/Els. (1066).
- Dr. M. Th. Houtsma, Adj. Int. Leg. Warn. in Leiden (1002).
- Clément Huart, Dragoman der französischen Gesandtschaft in Constantinopel (1036).
- Dr. H. Hübschmann, Prof. an der Univ. in Strassburg (779).
- Dr. Eugen Hultsch, Archaeological Survey, Madras (946).
- Dr. Christian Snouck Hurgronje in Leiden (1019).
- Dr. A. V. Williams Jackson, Columbia College, New York City, N. Y. U. S. A. (1092).
- Dr. K. Jacob, Assistent a. d. Königl. Bibliothek in Berlin (1127).
- Dr. Hermann Jacobi, Prof. an der Univers. in Bonn a/Rh. (791).
- Dr. G. Jahn, Professor an der Universität in Berlin (820).
- Dastur Jamaspji Minocherji, Parsi Highpriest in Bombay (1030).
- Dr. P. Jensen, Privatdoc. a. d. Univers. in Strassburg (1118).
- Dr. Julius Jolly, Prof. an d. Univ. in Würzburg (815).
- Dr. P. de Jong, Professor d. morgenl. Sprachen an d. Univers. in Utrecht (427).
- Dr. Ferd. Justi, Prof. an d. Univ. in Marburg (561).

XLIV *Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.*

Herr Th. W. Juynboll, z. Z. stud. litt. orient. in Leiden (1106).

- Dr. Adolf Kaegi, Professor am Gymnasium und Prof. an der Univ. in Zürich (1027).
- Dr. S. J. Kämpf, k. k. Regierungsrath u. Prof. an d. Univers. in Prag (765).
- Dr. Adolf Kamphausen, Prof. an d. evang.-theol. Facultät in Bonn (462).
- Dr. Joseph Karabacek, Professor an d. Univ. in Wien (651).
- Dr. David Kaufmann, Prof. an der Landes-Rabbinerschule in Budapest (892).
- Dr. Fr. Kaulen, Prof. an d. Univers. in Bonn (500).
- Dr. Emil Kautzsch, Prof. an der Univ. in Halle (621).
- Pastor Kayser in Menz bei Königsborn bei Magdeburg (1038).
- Alexander von Kégl, Gutsbesitzer in Budapest (1104).
- Dr. Camillo Kellner, Professor am königl. Gymn. in Zwickau (709).
- Dr. H. Kern, Professor an d. Univ. in Leiden (936).
- Lic. Dr. Konrad Kessler, Professor der orient. Sprachen an d. Univ. in Greifswald (875).
- Dr. Franz Kielhorn, Prof. a. d. Univ. in Göttingen* (1022).
- Dr. H. Kiepert, Prof. an d. Univ. in Berlin (218).
- Dr. M. Klamroth, Oberlehrer am Wilhelmgymn. in Hamburg (962).
- Dr. Johannes Klatt in Berlin (878).
- Rev. F. A. Klein in Kairo (912).
- Dr. G. Klein, Rabbiner in Stockholm (931).
- Dr. M. Klein, Oberrabbiner in Gross-Becskekerek, Ungarn (1052).
- Dr. P. Kleinert, Prof. d. Theologie in Berlin (495).
- Dr. H. G. Kleyn, Professor in Utrecht, Niederlande (1061).
- Dr. Heinr. Aug. Klostermann, Prof. d. Theologie in Kiel (741).
- Dr. Friedrich Knauer, Professor an der Univ. in Kiew (1031).
- Dr. A. Köhler, Prof. d. Theol. in Erlangen (619).
- Dr. Kaufmann Kohler, Rabbiner in New-York (723).
- Dr. Samuel Kohn, Rabbiner und Prediger der israelit. Religionsgemeinde in Budapest (656).
- Dr. Alexander Kohut in New York (657).
- Lic. Dr. Eduard König, Professor an der Univ. in Rostock (891).
- Dr. J. König, Prof. d. A. T. Literatur in Freiburg im Breisgau (665).
- Alexander Kováts, r. k. Priester der Csanáder Diöcese, in Lippa, Tameser Comitatz, Ungarn (1131).
- Dr. Rudolf Krause, prakt. Arzt in Hamburg (728).
- Dr. Ludolf Krehl, Geh. Hofrath, Prof. an d. Univ. und Oberbibliothekar in Leipzig (164).
- Dr. P. Maximilian Krenkel in Dresden (1073).
- Rev. Theod. Kreussler, Evang. luther. Missionar in Tranquebar (Madras) Indien (1126).
- Dr. Mich. Jos. Krüger, Domprobst in Frauenburg (434).
- Dr. Abr. Kuenen, Prof. d. Theologie in Leiden (327).
- Dr. E. Kuhn, Prof. an der Univ. in München (712).
- Dr. Franz Kühnert in Wien (1109).
- Dr. E. Kurz, Gymnasiallehrer in Burgdorf, Cant. Bern (761).
- Graf Géza Kuun von Ozsdola in Budapest (696).
- Dr. J. P. N. Land, Prof. in Leiden (464).
- Dr. S. Landauer, Docent u. Bibliothekar an der Univ. in Strassburg (882).
- Dr. Carlo Graf von Landberg in Stuttgart (1043).
- Dr. Carl Lang, Director der höheren Knaben- und Mädchenschule in Konstantinopel (1000).
- Dr. Charles R. Lanman, Corresponding Secretary of the American Oriental Society, Prof. of Sanskrit, Harvard College, Cambridge, Massachusetts, U. S. A. (897).
- Fausto Lasinio, Prof. der semit. Sprachen an d. Univ. in Florenz (605).

- Herr Dr. Lauer, Regierungs- u. Schulrath in Stade bei Hamburg (1013).
- Dr. S. Lefmann, Prof. an der Univ. in Heidelberg (868).
 - Dr. jur. et phil. Carl F. Lehmann, Hilfsarbeiter bei der ägyptischen Abtheilung des Kgl. Museums in Berlin (1076).
 - Dr. Oscar von Lemm, am Asiat. Museum d. K. Ak. d. W. in St. Petersburg (1026).
 - John M. Leonard, Professor of Greek and Comparative Philology in the University of Cincinnati, Cincinnati, U. S. A. (733).
 - Paul Lergetporer, Privatgelehrter in Feldkirch, Voralberg (1100).
 - Dr. Ernst Leumann, Prof. a. d. Univ. in Strassburg (1021).
 - Dr. Bruno Liebich in Breslau (1110).
 - Right Rev. Dr. J. B. Lightfoot, Bishop of Durham Auckland Castle, Bishop Auckland (647).
 - Giacomo Lignana, Professor der morgenl. Spr. in Rom (555).
 - Dr. Arthur Lincke in Dresden (942).
 - Dr. Bruno Lindner, Professor an der Univ. in Leipzig (952).
 - Dr. J. Löbe, Geheimer Kirchenrath in Altenburg (32).
 - D. Löbel, Beamter des K. Ottomanischen Unterrichtsministeriums in Constantinopel (1114).
 - Dr. Immanuel Löw, Oberrabbiner in Szegedin (978).
 - Dr. Wilhelm Lotz, Prof. d. Theol. an der Univ. in Wien (1007).
 - Dr. Alfred Ludwig, k. k. Ordentl. Universitätsprofessor in Prag (1006).
 - Jacob Lütischg, Secrétaire d. kais. russ. Consulats in Kaschgar (China) (865).
 - C. J. Lyall, B. S. C., in London (922).
 - Dr. J. F. McCurdy, Prof. am Univ. College, Toronto, Canada, N.-A. (1020).
 - Dr. Arthur Anthony Macdonell, Professor des Sanskrit a. d. Univ. Oxford (1051).
 - Dr. E. I. Magnus, Prof. an d. Univ. in Breslau (209).
 - Dr. Eduard Mahler, Assistent der k. k. Gradmessung in Wien (1082).
 - David Samuel Margoliouth, Fellow of New College, Oxford (1024).
 - Lic. Karl Marti, Pfarrer in Muttenz (Baselland) und Doc. d. Theol. a. d. Univ. in Basel (943).
 - Michael Maschanoff, Professor an der geistl. Akademie in Kasan (1123).
 - Dr. B. F. Matthes, Agent der Amsterd. Bibelgesellschaft in Haag (270).
 - Dr. A. F. von Mehren, Prof. der semit. Sprachen in Kopenhagen (240).
 - Dr. Ludwig Mendelssohn, Staatsrath u. Prof. an d. Univ. in Dorpat (895).
 - Dr. A. Merx, Professor d. Theologie in Heidelberg (537).
 - Dr. Ed. Meyer, Professor an der Univ. in Halle a/S. (808).
 - Dr. Leo Meyer, k. russ. Staatsrath und Prof. in Dorpat (724).
 - Dr. Friedr. Mezger, Professor in Augsburg (604).
 - Dr. Ch. Michel, Professor an der Univ. in Gent (951).
 - Dr. theol. L. H. Mills in Oxford (1059).
 - Dr. J. P. Minayeff, Prof. an der Univ. in St. Petersburg (630).
 - Dr. O. F. von Möllendorff, Kais. Deutscher Viceconsul in Manila (Philippinen) Hinterindien (986).
 - P. G. von Möllendorff, z. Z. in China (690).
 - Dr. theol. Edouard Montet, Prof. d. Theol. an der Univ. in Genf (1102).
 - Dr. George F. Moore, Professor of theology, Andover, Mass., U. S. A. (1072).
 - Dr. med. A. D. Mordtmann in Constantinopel (Pera) (981).
 - Dr. J. H. Mordtmann, Dragoman bei der kais. deutschen Botschaft in Constantinopel, z. Z. Verweser des kaiserl. deutschen Consulats in Salonik (807).
 - Dr. Ferd. Mühlau, kais. russ. wirkl. Staatsr. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (565).
- Sir William Muir, K. C. S. I., LL. D., in Edinburg (437).
- Herr Dr. Aug. Müller, Professor an d. Univ. in Königsberg (662).
- Dr. D. H. Müller, Professor an der Univ. in Wien (824).
 - Dr. Ed. Müller-Hess in Bern (834).

XLVI *Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.*

Herr Dr. Friedrich Müller, Assist. am Königl. Museum für Völkerkunde in Berlin (1101).

- Dr. Eberh. Nestle, Gymnasialprofessor in Ulm (805).
- Dr. B. Neteler, Vicar in Ostbevern (833).
- Dr. Karl Joh. Neumann, Professor a. d. Univers. Strassburg (982).
- Dr. W. A. Neumann, Prof. a. d. Univ. in Wien (518. 1084).
- Dr. George Karel Niemann, Professor in Delft (547).
- Dr. Nicolau Nitzulesku, Professor in Bukarest (673).
- Dr. Ludwig Nix, in Mainz (1079).
- Dr. Theod. Nöldeke, Prof. d. morgenl. Spr. in Strassburg (453).
- Dr. J. Th. Nordling, Professor in Upsala (523).
- Dr. W. Nowack, Professor d. Theol. in Strassburg (583).
- Dr. H. Oldenberg, Prof. an der Univ. in Kiel (993).
- Dr. Julius Oppert, Membre de l'Institut, Prof. am Collège de France in Paris (602).
- Dr. Conrad von Orelli, Professor an d. Univers. in Basel (707).
- Professor August Palm, Director des theol. Seminars in Maulbronn (794).
- Dr. C. Pauli in Leipzig (987).
- Dr. Felix E. Peiser in Berlin (1064).
- Dr. Joseph Perles, Rabbiner und Prediger der israelitischen Gemeinde in München (540).
- Dr. E. D. Perry, Columbia College, New York (1042).
- Prof. Dr. W. Pertsch, Geh. Hofrath, Oberbibliothekar in Gotha (328).
- Darabshah Dastur Peshutonji Behramji, B. A., Avesta and Pehlavi Scholar, Sir Jamsedji Z. College, Parsi Highpriest, Wadia's Firstemple Chandanawadi, Bombay (1029).
- Rev. John P. Peters, Prof. an der Episcopal Divinity School in Philadelphia, Pennsylvania, U. S. A. (996).
- Peter Peterson, Professor d. Sanskrit in Bombay (789).
- Dr. W. Petr, k. k. Prof. der alttestamentl. Exegese und der semit. Philologie an d. Univ. in Prag (388).
- Dr. Friedr. Wilh. Mart. Philippi, Professor an d. Univ. in Rostock (699).
- Rev. Geo. Philipps, D. D., President of Queen's College in Cambridge (720).
- Dr. Bernhard Pick, ev. Pfarrer in Alleghany, Pa. (913).
- Dr. Richard Pietschmann, Custos an der Kgl. Univ.-Bibliothek in Göttingen (901).
- Theophilus Goldridge Pinches, 1st Class Assistant, British Museum, London (1017).
- Dr. Richard Fischel, Prof. an der Univ. in Halle a. S. (796).
- Dr. A. Plasberg, Progymnasialdirector in Sobernheim, Rheinpr. (969).
- Dr. Geo. Fr. Franz Praetorius, Prof. an d. Universität in Breslau (685).
- Jules Preux, Biblioth. du Comité de Législation étrangère près le Ministère de la Justice, in Paris (1081).
- Dr. Eugen Prym, Prof. an der Univ. in Bonn (644).
- Dr. Wilhelm Radloff, kais. russ. w. Staatsrath, Mitglied der kais. Akademie in St. Petersburg (635).
- Julius Rainiss, Prof. der Theol. und Stiftsbibliothekar in Zircz, Ungarn (966).
- Dr. S. Reckendorf, Privatdocent an der Univ. in Freiburg i. B. (1077).
- Edward Rehatsek, Esq. in Bombay (914).
- Lic. Dr. Reinicke, Professor in Wittenberg (871).
- Dr. Leo Reinisch, Professor an d. Universität in Wien (479).
- Dr. Lorenz Reinke, Privatgelehrter und Rittergutsbesitzer auf Langförden im Grossherzogth. Oldenburg (510).
- Dr. E. Renan, Mitglied des Instituts, Prof. der Sem. Sprachen an der Sorbonne in Paris (433).

Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft. **XLVII**

- Herr Dr. F. H. Reusch, Prof. d. kathol. Theol. in Bonn (529).
- J. N. Reuter, Magister der Philosophie in Abo, Finnland (1111).
 - Dr. Charles Rice, Chemist Department Public Charity & Corr., Bellevue Hospital, New York (887).
 - Dr. Fr. Risch, Pfarrer in Heuchelheim bei Landau (1005).
 - Dr. James Robertson, Professor of Orient. Languages, Glasgow (953).
 - Dr. Joh. Roediger, Oberbibliothekar an der Kgl. Univ.-Bibliothek in Marburg (743).
 - Robert W. Rogers, B. A., Professor in Philadelphia, Pennsylvania, U. S. A. (1133).
 - Dr. Albert Rohr, Docent an der Univ. in Bern (857).
 - Gustav Rösch, ev. Pfarrer in Hermaringen a. d. Brenz (932).
 - Baron Victor von Rosen, Prof. an der Universität in St. Petersburg (757).
 - Lic. Dr. J. W. Rothstein, Professor an der Universität und Lehrer an d. höheren Töchter Schule in Halle a/S. (915).
 - Gustav Rudloff, Superintendent in Wangenheim bei Gotha (1048).
 - Dr. Franz Rühl, Prof. an der Univ. in Königsberg (880).
 - Lic. Dr. Victor Ryssel, Professor an d. Univ. Zürich (869).
 - Dr. med. Lamec Saad, Médecin sanitaire à Trébizonde, Mer noire (1046).
 - Dr. Ed. Sachau, Prof. d. morgenl. Spr. an der Univ. in Berlin (660).
 - Mag. Carl Salemann, Mitglied der kais. Akademie, Bibliothekar a. d. kais. Univers. zu St. Petersburg (773).
 - Dr. Carl Sandreczki in Passau (559).
 - Archibald Henri Sayce, M. A., Prof. a. d. Univ. in Oxford (762).
 - Dr. A. F. Graf von Schack, Exc., w. Geheimer Rath und Kammerherr in München (322).
 - Ritter Ignaz von Schäffer, k. k. österreich.-ungar. bevollmächtigter Minister u. ausserord. Gesandter in Washington, U. S. A., und General-consul für Aegypten in Kairo (372).
 - Dr. Wilhelm Schenz, Geistl. Rath u. königl. Lycealprofessor in Regensburg (1018).
 - Dr. Lucian Scherman in München (1122).
 - Celestino Schiaparelli, Ministerialrath und Prof. des Arab. an der Univ. in Rom (777).
 - Gregor Heinrich Schils, Pfarrer in Torgny par Virton, Belgien (1056).
 - A. Houtum-Schindler, General in persischen Diensten. General-Inspector der Telegraphen, Teheran (1010).
 - Dr. Emil Schlagintweit, k. bayr. Bezirksamtmann in Zweibrücken (626).
 - O. M. Freiherr von Schlehta-Wssehrd, k. k. Hofrath in Wien (272).
 - Joh. Mich. Schmid, Pfarrer in Frohnstetten, Bayern (1047).
 - Dr. Erich Schmidt in Bromberg (1070).
 - Dr. Johannes Schmidt, Prof. an der Univ. in Berlin (994).
 - Dr. Leo Schneedorfer, Prof. der Theologie an d. Univ. in Prag (862).
 - Dr. H. Schnorr von Carolsfeld, Secretair der Königl. Hof- u. Staats-Bibliothek in München (1128).
 - Dr. George H. Schodde, Prof. an d. Capital University, Columbus, Ohio, U. S. A. (900).
 - Dr. Eberhard Schrader, Prof. an der Univ. in Berlin (655).
 - Dr. W. Schrameier, Kaiserl. Deutscher Vice-Consul in Hongkong, China (976).
 - Dr. Martin Schreiner, Rabbiner in Csurgó, Ungarn (1105).
 - Dr. Paul Schröder, Kaiserl. Deutscher Generalkonsul für Syrien in Beirut (700).
 - Dr. Leopold v. Schroeder, Docent an der Univ. in Dorpat (905).
 - Dr. T. Schulte, Prof. in Paderborn (706).
 - Dr. Martin Schultze, Rector a. D. in Darmstadt (790).
 - J. Schwarzstein, Rabbiner u. Privatdocent in Karlsruhe (1097).
 - Emile Senart in Paris (681).

XLVIII *Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.*

- Herr Dr. Chr. F. Seybold, Auxiliaire littéraire de S. M. Dom Pedro II. Empereur du Brésil, z. Z. in Cannes, Frankreich (1012).
- Henry Sidgwick, Fellow of Trinity College in Cambridge (632).
 - Dr. K. Siegfried, Kirchenrath und Prof. der Theologie in Jena (692).
 - David Simonsen, Hülfsprediger a. d. israelitischen Gemeinde zu Kopenhagen (1074).
 - Dr. J. P. Six in Amsterdam (599).
 - Dr. Rudolf Smend, Prof. an der Univ. in Göttingen (843).
 - S. Alden Smith, Crafton, West Virginia, U.S. A. (1087).
 - Henry P. Smith, Prof. am Lane Theological Seminary in Cincinnati (918).
 - Dr. R. Payne Smith, Very Rev. the Dean of Canterbury (756).
 - Dr. W. Robertson Smith, Lord Almoner's Professor of Arabic an d. Univ. in Cambridge (787).
 - Dr. Alb. Socin, Prof. an d. Univers. in Tübingen (661).
 - Dr. Rudolf Edler von Sowa, k. k. Gymnasialprofessor in Brünn (1039).
 - Dr. F. von Spiegel, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Erlangen (50).
 - Jean Spiro, Prof. à Thedir es Soultan, Mohammedia in Tunisie, Afrique (1065).
 - Dr. Samuel Spitzer, Ober-Rabbiner in Essek (798).
 - Dr. Reinhold Baron von Stackelberg in Strassburg i/Els. (1120).
 - R. Steck, Prof. d. Theol. a. d. Univ. in Bern (698).
 - Dr. Aurel Stein, Principal of the Oriental Branch of the Penjab University, Lahore (1116).
 - Dr. Georg Steindorff, Directorialassist. bei der ägypt. Abtheil. des Kgl. Museums in Berlin (1060).
 - P. Placidus Steininger, Prof. des Bibelstudiums in der Benediktiner-Abtei Admont (861).
 - Dr. J. H. W. Steinnordh, Consistorialrath in Linköping (447).
 - Dr. M. Steinschneider in London (175).
 - Dr. H. Steinthal, Prof. der vergl. Sprachwissenschaft an der Universität in Berlin (424).
 - Rev. Dr. T. Stenhouse, Stocksfield on Tyne, Northumberland (1062).
 - Dr. J. G. Stieckel, Geh. Hofrath u. Prof. d. morgenl. Sprachen in Jena (44).
 - G. Stier, Director des Francisceums in Zerbst (364).
 - Dr. Josef Stier, Rabbiner in Steinamanger in Ungarn (1134).
 - John Strachan, Prof. of Greek, Owens College, Manchester (1088).
 - Dr. Hermann L. Strack, Prof. d. Theol. in Berlin (977).
 - J. J. Straumann, Pfarrer in Dübendorf bei Basel (810).
 - Victor von Strauss und Torney, Exc., Wirkl. Geh. Rath, in Dresden (719).
 - Dr. Hans Stumme, z. Z. in Tunis (1103).
 - Georges D. Sursock, Dragoman des k. deutschen Consulats in Beirut (1014).
 - Aron von Szilády, reform. Pfarrer in Halas, Klein-Kumanien (697).
 - A. Tappehorn, Pfarrer in Vreden, Westphalen (568).
 - Dr. Jacob Tauber, Oberrabbiner in Mährisch Prerau (1049).
 - Dr. Emilio Teza, ordentl. Prof. an d. Univ. in Padova (444).
 - G. W. Thatcher, M. A., B. D., in Melbourne, Australien (1107).
 - Dr. G. Thibaut, Professor in Allahabad, Indien (781).
 - Dr. H. Thorbecke, Professor an d. Univ. in Halle a. d. S. (603).
 - Dr. C. P. Tiele, Professor an der Univ. in Leiden (847).
 - W. von Tiesenhausen, Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath in St. Petersburg (262).
 - Dr. Fr. Trechsel, Pfarrer in Spiez, Canton Bern (755).
 - Dr. C. Trieber in Frankfurt a. M. (937).
 - Dr. P. M. Tzschirner, Privatgelehrter in Leipzig (282).
 - Dr. J. Jacob Unger, Rabbiner in Iglau (650).
 - Dr. J. J. Ph. Valetou, Prof. d. Theol. in Groningen (130).
 - Dr. Herm. Vambéry, Prof. an d. Univ. in Budapest (672).

Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft. **XLIX**

- Herr** Dr. Errico Vitto, Console di S. M. il Re d'Italia, Aleppo, Syrien (1112).
 - G. van Vloten in Leiden (1119).
 - Dr. Hans Voigt, Gymnasial-Oberlehrer in Leipzig (1057).
 - Dr. Wilh. Volck, kais. russ. w. Staatsr. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (536).
 - Lic. Dr. K. Vollers, Director der Vicekönigl. Bibliothek in Kairo (1037).
 - Dr. Marinus Ant. Gysb. Vorstmann, emer. Prediger in Gouda (345).
 - G. Vortmann in Triest (243).
 - Dr. Jakob Wackernagel, Professor an d. Univ. in Basel (921).
 - The Venerable Archdeacon A. William Watkins, the College, Durham (827).
 - Dr. Albr. Weber, Professor an d. Univ. in Berlin (193).
 - Dr. H. Weiss, Prof. der Theol. in Braunsberg (944).
 - Dr. J. B. Weiss, Professor der Geschichte a. d. Univ. in Graz (613).
 - Dr. J. Wellhausen, Prof. a. d. Univ. in Marburg (832).
 - Dr. Heinrich Wenzel, Privatdocent a. d. Univ. in Leipzig, z. Z. in London (974).
 - Lic. H. Weser, Prediger in Berlin (799).
 - Dr. J. G. Wetzstein, kön. preuss. Consul a. D. in Berlin (47).
 - Rev. Dr. William Wickes, Prof. in Oxford (684).
 - Dr. Alfred Wiedemann, Privatdocent a. d. Univ. in Bonn (898).
 - F. W. E. Wiedfeldt, Pfarrer in Estedt bei Gardelegen (404).
 - Dr. Eug. Wilhelm, Professor in Jena (744).
 - Dr. Ernst Windisch, Prof. des Sanskrit an d. Univ. in Leipzig (737).
 - Ernst Prinz zu Windisch-Grätz, k. k. Oberst in Wien (880).
 - Dr. Moritz Winternitz, z. Z. in Oxford (1121).
 - Dr. M. Wolff, Rabbiner in Gothenburg (263).
 - Dr. Ph. Wolff, Stadtpfarrer a. D. in Tübingen (29).
 - Rev. Charles H. H. Wright, D. D., M. A., Ph. D. in Dublin (553).
 - W. Aldis Wright, B. A. in Cambridge, Trinity College (556).
 - Dr. C. Aug. Wünsche, Oberlehrer an d. Rathstöchterschule in Dresden (639).
 - Dr. Heinrich Zimmer, Prof. an der Univ. Greifswald (971).
 - Dr. Jos. Zubatý, Privatdoc. a. d. Prager Universität mit böhmischer Unterrichtssprache in Smichov b/Prag (1129).

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes sind eingetreten:

- Das Veitel-Heine-Ephraim'sche Beth ha-Midrasch in Berlin.
 Die Königl. Bibliothek in Berlin.
 „ Königl. und Universitäts-Bibliothek in Breslau.
 „ Königl. und Universitäts-Bibliothek in Königsberg.
 „ Bibliothek des Benedictinerstifts St. Bonifaz in München.
 La Bibliothèque Khédiviale, Caire (Egypte).
 Die Bodleiana in Oxford.
 „ Grossherzogliche Hofbibliothek in Darmstadt.
 Der Mendelssohn-Verein in Frankfurt a. M.
 Das Fürstlich Hohenzollern'sche Museum in Sigmaringen.
 Der Akademische Orientalisten-Verein in Berlin.
 The Owens College in Manchester.
 Das Rabbiner-Seminar in Berlin.
 The Rector of St. Francis Xavier's College in Bombay.
 „ Union Theological Seminary in New York.
 Die Stadtbibliothek in Hamburg.
 „ Universität in Edinburgh.
 „ Universitäts-Bibliothek in Amsterdam.
 „ Universitäts-Bibliothek in Basel.
 „ Königl. Universitäts-Bibliothek in Berlin.
 „ Universitäts-Bibliothek in Giessen.

L

- Die Königl. Universitätsbibliothek in Greifswald.
„ Königl. Universitätsbibliothek in Kiel.
„ Universitäts-Bibliothek in Leipzig.
„ Königl. Universitäts-Bibliothek in Marburg.
„ Kaiserl. Universitätsbibliothek in St. Petersburg.
„ K. K. Universitäts-Bibliothek in Prag.
„ Kaiserl. Universitäts- und Landes-Bibliothek in Strassburg.
„ Universitäts-Bibliothek in Utrecht.

Verzeichniss der gelehrten Körperschaften und Institute, die mit der D. M. Gesellschaft in Schriftenaustausch stehen.

1. De Indische Gids (J. H. de Bussy), Amsterdam.
2. Die Redaccion de la Revista de Ciencias historicas in Barcelona.
3. Das Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen in Batavia.
4. Die Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften in Berlin.
5. Die Gesellschaft für Erdkunde in Berlin.
6. The Bombay Branch of the Royal Asiatic Society in Bombay.
7. Die Magyar Tudományos Akadémia in Budapest.
8. Le Ministère de l'Instruction Publique, Caire (Égypte).
9. Die Royal Asiatic Society of Bengal in Calcutta.
10. Das Real Istituto di Studj superiori in Florenz.
11. Die Königl. Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen.
12. Der Historische Verein für Steiermark in Graz.
13. Das Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië in Haag.
14. Die Königl. Univ.-Bibliothek in Halle a. d. S. (Doubletten-Austausch).
15. Das Curatorium der Universität in Leiden.
16. Der Deutsche Verein zur Erforschung Palästinas in Leipzig.
17. Die Redaction der Internationalen Zeitschrift für allgemeine Sprachwissenschaft (Herr Dr. F. Techmer) in Leipzig.
18. Die Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland in London.
19. Die Royal Geographical Society in London.
20. Das Athénée oriental in Louvain.
21. Das Musée Guimet in Lyon.
22. Die Königl. Bayer. Akademie der Wissenschaften in München.
23. Die American Oriental Society in New Haven.
24. Monsieur le Directeur des Annales de l'Extrême-Orient in Paris.
25. Die École spéciale des langues orientales vivantes in Paris.
26. Die Revue Archéologique (Monsieur Clermont-Ganneau) in Paris.
27. Die Société Asiatique in Paris.
28. Die Société de Bibliographie (Polybiblion) in Paris.
29. Die Société de Géographie in Paris.
30. Die Société académique indo-chinoise in Paris.
31. Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg.
32. Die Kais. Russ. Geographische Gesellschaft in St. Petersburg.
33. Die Société d'Archéologie et de Numismatique in St. Petersburg.
34. Die K. Accademia dei Lincei in Rom.
35. Die Direction du Service local de la Cochinchine (Cabinet du Directeur) in Saigon.
36. The North China Branch of the Royal Asiatic Society in Shanghai.
37. The Tokio Library (Hiroyuko Kato Sori Tōkyō, Daigaku) Tōkyō (Japan).

38. Asiatic Society of Japan in Tōkyō.
39. The Smithsonian Institution in Washington.
40. Das Bureau of Ethnology in Washington.
41. Die Kaiserl. Königl. Akademie der Wissenschaften in Wien.
42. Die Numismatische Gesellschaft in Wien.

Ex officio erhalten noch je 1 Expl. der „Zeitschrift“:

Das Königl. Ministerium des Unterrichts in Berlin.
 Die Privat-Bibliothek Sr Majestät des Königs von Sachsen in Dresden.
 Se Excellenz der Herr Staatsminister Dr. von Gerber in Dresden.
 Die eigene Bibliothek der Gesellschaft in Halle a/S.
 Die Königl. öffentliche Bibliothek in Stuttgart.
 Die Königl. Universitäts-Bibliothek in Tübingen.

Verzeichniss der auf Kosten der Deutschen Morgen- ländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den Geschäftsführern. I—XLIII. Band. 1847—89. 578 *M.* (I. 8 *M.* II—XXI. à 12 *M.* XXII—XLIII. à 15 *M.*)

Früher erschien und wurde später mit obiger Zeitschrift vereinigt:

Jahresbericht der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft für das Jahr 1845 und 1846 (1ster und 2ter Band). 8. 1846—47. 5 *M.* (1845. 2 *M.* — 1846. 3 *M.*)

----- Register zum I.—X. Band. 1858. 8. 4 *M.* (Für Mitgl. der D. M. G. 3 *M.*)

----- Register zum XI.—XX. Band. 1872. 8. 1 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

----- Register zum XXI.—XXX. Band. 1877. 8. 1 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

----- Register zum XXXI.—XL. Band. 1888. 8. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 50 *Pf.*)

Da von Bd. 2, 3, 8, 9, 10, 26, 27, 29—32 der Zeitschrift nur noch eine geringe Anzahl von Exemplaren vorhanden ist, können diese nur noch zu dem vollen Ladenpreise abgegeben werden. Bd. 2, 8, 10, 26, 27, 29, 31 und 32 können einzeln nicht mehr abgegeben werden, sondern nur bei Abnahme der gesamten Zeitschrift, und zwar diese auch dann nur noch zum vollen Ladenpreise. Vom 21. Bande an werden einzelne Jahrgänge oder Hefte an die Mitglieder der Gesellschaft auf Verlangen, unmittelbar von der Commissionsbuchhandlung F. A. Brockhaus in Leipzig, zur Hälfte des Preises abgegeben, mit Ausnahme von Band 26, 27, 29, 31 und 32 welche nur noch mit der ganzen Serie, und zwar zum vollen Ladenpreise (à 15 *M.*) abgegeben werden können.

----- Supplement zum 20. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländ. Studien 1859—1861, von Dr. *Rich. Gosche*. 8. 1868. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

----- Supplement zum 24. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1862—1867, von Dr. *Rich. Gosche*. Heft I. 8. 1871. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

----- Supplement zum 33. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für October 1876 bis December 1877, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *Albert Socin*. 2 Hefte. 8. 1879. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.*)

(NB. Diese beiden Hefte werden getrennt nicht abgegeben.)

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1878, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *Albert Socin*. I. Hälfte. 8. 1880. — II. Hälfte. 8. 1883 (I. & II. Hälfte complet: 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*))

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1879, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *August Müller*. 8. 1881. 5 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 50 *Pf.*)

Verzeichniss der auf Kosten d. D. M. G. veröffentlichten Werke. LIII

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Supplement zum 34. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1880, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *August Müller*. 8. 1883. 6 *M.* (Für Mitgl. der D. M. G. 3 *M.*)

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1881. 8. 1885. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. I. Band (in 5 Nummern). 1859. 8. 19 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 14 *M.* 25 *Pf.*)

Die einzelnen Nummern unter folgenden besondern Titeln:

[Nr. 1. *Mithra*. Ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients von *F. Windischmann*. 1857. 2 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M.* 80 *Pf.*) Vergriffen].

Nr. 2. Al Kindi genannt „der Philosoph der Araber“. Ein Vorbild seiner Zeit und seines Volkes. Von *Gst. Flügel*. 1857. 1 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

Nr. 3. Die fünf Gāthās oder Sammlungen von Liedern und Sprüchen Zarathustra's, seiner Jünger und Nachfolger. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mt. Haug*. 1. Abtheilung: Die erste Sammlung (Gāthā ahunavaiti) enthaltend. 1858. 6 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Ueber das Ćatrunjaya Māhātmyam. Ein Beitrag zur Geschichte der Jaina. Von *Albr. Weber*. 1858. 4 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 3 *M.* 40 *Pf.*)

Nr. 5. Ueber das Verhältniss des Textes der drei syrischen Briefe des Ignatius zu den übrigen Recensionen der Ignatianischen Literatur. Von *Rich. Adlb. Lipsius*. 1859. 4 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 3 *M.* 40 *Pf.*)

II. Band (in 5 Nummern). 1862. 8. 30 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 22 *M.* 80 *Pf.*)

Nr. 1. *Hermæ Pastor*. *Aethiopice primum edidit et Aethiopica latine vertit Ant. d'Abbadie*. 1860. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 2. Die fünf Gāthās des Zarathustra. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mt. Haug*. 2. Abtheilung: Die vier übrigen Sammlungen enthaltend. 1860. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 3. Die Krone der Lebensbeschreibungen, enthaltend die Classen der Hanefiten von Zein-ad-din Kāsim Ibn Kutlūbugā. Zum ersten Mal herausgegeben und mit Anmerkungen und einem Index begleitet von *Gst. Flügel*. 1862. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Die grammatischen Schulen der Araber. Nach den Quellen bearbeitet von *Gst. Flügel*. 1. Abtheilung: Die Schulen von Basra und Kufa und die gemischte Schule. 1862. 6 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 80 *Pf.*)

Nr. 5. *Kathā Sarit Sāgara*. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch VI. VII. VIII. Herausgegeben von *Hm. Brockhaus*. 1862. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

III. Band (in 4 Nummern). 1864. 8. 27 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 20 *M.* 25 *Pf.*)

Nr. 1. Sse-schu, Schu-king, Schi-king in Mandschuischer Uebersetzung mit einem Mandchu-Deutschen Wörterbuch, herausgegeben von *H. Conon von der Gabelentz*. 1. Heft. Text. 1864. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)

Nr. 2. — 2. Heft. Mandchu-Deutsches Wörterbuch. 1864. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 3. Die Post- und Reiserouten des Orients. Mit 16 Karten nach einheimischen Quellen von *A. Sprenger*. 1. Heft. 1864. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*)

LIV Verzeichniss der auf Kosten d. D. M. G. veröffentlichten Werke.

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. III. Band.

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. I. *Ācvalāyana*. 1. Heft. Text. 1864. 2 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

IV. Band (in 5 Nummern). 1865—66. 8. 25 *M.* 20 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 18 *M.* 90 *Pf.*)

Nr. 1. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. I. *Ācvalāyana*. 2. Heft. Uebersetzung. 1865. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

Nr. 2. *Çantanava's Phitsūtra*. Mit verschiedenen indischen Commentaren, Einleitung, Uebersetzung und Anmerkungen herausg. von *Fr. Kielhorn*. 1866. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

Nr. 3. Ueber die jüdische Angelologie und Daemonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Von *Alx. Kohut*. 1866. 2 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Die Grabschrift des sidonischen Königs Eschmun-ézer übersetzt und erklärt von *E. Meier*. 1866. 1 *M.* 20 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 90 *Pf.*)

Nr. 5. *Kathā Sarit Sāgara*. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch IX—XVIII. (Schluss.) Herausgegeben von *Hm. Brockhaus*. 1866. 16 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.*)

V. Band (in 4 Nummern). 1868—1876. 8. 37 *M.* 10 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 27 *M.* 85 *Pf.*)

Nr. 1. Versuch einer hebräischen Formenlehre nach der Aussprache der heutigen Samaritaner nebst einer darnach gebildeten Transcription der Genesis mit einer Beilage von *A. Petermann*. 1868. 7 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.* 65 *Pf.*)

Nr. 2. Bosnisch-türkische Sprachdenkmäler von *O. Blau*. 1868. 9 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 20 *Pf.*)

Nr. 3. Ueber das *Saptaçatakam* des Hāla von *Albr. Weber*. 1870. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)

Nr. 4. Zur Sprache, Literatur und Dogmatik der Samaritaner. Drei Abhandlungen nebst zwei bisher unedirten samaritan. Texten herausgeg. von *Sam. Kohn*. 1876. 12 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 9 *M.*)

VI. Band (in 4 Nummern). 1876—1878. 8. 39 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 29 *M.* 25 *Pf.*)

No. 1. *Chronique de Josué le Stylite, écrite vers l'an 515, texte et traduction par P. Martin*. 8. 1876. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)

Nr. 2. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausgeg. von *Ad. Fr. Stenzler*. II. *Pāraskara*. 1. Heft. Text. 1876. 8. 3 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 70 *Pf.*)

Nr. 3. Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden, nebst Anhängen verwandten Inhalts. Von *M. Steinschneider*. 1877. 22 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 16 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. II. *Pāraskara*. 2. Heft. Uebersetzung. 1878. 8. 4 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.* 30 *Pf.*)

VII. Band (in 4 Nummern) 1879—1881. 8. 60 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 45 *M.*)

No. 1. *The Kalpasūtra of Bhadrabāhu, edited with an Introduction, Notes, and a Prākṛit-Sanskrit Glossary, by H. Jacobi*. 1879. 8. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*)

No. 2. *De la Métrique chez les Syriens* par M. l'abbé Martin. 1879. 8. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

No. 3. Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer. Uebersetzt und durch Untersuchungen zur historischen Topographie erläutert von *Georg Hoffmann*. 1880. 14 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 10 *M.* 50 *Pf.*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. VII. Band.

- No. 4. Das Saptacatakam des Hāla, herausg. von *Albr. Weber*. 1881. 8. 32 M. (Für Mitgl. d. D. M. G. 24 M.)

VIII. Band (in 4 Nummern) 1881—1884. 8. 29 M. 50 Pf. (Für Mitgl. d. D. M. G. 21 M. 50 Pf.)

- No. 1. Die Vetālapañcaviṇṣatikā in den Recensionen des Çivadāsa und eines Ungenannten, mit kritischem Commentar herausg. von *Heinrich Uhle*. 1881. 8. 8 M. (Für Mitgl. der D. M. G. 6 M.)

- No. 2. Das Aupapātika Sūtra, erstes Upāṅga der Jaina. I. Theil. Einleitung, Text und Glossar von Dr. *Ernst Leumann*. 8. 1883. 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 50 Pf.)

- No. 3. Fragmente syrischer und arabischer Historiker, herausgegeben und übersetzt von *Friedrich Baethgen*. 1884. 8. 7 M. 50 Pf. (Für Mitglieder d. D. M. G. 5 M.)

- No. 4. The Baudhāyanadharmaśāstra, ed. *E. Hultzsch*. 1884. 8. 8 M. (Für Mitglieder d. D. M. G. 6 M.)

IX. Band. No. 1. Wörterverzeichnis zu den Hausregeln von Āçvalāyana, Pāraskara, Çāṅkhāyana und Gobhila. Von *Adolf Friedrich Stenzler*. 1886. 8. 4 M. 50 Pf. (Für Mitglieder der D. M. G. 3 M.)

- No. 2. Historia artis grammaticae apud Syros. Composit et edidit *Adalbertus Merz*. 1889. 8. 15 M. (Für Mitgl. der D. M. G. 10 M.)

- No. 3. Śāṅkhyasūtras. Aus dem Sanskrit übersetzt von *Richard Garbe*. 1889. 8. 10 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 8 M.)

Vergleichungs-Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung nach dem ersten Tage jedes Muhammedanischen Monats berechnet, herausg. von *Ferd. Wüstenfeld*. 1854. 4. 2 M. (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 M. 50 Pf.)

Fortsetzung der Wüstenfeld'schen Vergleichungstabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung (von 1300 bis 1500 der Hedschra). Herausgegeben von Dr. *Eduard Mahler*. 1887. 4. 75 Pf. (Für Mitgl. der D. M. G. 50 Pf.)

Biblioteca Arabo-Sicula, ossia Raccolta di testi Arabici che toccano la geografia, la storia, le biografie e la bibliografia della Sicilia, messi insieme da *Michele Amari*. 3 fascicoli. 1855—1857. 8. 12 M. (Für Mitglieder d. D. M. G. 9 M.)

Appendice alla Biblioteca Arabo-Sicula per *Michele Amari* con nuove annotazioni critiche del Prof. *Fleischer*. 1875. 8. 4 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 3 M.)

Seconda Appendice alla Biblioteca Arabo-Sicula per *Michele Amari*. 1887. 8. 2 M. (Für Mitgl. der D. M. G. 1 M. 50 Pf.)

Die Chroniken der Stadt Mekka, gesammelt und auf Kosten der D. M. G. herausgegeben, arabisch und deutsch, von *Ferdinand Wüstenfeld*. 1857—61. 4 Bände. 8. 42 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 31 M. 50 Pf.)

Biblia Veteris Testamenti aethiopica, in quinque tomos distributa. Tomus II, sive libri Regum, Paralipomenon, Esdrae, Esther. Ad librorum manuscriptorum fidem edidit et apparatu critico instruxit *A. Dillmann*. Fasc. I. 1861. 4. 8 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 6 M.)


Fasc. II, quo continentur Libri Regum III et IV. 4. 1872. 9 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 6 M. 75 Pf.)

Firdusi. Das Buch vom Fechter. Herausgegeben auf Kosten der D. M. G. von *Ottokar von Schlechta-Wesschrd.* (In türkischer Sprache.) 1862. 8. 1 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 75 Pf.)

Subhi Bey. Compte-rendu d'une découverte importante en fait de numismatique musulmane publié en langue turque, traduit de l'original par *Ottocar de Schlechta-Wesschrd.* 1862. 8. 40 Pf. (Für Mitgl. d. D. M. G. 30 Pf.)

LVI Verzeichniss der auf Kosten d. D. M. G. veröffentlichten Werke.

- The Kāmil of el-Mubarrad. Edited for the German Oriental Society from the Manuscripts of Leyden, St. Petersburg, Cambridge and Berlin, by *W. Wright*. 1st Part. 1864. 4. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*) IIId—Xth Part. 1865—74. 4. Jeder Part 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. à 4 *M.* 50 *Pf.*) XIth Part (Indexes). 1882. 4. 16 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 12 *M.*)
- Jacut's Geographisches Wörterbuch aus den Handschriften zu Berlin, St. Petersburg, Paris, London und Oxford auf Kosten der D. M. G. herausg. von *Ferd. Wüstenfeld*. 6 Bände. 1866—73. 8. 180 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 120 *M.*)
- Ibn Ja'is Commentar zu Zamachsari's Mufaṣṣal. Nach den Handschriften zu Leipzig, Oxford, Constantinopel und Cairo herausgeg. von *G. Jahn*. 117 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 78 *M.*)
- I. Band. 1. Heft. 1876. 2. und 3. Heft. 1877. 4. Heft. 1878. 5. Heft. 1880. 6. Heft. 1882. 4. Jedes Heft 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. je 8 *M.*)
- II. Band. 1. Heft. 1883. 2. Heft. 1885. 3. Heft. 1885. Jedes Heft 12 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. je 8 *M.*) 4. Heft. 1886. 4. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)
- Chronologie orientalischer Völker von Alḥarūnī. Herausg. von *C. Ed. Sachau*. 2 Hefte. 1876—78. 4. 29 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 19 *M.*)
- Malavika and Agnimitra. Ein Drama Kalidasa's in 5 Akten. Mit kritischen und erklärenden Anmerkungen herausg. von *Fr. Bollensen*. 1879. 8. 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 8 *M.*)
- Māitrayaṇī Saṃhitā, herausg. von *Dr. Leopold von Schroeder*. 36 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 27 *M.*)
- Erstes Buch. 8. 1881. 8 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 6 *M.*)
- Zweites Buch. 8. 1883. 8 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 6 *M.*)
- Drittes Buch. 8. 1885. 8 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 6 *M.*)
- Viertes Buch. 8. 1886. 12 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 9 *M.*)
- Die Mufaḍḍalijāt. Nach den Handschriften zu Berlin, London und Wien auf Kosten der deutschen morgenländischen Gesellschaft herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von *Heinrich Thorbecke*. Erstes Heft. Leipzig, 1885. Text 56 S., Anmerk. 104 S. 7 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 5 *M.*)
- Katalog d. Bibliothek der Deutschen morgenländ. Gesellschaft. I. Druckschriften und Aehnliches. 1880. 8. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)
- II. Handschriften, Inschriften, Münzen, Verschiedenes. 1881. 8. 3 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)
- Nöldeke, Th. Ueber Mommsen's Darstellung der römischen Herrschaft und röm. Politik im Orient 1885. 8. 1 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 1 *M.* 15 *Pf.*)
- Teufel, F., Quellenstudien zur neueren Geschichte der Chānate. Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 38. 1884. 8. In 15 Exemplaren. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

 Zu den für die Mitglieder der D. M. G. festgesetzten Preisen können die Bücher nur von der Commissionsbuchhandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, unter Francoeinsendung des Betrags bezogen werden; bei Bezug durch andere Buchhandlungen werden dieselben nicht gewährt.

Zu „Jussuf und Suleicha“.

Von

M. Grünbaum.

In dem hochinteressanten Aufsätze „Aus Firdussi's religiös-romantischem Epos „Jussuf und Suleicha““ (ZDMG. XLI, 577 fg.) wird (p. 578) bemerkt, dass in diese Erzählung Firdusi's nächst dem Koran — Sure Joseph — auch rabbinische Traditionen eingewoben werden. Ich erlaube mir nun, im Folgenden über die in der Josephsage vorkommenden hagadischen Elemente Näheres mitzutheilen. Es sind deren allerdings nur wenige, denn einerseits behandeln die hier gegebenen Specimina nur eine kurze Episode im Leben Joseph's, andererseits hat die arabisch-persische Josephsage verhältnissmässig wenig den jüdischen Schriften entnommen; sie geht ihren eignen Weg, wie ja schon die 12. Sure in Vielem von der biblischen Erzählung abweicht.

Die 12. Sure kann man kaum eine Sage nennen, da ihr so ziemlich Alles das fehlt, was die Sage charakterisirt. Die Sage erzählt (was auch das talmudische דגירה ausdrückt), d. h. sie webt ihr Gewebe mit ruhiger Behaglichkeit, sie verweilt gerne bei dem Einzelnen und hat durchaus keine Eile; vom Epos hat sie die Breite, von der Predigt die Länge, nur dass diese Länge nie langweilig wird, weil die Sage kein Sermon, sondern ein Mythos ist. Ihr ist Alles gleich wichtig; so kommen auch in allen Kindererzählungen sehr viele Haupt- und sehr wenig Nebensätze vor, die Sage aber hat etwas Kindliches.

Von all Dem ist in der 12. Sure Nichts zu finden; es ist eine Erzählung aus dem Stegreif, gleichsam stehend erzählt, hastig, napsodisch, fragmentarisch, ohne Wärme für die Sache, ohne Interesse für die Personen, wozu noch kommt, dass sie durch allerlei Allotria unterbrochen wird. Wie ein Franzose von der Eisenbahn sagte: *On ne voyage plus, on arrive*, so kann man von der 12. Sure sagen: Sie will nicht erzählen, sie will an's Ende der Erzählung gelangen, sie hält sich nirgends auf, sie eilt dem Schlusse zu, der 103. Vers ist die eigentliche Pointe, das *هذا معناه* der Erzählung. Dieser Vers besagt nämlich, dass das vorher Erzählte ein Beweis

für Moḥammad's göttliche Sendung sei, da er ja nicht dabei war, als Alles das sich zutrug. Und so ist die 12. Sure tendenziös von Anfang bis zu Ende, das *وَمُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ* ist ihr Alpha und Omega (oder — um semitisch zu sprechen — ihr *אלה ואל*, wie die syrische Version Apoc. 1, 8; 22, 13 lautet). Denn auch zum ersten Verse bemerken Zamahsari (I, 438) und Baiḍawi (I, fol), dass einige jüdische Ulemas den Gegnern Moḥammad's den Rath gegeben, sie sollten ihn über Joseph's Geschichte befragen und was die Veranlassung gewesen, dass Jakob nach Aegypten, zog woraufhin ihm diese Sure offenbart wurde (فَنَزَلَتْ). Dahin gehört auch, was beide Commentatoren mit Bezug auf Vs. 4 berichten. Ein Jude sagte zu Moḥammad, er möge ihm doch die Namen der elf Sterne angeben, die Joseph im Traume sah. Moḥammad erfuhr hierauf vom Engel Gabriel die Namen derselben und er sagte zu dem Juden: Wenn ich dir nun ihre Namen angebe, wirst du dich alsdann zum Islām bekennen? *أَنْ أَخْبِرَكَ هَلْ تُسَلِمُ*, was Jener mit

نعم beantwortete. Als nun Moḥammad ihm die Namen der elf Sterne — die alle einzeln angeführt werden — genannt hatte, rief der Jude aus: Ja, bei Gott, das sind ihre Namen! Ob er aber zum Islām überging, wird nicht gesagt.

So fehlt denn in der 12. Sure das Gemüthliche wie die Naivität der Sage, „man merkt die Absicht“, und wenn man auch nicht gerade „verstimmt“ wird, so fehlt aber doch die rechte Stimmung und der rechte Ton, es ist der lärmende Tag statt der traulichen Dämmerung.

Damit steht es in Zusammenhang; dass man in der 12. Sure — wie im Korān überhaupt — eine wesentliche Eigenthümlichkeit der Sage vermisst. Die Sage vermeidet durchaus die Anonymität; in der jüdischen wie in der syrischen und arabischen Legende hat jede Person ihren eignen Namen, auch wenn sie in der Bibel namenlos ist; sehr oft wird neben dem Namen eines Mannes auch der Name seiner Frau angegeben, auch wenn diese in der biblischen Erzählung gar nicht oder vom Schleier der Anonymität verhüllt vorkommt, und eben so oft wird gesagt, wie der Vater, Grossvater, Urgrossvater u. s. w. eines Mannes geheissen, d. h. es wird eine Genealogie desselben gegeben, die bis zu Jakob oder Noah hinaufreicht. Das kommt besonders oft bei den arabischen und syrischen, zuweilen aber auch bei den jüdischen Sagen vor, wie denn z. B. im zweiten Targum zum B. Esther (2, 5) ein aus 40 Namen bestehender Stammbaum von Mordechai bis zu Benjamin hinauf gegeben wird und ebenso ein solcher (zu 3, 1) von Haman aufwärts bis zu Amalek und Esau. Derartige Namenhäufungen dienen zugleich zur Bestätigung eines Ereignisses; sie sind wie die Unter-

schriften unter einem Dokumente; je mehr Namen desto mehr Zeugen für die Aechtheit und Glaubwürdigkeit desselben.

Im Koran hingegen ist die Anonymität vorherrschend; die wichtigsten Personen sind namenlos, wahrscheinlich kannte Mohammed ihre Namen nicht, oder er fürchtete durch Angabe eines falschen Namens sich vor seinen Gegnern eine Blöße zu geben. So nur konnte es geschehen, dass Zamahsari (I, ۳۵۴), Baidawi

(I, ۲۵۴) und Tabari (I, ۱۴۳) mit Bezug auf die *ابنى آدم* Sur. 5, 30 die Meinung anführen, es seien das nicht Kabil und Habil sondern zwei Israeliten gewesen. Es war auch in der That viel leichter, einem Einzelnen die Namen jener 11 Sterne anzugeben, als vor einem Auditorium die Namen der 11 Brüder Joseph's, deren Repräsentanten jene Sterne waren. So wird denn auch in der ganzen 12. Sure kein Einziger der Brüder genannt und es bleibt den Commentatoren überlassen zu sagen, wer unter dem *قال قائل منهم* Vs. 10 oder unter dem *قال كبيرهم* Vs. 80 oder unter dem *بشيم* Vs. 96 gemeint sei.

Die Erzählung von Joseph wird Vs. 3 die schönste der Erzählungen genannt, das ist sie auch — aber erst bei den Commentatoren und späteren Erzählern, welche letztere insofern auch zu den Commentatoren gehören, als sie sich fortwährend auf den Koran beziehen und ganze Stellen daraus — mit kleinen Aenderungen und erklärenden Zusätzen — in ihre Darstellung mit einverflechten. Hier ist es in der That eine der gemüthvollsten und lieblichsten Sagen, bei der die zartesten und edelsten Empfindungen zum Ausdrucke kommen. Es ist eine Lieblingsage, die eben deshalb poetisch schöpferisch und frei gestaltend ihren eignen Weg geht und mit liebender Ausführlichkeit alle Einzelheiten ausschmückt.

Die Erzählung im Koran geht allerdings auch ihren eignen Weg — aber nicht zu ihrem Vortheile; sie würde der Bezeichnung *احسن القصص* weit mehr entsprechen, wenn sie der biblischen Erzählung folgte; das ist aber keineswegs der Fall, man sieht vielmehr, dass Mohammed von dieser „allerschönsten Geschichte“ nur dunkle und fragmentarische Kunde hatte. Die Lücken, welche diese Darstellung bietet, werden aber bei den späteren Autoren reichlich ausgefüllt und ergänzt. Zunächst ist die Anonymität verschwunden; jede *Dramatis persona* hat, auch wenn ihre Rolle noch so untergeordnet ist, ihren besondern Namen. Zu den Hauptpersonen gehören natürlich die Söhne Jakob's, diese werden denn auch — und zugleich ihre Mütter — mit ihren Namen von Zamahsari (p. ۶۴۲) und Baidawi (p. ۴۵۳) zu Vs. 7, sowie von Tabari (I, ۳۵۵. ۳۵۶) und Ibn el-Atir (I, ۸۹) aufgezählt — alle mehr oder weniger von der hebräischen Form abweichend, während das bei Allen vor-

kommende روبيل der syrischen Form entspricht. Ueberhaupt zeigt sich bei den späteren Autoren im Ganzen genommen (denn im Einzelnen kommen auch hier Ungenauigkeiten vor) eine grössere Vertrautheit mit der biblischen Erzählung, als das im Korán der Fall ist. So z. B. entspricht die Erklärung Zamahsari's (p. ٦٦٥) und Baidawi's (p. ٢٦٤) zu Vs. 59 in der Hauptsache der biblischen Darstellung Gen. 42, 7 fg. Bei Zamahsari heisst es قَدْ لَعَلَكُمْ

مَرْغُولِيمَ أَتَمَّ لَكُمْ بِرَحْمَةٍ, was also dem גִּתְיָם עֵינֵינוּ תִּנְטְרוּן עוֹרָה בְּלָדֵי אֶדְמִינִיּוֹת הָאָרֶץ בְּאֶתְמֵם entspricht. Auch bei Tabari (I, ٢١٣) und Ibn el-Atir (I, ١,٤) sagt Joseph zu seinen Brüdern: Ihr lügt, ihr seid Kundschafter.

Geiger hat nun in seiner Preisschrift (Was hat Mohammed etc. p. 141 fg.) auch den jüdischen Ursprung einzelner Stellen der 12. Sure nachgewiesen, bei der Lückenhaftigkeit derselben aber auch — wie bei den übrigen Parallelen — zugleich den (handschriftlichen) Commentar des Elpherar angeführt. (Zamahsari's und Baidawi's Commentar sowie andre hierher gehörige Schriften waren damals noch nicht veröffentlicht). Das geschieht denn zunächst mit Bezug auf die Gen. 39, 7 fg. und Sur. 12, 23 fg. erzählte Episode, die den Uebergang zur Katastrophe im Leben Joseph's bildet und zugleich die Veranlassung war, dass er in den jüdischen Schriften der fromme und standhafte Joseph, genannt wird. (Das stehend gewordne Epitheton الصديق Sur. 12, 46 — auch bei Tabari (I, ٢١٤) und Ibn el-Atir (I, ١,٤) — bezieht sich nach den Commentatoren auf seine wahrheitsgemässe Auslegung der Träume). Zu der Stelle Vs. 24 وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ führt Geiger (p. 142) die entsprechende Talmudstelle Sotah 36 b an. (Dieselbe Erzählung findet sich etwas verschieden Bereschith R. s. 87 zu Gen. 39, 11 und s. 98 zu Gen. 49, 24 sowie in mehreren andren in der Wilnaer Ausgabe des Midrasch f. 164 a angeführten Stellen). Die mehr in's Einzelne eingehende Stelle Elpherar's, die Geiger in der Note anführt, findet sich — mit Ausnahme des letzten Wortes البخاين — ebenso bei Zamahsari p. ٦٦٦, wo dasselbe المجامع und bei Tabari p. ٣٨١, wo es الحائر heisst, wozu aber noch andre Lesarten angeführt werden. Was Geiger ferner aus Elpherar anführt, dass Joseph die Gestalt seines Vaters gesehen und dessen ermahnende Worte gehört habe, wird in verschiedener Weise auch von den andren Autoren erzählt. Von dieser Erklärung des برهان durchaus verschieden ist eine andre von

Zamahšari ferner angeführte Meinung, derzufolge Joseph (ähnlich wie Belsazar) sah, wie eine Hand an die Wand die Worte schrieb: *وإن عليكم لحافظين كراماً كتبيين*, dann ferner (da dieses ohne Wirkung blieb) — die Worte: *ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء* und dann zum dritten Male: *واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله* — also die Stellen Sur. 82, 10. 11; 17, 34; 2, 281. Dasselbe wird auch bei Tabari (p. ٣٨١) und Ibn el-Aṭīr (p. ١٠٠) erzählt, hier aber sieht Joseph nur den Vers Sur. 17, 34 an der Wand.

Zamahšari führt noch eine andre Sage (وقيل) an (p. ٦٤٩, ٦٥٠). wonach in demselben Zimmer ein Götzenbild war, das Joseph's Herrin aus Scheu verhüllte. Da sagte Joseph zu ihr: Du schämst dich vor Einem, der nicht sieht und nicht hört, und wie sollte ich mich vor Ihm nicht schämen, dem Sehenden, Hörenden, der das Innerste der Herzen kennt? — *ولا استخفى من السميع البصير* (nach Sur. 17, 1; 40, 21. 58; 42, 9; 3, 115. 148; 5, 10 und öfter).

Diese Sage erklärt nun Zamahšari für ein leeres Gerede unwissender und frivoler Leute (*اهل الحشو والكبر*) — dasselbe wird nun aber auch im Midrasch (Bereschith R. s. 87 zu Gen. 39, 8) erzählt, wo es heisst: Sie führte ihn von einem Zimmer in das andre, zuletzt in ihr Schlafgemach, in welchem oberhalb des Bettes ein Götzenbild war, das sie mit einem Tuche bedeckte. Da sagte Joseph zu ihr: Mit Recht verhüllst du das Angesicht dieses deines Gottes (hast du Scheu vor ihm, den du verehrst), und wie sollte ich mich nicht scheuen vor Ihm, von dem es heisst: Die Augen Gottes sind überall auf Erden (Zach. 4, 10)?

Zu der Stelle *فانساه الشيطان ذكره* (Vs. 42) führt Geiger (p. 146 fg.) zwei Erklärungen des Elpherar an, nach der zweiten, die im Namen des Ibn 'Abbās u. A. gegeben wird, ist der Sinn der Stelle: Der Satan machte den Joseph vergessen das Andenken seines Herrn (Gottes), so dass er Hülfe suchte ausser ihm und Schutz suchte bei einem Geschöpfe — und dieses war eine Vernachlässigung, die der Satan dem Joseph zu Wege brachte — *وتلك غفلة عرضت ليوسف من الشيطان*. Geiger vergleicht damit die Stelle Bereschith R. s. 89, in welcher das *יְדָבֵר שָׂטָנִים אֵךְ* Prov. 14, 23 auf Joseph bezogen wird, der, weil er dem Mundschenk zweimal einschärfte, sich seiner zu erinnern (— *זכרתיו* — Gen. 40, 14), zwei Jahre länger im Gefängnis bleiben musste.

Beide von Elpherar erwähnte Erklärungen werden auch bei Zamahsari (p. ٦٢٨) und Baidāwī (p. ٤٦١) angeführt. von Letzterem ausserdem noch ein Ausspruch Moḥammad's, dass Joseph zur Strafe für seinen Mangel an Gottvertrauen zwölf Jahre lang im Gefängniss bleiben musste. Bei Ṭabari (p. ٣٨٨) und — kürzer — bei Ibn el-Atir (p. ١٢) wird dasselbe — und mit denselben Worten wie bei Elpherar — *غفلة عرضت لـيوسف من قبل أن يشيطن* — gesagt, zugleich auch, dass Gott selbst ihm diese Strafe für seinen Mangel an Gottvertrauen ankündigte und dass Joseph weinend sich damit entschuldigte, dass das grosse Leid, das er erfahren, an diesem Vergessen die Schuld trage. Hinzugefügt wird, dass er noch sieben Jahre lang im Gefängniss blieb. Eine andre von Ṭabari (ibid.) angeführte Tradition führt ebenfalls den Ausspruch Moḥammad's an, dass Joseph nicht so lange Zeit im Gefängniss geblieben wäre, wenn er auf Gott vertraut hätte.

Zu Vs. 67, in welchem Jakob zu seinen Söhnen sagt, sie sollten nicht durch Ein Thor sondern durch verschiedene Thore in die Stadt gehen, führt Geiger (p. 148) die entsprechende Midraschstelle an (Ber. R. s. 91), in der es heisst: Jakob sagte zu ihnen: Geht nicht alle durch Ein Thor ein — *אמר להם יעקב אל הכניסו — כלכם בשער אחד*. In der Note sagt Geiger: Den Grund geben die arabischen Ausleger mit dem Midrasch gleich an, nämlich *خوف عليهم الأعين* (Elpherar zum Vs.) „aus Furcht vor neidischem Blick“, den die Alten als schlecht einwirkend betrachteten.

Bemerkenswerth ist das in dieser Midraschstelle vorkommende *העין*, das also, ähnlich dem arabischen *العين*, hier und in andren Stellen (Ber. R. s. 56, s. 91, Synh. 93 a) statt des gewöhnlichen *עין* für „böser Blick“ gebraucht wird. Auf die von Geiger angeführte Stelle (Wilnaer Ausgabe des Midrasch f. 168 a) folgt in demselben Abschnitte (ibid. f. 169 b) eine andre Stelle, in welcher allerdings *עין* vorkommt. Hier wird nämlich das *למה תתרא* (Gen. 42, 1) darauf bezogen, dass Jakob zu seinen Söhnen sagte: Ihr seid Alle schöne und starke Männer, geht nicht zu Einem Thore ein und bleibt auch nicht Alle an Einem Orte stehen, damit der böse Blick keine Macht über euch habe — *שלא תשלוט בכם עין*. Der Ausdruck *תתרא* wird also dahin gedeutet, dass der Sinn ist: Warum wollt ihr euch sehen lassen — warum die Blicke auf euch ziehen? Aehnlich wird das *בְּרוּךְ הַבָּיִת* Vs. 5 im jerus. Targum paraphrasirt; die Uebersetzung der Stelle lautet: Die Söhne Jakob's kamen (in die Stadt), Jeder von ihnen durch ein andres Thor, damit der böse Blick ihnen Nichts anhaben könne — *דלא ישלוט בהון דינא בישא* (was der Fall gewesen wäre), wenn sie alle zusammen gingen, und so kamen sie nach Aegypten unter den übrigen einkaufenden Kanaaniten. Das — eigentlich ganz

überflüssige — ברוך הבאים wird also darauf bezogen, dass sie vereinzelt und unter den übrigen einkaufenden Reisenden zerstreut nach der Stadt kamen. In diesen beiden — wie in unzähligen andren — Stellen gründet sich also die hagadische Deutung auf einen eigenthümlichen oder überflüssigen Ausdruck der biblischen Erzählung.

Das *خاف عليهم العين* des Elpherar findet sich wörtlich so bei Ibn el-Attr (p. 1.0), bei Tabari (p. 399) *خوفا عليهم من العين* und (p. 397) *فخشى عليهم انفس الناس*; dieselbe Erklärung des Vs. 67 geben auch Zamahsari (p. 497) und Baiḍāwī (p. 499) — alle aber mit dem Zusatze, dass die Söhne Jakob's von schöner Gestalt und schönem Ansehen waren.

Im Midrasch sagt das Jakob gleich das erste Mal zu seinen Söhnen, im Korān erst, als sie das zweite Mal zu Joseph zurückkehrten, was Baiḍāwī damit motivirt, dass Jakob dies Mal besonders ängstlich gewesen sei, weil Benjamin mit ihnen ging, dann aber auch seien sie das zweite Mal — nachdem sie bei Joseph waren — in Aegypten bekannter gewesen als das erste Mal, wo Niemand auf sie achtete. Letzteres wird auch von Zamahsari hervorgehoben.

Zu Vs. 77, wo es heisst, dass beim Auffinden des Bechers in Benjamin's Sack die Brüder sagten: Hat er gestohlen, nun auch sein Bruder hat gestohlen (*ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل*), bemerkt Geiger (p. 148), es sei das eine irrthümliche Veränderung der Midraschstelle (Ber. R. s. 92), wonach die Brüder sagten: Siehe, ein Dieb, Sohn einer Diebin (*הוא גנב בר גנבה*), mit Bezug auf Rahel's Entwendung der Theraphim (Gen. 31, 19). Eine Bestätigung hierfür findet Geiger in einer von Elpherar nach Ketadah u. A. angeführten Erklärung, wonach Joseph ein Götzenbild seines Grossvaters heimlich hinweg nahm *كان لجده ابي ائمه صنم* *يعبده فاخذ سرًا*. Zamahsari bemerkt zu Vs. 77 (p. 497), dass verschiedene Ansichten darüber herrschen, worin Joseph's Diebstahl bestanden. Nach Einigen habe er als Kind ein Götzenbild seines Grossvaters ergriffen, zerbrochen und weggeworfen. Nach Andren nahm er aus einem Tempel ein kleines goldnes Götzenbild und vergrub es. Nach Andren bestand sein Diebstahl darin, dass er eine im Hause befindliche Ziege (oder ein Huhn) nahm und einem Armen, der um eine Gabe bat, schenkte. Nach einer vierten Meinung war der Diebstahl ein fingirter; Joseph's Tante beschuldigte ihn nämlich fälschlich, ihr einen Gürtel gestohlen zu haben — und zwar

aus lauter Liebe zu Joseph, um ihn länger bei sich behalten zu können. Diese Erklärungen werden auch — mit Ausnahme der zweiten — von Baiḏāwī (p. ۴۸) angeführt. Bei Ṭabari (p. ۳۶) und Ibn el-Aṭīr (p. ۱.) wird erzählt, dass als Jakob von Laban wegging, die Frau Jakob's Joseph den Auftrag gab, eines der Götzenbilder ihres Vaters zu entwenden, um die Reisekosten zu bestreiten, was er auch that. An einer andren Stelle (Ṭab. p. ۳۷, I. A. p. ۹۷) wird die Geschichte mit dem angeblich seiner Tante gestohlenen Gürtel erzählt. An einer dritten Stelle (Ṭab. p. ۴۱, I. A. p. ۱۰۱) heisst es, dass er ein Götzenbild seines Grossvaters entwendete und zerbrach (سرق صنما لجده ابي امه وكسره).

Mit Bezug auf Zuleicha führt Geiger (p. 143 fg.) mehrere Parallelstellen aus dem ספר הישר an, die er also — wie die in den übrigen jüdischen Schriften — für Originalstellen hält. Das Sefer hajaschar hat aber — wie Zunz bemerkt (G. V. p. 156) — Vieles aus arabischen Schriften aufgenommen, und das ist ganz entschieden bei der Erzählung von Zuleicha — oder זליכה, wie sie hier heisst — der Fall. Die ganze lange Erzählung (ed. Ven. f. 86 b fg.) ist nicht jüdischen sondern arabischen Ursprungs — im Ganzen wie im Einzelnen. Wenn sie z. B. zu Joseph sagt: Wie schön sind deine Augen . . . wie schön sind deine Haare, o Joseph! und er ihr darauf abwehrende Antworten giebt, so entspricht das dem, was bei Ṭabari p. ۳۸. und Ibn el-Aṭīr p. ۱. von راعيل (so wird sie hier statt زليخا genannt) erzählt wird. Wenn Geiger aus dem Sefer hajaschar als Parallelstelle die Erzählung von den eingeladenen Frauen anführt, die hingerissen von ihrer Bewunderung der Schönheit Joseph's sich in die Hände schneiden, so ist das keine Parallelstelle, sondern dem Korān (Vs. 30 fg.) oder sonst einem arabischen Buche entnommen. Nur hat sich der Verfasser des S. hajaschar hier — wie sonst oft — eine kleine Aenderung erlaubt, indem er Zuleicha liebes- und sehnsuchtskrank werden lässt. Die Frauen, die sie zu besuchen kamen, fragten sie: Warum bist du so abgemagert (למה ככה דלה nach 2 Sam. 13, 4), du, eine so hochstehende Frau, die alle ihre Wünsche befriedigen kann? Darauf sagte Zuleicha: Heute noch sollt ihr die Ursache meiner Krankheit erfahren — darauf folgt die Erzählung, wie sie denselben ein Mahl anrichten und ihnen Orangen (אוריגים) vorlegen liess, wie aber die Frauen statt der Orangen ihre Hände zerschnitten. Geiger führt nun hierzu die Stelle aus Elpherar an, in der ebenfalls Orangen erwähnt werden, allein es liegt in der Natur der ausschmückenden Sage, Alles zu detailliren und zu individualisiren, und so heisst es auch bei Ṭabari (p. ۳۸۴) und Ibn el-Aṭīr (p. ۱۰۱),

dass sie Jeder der Frauen eine Orange und ein Messer — اترجا

وسكينًا (اترنجًا) — vorlegen liess, wie auch in Gami's Jusuf und Zuleicha (p. 122) jeder der Frauen ein Messer und eine Orange (ترنج) vorgelegt wird. Auch das Wort متكا im Texte wird von Baiḍāwī (p. ٢٥٨) mit Orange erklärt (وهو الاترنج) und ebenso von Zamahšari (p. ٢٥٣), der aber noch andre Erklärungen anführt. (Uebrigens hatte Geiger nicht das Original des Sefer hajaschar, sondern eine jüdischdeutsche Uebersetzung desselben vor sich, was wahrscheinlich die Ursache ist, dass manche Einzelheiten nicht erwähnt werden.)

Zu Vs. 26, wo es heisst, dass einer aus dem Hause den Rath gab, das Corpus delicti, nämlich das zerrissene Gewand, zu untersuchen, ob es vorne oder hinten zerrissen sei, führt Geiger aus Elpherar eine Erklärung an, wonach es ein Kind in der Wiege war, das Gott reden liess; als Parallele hierzu führt Geiger das S. hajaschar an, wo es heisst (88 b), Joseph habe Gott angerufen, seine Unschuld an den Tag zu bringen und wie darauf ein Kind von 11 Monaten Alles das erzählte, was Zuleicha Tag für Tag zu Joseph gesprochen (wozu das شاهد شاهد des Textes besser passen würde). Andre von Geiger angeführte Erklärer sagen hingegen, nicht ein Kind sondern ein weiser Mann habe diesen Rath gegeben. Zamahšari (p. ٢٥١) führt mehrere Meinungen an, nach einer war der Rathgeber einer der Räte des Königs, nach der andren Meinung ein noch in der Wiege liegendes Kind, und zwar war das — nach einem Ausspruche des Propheten — eines der vier Kinder, denen Gott die Sprache verlieh. Letzteres findet sich auch bei Baiḍāwī (p. ٢٥٧), Ṭabari (p. ٣٨٣) und Ibn el-Aṭīr (p. ١١). Auch bei Gami (p. 119) heisst es, Joseph habe Gott gebeten, die Wahrheit an den Tag zu bringen, und dass darauf hin ein Kind von drei Monaten jenen Rath gegeben. Der Verfasser des S. hajaschar folgt nun hier, wie oft — dieses Mal aber mit richtigem Takte — seiner eigenen Phantasie, indem er das Kind nur als Zeuge für Joseph's Unschuld auftreten lässt, während jener Rath von Priestern, die zugleich Richter waren, erteilt wird.

Es kann nun nicht zweifelhaft sein, dass Alles, was im S. hajaschar mit Bezug auf Zuleicha erzählt wird, arabischen Ursprungs ist. Die jüdische Sage hat durchaus keine Veranlassung, sich mit der Frau Potiphar's des Näheren zu beschäftigen. Sie wird nur Einmal in Verbindung mit Joseph flüchtig erwähnt, und so ist sie auch namenlos, während z. B. die Tochter Pharaoh's, die Retterin des Moses, dem sie auch diesen seinen Namen gab — obschon sie auch nur Einmal vorkommt — den Namen בתיה führt (cf. ZDMG. XXXI, 190, 193). In der arabischen Sage hingegen wird Zuleicha mit aller Pracht des Orients, mit allen Perlen und Juwelen der

Phantasie geschmückt, sie erscheint als des Joseph würdig. Unter die poetischen Züge mischen sich sogar einige humoristische. Dahin gehört, was Zamahsari (zu Vs. 33, p. 404) erzählt, dass Joseph's Mitgefangene zu ihm sagten, sie hätten ihn, gleich als sie ihn das erste Mal sahen, lieb gewonnen. Darauf antwortete Joseph: „Ich bitte euch um Gotteswillen, mich nicht zu lieben, denn bis jetzt hat die Liebe mir immer nur Unglück gebracht, zunächst die Liebe meiner Tante (die ihn, wie oben erwähnt wurde, aus lauter Liebe des Diebstahls beschuldigte), dann die Liebe meines Vaters, dann zuletzt — last not least — die Liebe meiner Herrin“. Dahin gehört auch, was Baiḍāwī (p. 443) zu وما أبرى نفسى (Vs. 53) im Namen des Ibn 'Abbās sagt: *أنه لما قال ليعلم أنى لم اخنه بالغيب*: (Vs. 24) فقال ذلك (Vs. 52), قال له جبريل ولا حين هممت بها (Vs. 24), was in gleicher Weise bei Tabari (p. 391) und Ibn el-Aṭṭir (p. 1.3) erwähnt wird. Dieses improvisirte Memento Gabriel's veranlasste also Joseph zu einem nachträglichen Amendement, zu einer Modifizierung dessen, was er eben gesagt hatte. Zamahsari (p. 442), der übrigens neben Gabriel auch Joseph's Herrin erwähnt, gebraucht den Ausdruck فرعما und erklärt den Bericht von diesem Impromptu für frivol und falsch.

Das was im 39. Capitel der Genesis sowie in der 12. Sure nur als flüchtige Scene vorkommt, ist in der arabischen Sage die Scene eines Dramas, das auch seinen mildharmonischen und versöhnenden Schlussact hat. Wie nämlich Tabari (p. 392), Ibn el-Aṭṭir (p. 1.4) und Zamahsari (p. 444) erzählen, gab der König Zuleicha — oder vielmehr Ra'il, welcher Name auch mehrmals bei Baiḍāwī vorkommt — deren Mann inzwischen gestorben war, dem Joseph zur Frau, worauf es bei Ibn el-Aṭṭir (und ähnlich bei Tabari) weiter heisst: *فلما دخل بها قال اليس هذا خير مما كنت تريدن فقالت آيها الصديق لا تلمنى فأتى كنت امرأة حسناء جميلة في ملك ودينا وكان صاحبي لا يأتى النساء وكنت كما جعلك الله في حسنك*. Bei Tabari lautet der letzte Satz: *فغلبتنى نفسى*, 'ووجدها بكرًا'. Dasselbe findet sich auch in poetischer Form dargestellt bei Ġāmi (p. 162).

Aus dem S. hajaschar führt Geiger (p. 149) noch eine Stelle an, die keinen Bezug auf Zuleicha hat; zu Vs. 69, wo es heisst, dass Joseph sich dem Benjamin im Voraus zu erkennen gab,

bemerkt Geiger, dasselbe werde auch im S. hajaschar erzählt. Der Verfasser dieses Buches hat aber hier — wie auch an andren Stellen — jüdische und arabische Sagen mit einander amalgamirt. Er erzählt nämlich (104 b), dass Joseph, als er für sich und seine Brüder ein Mahl hatte anrichten lassen, an seinen Becher klopfte und sagte, dass ihm derselbe das Alter eines Jeden anzeige, wonach er Jedem seinen Platz anwies. Darauf sagte er auf Benjamin deutend: Dieser hat keinen Bruder, ich auch nicht, und so soll er bei mir sitzen. Im Zwiegespräche mit Benjamin fragte er ihn, ob er Kinder habe, Benjamin nannte ihm die Namen seiner zehn Kinder und sagte, dass er Jedem seinen Namen in Beziehung zu dem Schicksal seines Bruders gegeben habe. Darauf gab sich ihm Joseph zu erkennen, indem er ihn zugleich bat, den Andren Nichts davon zu sagen, und sagte ihm auch, dass er — um seine Brüder auf die Probe zu stellen — in Benjamin's Sack einen Becher werde thun lassen, um darauf hin sie Alle zu veranlassen zurückzukehren. Alles das wird im reinsten Hebräisch und durchaus im biblischen Style erzählt.

Im Midrasch (Bereschith R. s. 92), im jerus. Targum und bei Raschi zu Gen. 43, 33 wird erzählt, dass Joseph an seinen Becher, wie an einen Zauberbecher schlug, und darauf — als habe der Becher es ihm gesagt — Jedem nach seinem Alter, indem er zugleich ihre Namen nannte, seinen Platz anwies, bis auf Benjamin, von dem er sagte: Dieser hat keine Mutter, wie ich auch nicht, und so soll er bei mir sitzen, und darum heisst es: **וַיִּשְׁמַע יוֹסֵף אֶת כָּל אֵלֶּיךָ** (ibid.).

Auch bei Ephraem Syrus (Opp. I, 98) heisst es, dass Joseph, als habe der Becher ihn darüber belehrt — **וַיִּשְׁמַע יוֹסֵף אֶת כָּל אֵלֶיךָ** — ihnen je nach ihrem Alter die Plätze anwies — **וַיִּשְׁמַע יוֹסֵף אֶת כָּל אֵלֶיךָ** (ähnlich in der Peschito z. St. Diese gebraucht das Wort **וַיִּשְׁמַע יוֹסֵף אֶת כָּל אֵלֶיךָ** Gen. 44, 5, wo der Becher als Zauberbecher erwähnt wird).

Zu Gen. 43, 33 bemerkt Raschi — nach Sotah 36 b — ferner, dass Joseph Benjamin fragte, ob er Kinder habe, was Benjamin bejahte, indem er zugleich deren Namen angab. Auf Joseph's Frage, was diese Namen bedeuten, erwiederte er, sie hätten alle Bezug auf seinen Bruder: **בְּלֵךְ** weil er unter den Völkern verschlungen (verschlagen oder verschwunden) sei, **בְּכֹר** weil er von uns beiden der Erstgeborne (בְּכֹרִית) war, **אֲדָמָה וְרֵאשִׁית** (beide kommen so nebeneinander vor) weil er mein Bruder und zwar mein älterer Bruder war, **וְרֵאשִׁית** wegen seiner Anmuth, **וְרֵאשִׁית** (Gen. 46, 21 **וְרֵאשִׁית** als der letzte der Namen) weil er schön war wie eine Rose (**וְרֵאשִׁית**), und so gab er den Sinn eines jeden Namens an. Dieselbe Namen-

deutung findet sich — mit einzelnen Varianten — auch Berschith R. s. 94 und im jerus. Targum zu Gen. 46, 21.

Zu Vs. 69 bemerkt Zamahsari (p. 46), dass Joseph seine Brüder aufforderte, sich paarweise um den Tisch zu setzen (اجلس) entsprechend dem biblischen ישב, das im Targum — entsprechend dem biblischen מסב, מסב — mit אסחר, im jerus. Targum zuweilen mit אחרזר wiedergegeben wird). Benjamin, der allein übrig blieb, weinte und sagte: Wenn mein Bruder Joseph noch lebte, so würde ich bei ihm sitzen. Darauf sagte Joseph: Dieser euer Bruder ist allein, so soll er denn bei mir sitzen. Auch die Nacht über behielt er ihn bei sich. Als sie so allein waren, fragte er ihn, ob er Kinder habe. Ich habe deren zehn, erwiderte Benjamin, und die Namen, die ich ihnen gegeben, haben alle Bezug auf meinen Bruder, den ich verloren habe — לִי עֶשְׂרֵה בָנִים.

אשתקט אסמאעם מן אסם אה לי הלק. Darauf sagte Joseph zu ihm: Möchtest du, dass ich statt seiner dein Bruder wäre? Benjamin antwortete: Wer könnte einen Bruder gleich dir finden?, und doch ist Jakob nicht dein Vater und Rachel nicht deine Mutter. Da umarmte ihn Joseph weinend und sagte: Ich bin dein Bruder Joseph, und gräme dich nicht über das, was sie uns gethan (Vs. 69), denn Gott hat uns Gutes erwiesen. Darauf theilte er ihm mit, dass und wesshalb er ihn des Diebstahls werde beschuldigen lassen.

Mit Ausnahme des über die Namen gesagten findet sich dieses auch bei Baidāwī (p. 44), Ṭabari (p. 34v) und Ibn el-ʿAṭir (p. 10). Bei Letzterem und bei Ṭabari (p. 42) wird aber noch eine andre Sage angeführt, dass nämlich Joseph an seinen Becher (صواع V. 72) schlug und zu seinen Brüdern sagte: Der Becher verkündet mir, dass ihr zehn Brüder seid und einen von euch verkauft habt. Darauf bat ihn Benjamin, und zwar so dass es die Andren nicht hören konnten, er möge doch den Becher fragen, ob sein Bruder noch lebe. Joseph that so und antwortete ihm: Ja, er lebt, und zugleich sagte er ihm, dass er sein Bruder sei, und dass und zu welchem Zwecke er den Becher werde in Benjamin's Sack verstecken lassen. Auch im Midrasch (Ber. R. s. 91) heisst es, dass Joseph, als seine Brüder das erste Mal vor ihm erschienen, an seinen Becher schlug und sagte: Dieser Becher sagt mir, dass ihr Kundschafter seid und dass zwei von euch die grosse Stadt Sichem zerstört haben und dass ihr dann euren Bruder an die Araber verkauft habt. Auch im Sefer hajaschar (104 b) lässt Joseph Benjamin in eine Art Astrolabium (משטר הכוכבים) blicken, aus dem er ersieht, dass Joseph es ist, der neben ihm steht, worauf dieser sich ihm zu erkennen gibt.

Im S. hajaschar wird ferner erzählt (96 b), dass Pharaoph zu seinen Rāthen sagte, er sei Willens, Joseph über das Land zu

setzen. Darauf erwiderten sie ihm: Es steht aber doch in den Gesetzbüchern Aegyptens geschrieben, dass Keiner über das Land herrschen, auch nicht der Zweite nach dem Könige sein dürfe, der nicht alle Sprachen versteht; dieser Hebräer aber versteht nur Hebräisch und wie könnte einer der Zweite nach dem Könige sein, der nicht einmal unsre Sprache spricht? Prüfe ihn doch zuerst, ob er auch andre Sprachen versteht. Der König sagte: Ihr habt Recht, morgen werde ich ihn prüfen. In der darauf folgenden Nacht schickte Gott einen Engel zu Joseph, der ihn aus dem Schlafe weckte und ihn alsdann alle Sprachen lehrte; auch gab er ihm den Namen יהוֹסֵף. Den andren Tag liess der König Joseph vor sich kommen und freute sich sehr, als er fand, dass er so sprachkundig war. Auch die Grossen des Königs freuten sich dessen und hatten gegen seine Standeserhöhung Nichts weiter einzuwenden.

Das hier Erzählte ist die freie Bearbeitung einer jüdischen Sage. Es wird nämlich erzählt (Sotah 36 b, Pesikta d. R. K. ed. Buber 34 b, Midrasch לקח טיר ed. Buber 104 a und in andren von Buber angeführten Stellen), dass die Grossen Pharaoh's zu ihm sagten: Soll ein Sklave, der um 20 Silberlinge verkauft wurde, über uns herrschen? Ich sehe aber etwas Königliches an ihm, erwiderte Pharaoh. Darauf sagten sie: Nun, so sollte er aber doch wenigstens alle 70 Sprachen verstehen, wie ja jeder ägyptische Herrscher sie verstehen muss, worauf der König antwortete: Ich werde ihn morgen prüfen. In der darauffolgenden Nacht kam der Engel Gabriel zu Joseph und gab ihm Unterricht in den 70 Sprachen; da er sie ihm aber nicht beibringen konnte, fügte er seinem Namen einen Buchstaben des göttlichen Namens (י) hinzu und da erlernte er sie, und darauf bezieht sich die Stelle (Ps. 81, 6): יָדוּת בִּירוֹסָה: קָמוּ לֵא יְהוָה אֱלֹהֵינוּ (in welchem Satze der erste und der letzte Buchstabe י, also 70, ist). Als Joseph den andren Tag zu Pharaoh kam, fing dieser an, mit ihm in mehreren ganz verschiedenen Sprachen zu sprechen; Joseph aber antwortete ihm in allen diesen ihm vorher ganz fremden Sprachen; darauf fing er an, mit dem Könige Hebräisch zu sprechen. Pharaoh aber verstand ihn nicht und fragte ihn, was das für eine Sprache sei. Das ist die heilige Sprache (לשון הקודש), antwortete Joseph.

Zu Sur. 12, 54 erzählt Zamahšari (p. 44) — und mit denselben Worten Baiḡāwī (p. 44) — dass Joseph, als er vor dem Könige erschien, in hebräischer Sprache ihn begrüßte (ihm den Salām gab) und Gottes Segen für ihn erflachte. Welche Sprache ist das? fragte der König. Das ist die Sprache meiner Vorfahren, erwiderte Joseph. Nun aber verstand der König 70 Sprachen, er sprach hierauf mit Joseph in all diesen verschiedenen Sprachen und Joseph antwortete ihm in denselben Sprachen, worüber sich der König sehr verwunderte.

Im S. hajaschar (103 b) wird ferner der Inhalt eines Briefes mitgetheilt, den Jakob an Joseph schrieb und seinen Söhnen mitgab, als sie das zweite Mal, Benjamin mit ihnen, nach Aegypten reisten. Der Brief lautete: Von Jakob, Sohn Isaak's, Sohnessohn Abraham's, des göttlichen Fürsten (נשיא אלדיר Gen. 23, 6), an den mächtigen und weisen König, Zophnath Paaneach (Gen. 41, 45), König von Aegypten — שלום (was man Friede oder Heil oder Gruss übersetzen kann). Meinem Herrn König thue ich hiermit kund, dass bei uns im Lande Kenaar die Hungersnoth sehr schwer ist, und so habe ich meine Söhne zu dir geschickt, damit sie ein Wenig Speise für uns kaufen (לשבור לנו מזכ nach Gen. 43, 2), um uns am Leben zu erhalten. Denn ich habe 70 Personen um mich und ich bin sehr alt und sehe Nichts mit meinen Augen, denn sie sind schwer vor Alter (כביר מזקן Gen. 48, 10), und auch weil ich beständig um meinen Sohn Joseph weine, den ich verloren habe. Auch habe ich meinen Söhnen anbefohlen, dass sie im Lande Aegypten umhergehen sollen, um meinen Sohn Joseph zu suchen, ob sie ihn vielleicht dort finden, und sie haben das auch gethan (cf. Sur. 12, 87, dasselbe sagt der Midrasch — Ber. R. s. 91 — und zugleich, dass Joseph das zum Vorwande nahm, um sie für Kundschafter zu erklären). Du aber hast sie für Kundschafter des Landes gehalten. Wir haben nun gehört, dass du ein sehr kluger und weiser Mann bist, und dass du dem Pharao seinen Traum gedeutet und die Hungersnoth vorhergesagt hast, und wie hast du mit deiner grossen Weisheit nicht eingesehen, dass meine Söhne keine Kundschafter sind?

Und nun, o mein Herr König, schicke ich dir meinen Sohn Benjamin, wie du es verlangt hast, und ich bitte dich, Acht auf ihn zu haben (אשר חשים עינך עליו nach Gen. 44, 21), dass er mit seinen Brüdern in Frieden zurückkehre.... Und hast du nie vernommen und nie davon gehört, was unser Gott an Pharao gethan, als er meine Grossmutter Sarah wegnahm, und auch an Abimelech, König der Philister?. Und dass meine zwei Söhne, Simeon und Levi, die Städte der Emoriter zerstörten, ihrer Schwester Dinah wegen?.... Richte also deine Augen auf meinen Sohn Benjamin und so wird auch unser Gott sein Auge auf dich richten in Allem was du thust.

Dieser Brief ist die Nachahmung eines arabischen Originals, wofür schon spricht, dass Joseph König genannt wird und dass Jakob sagt, in Folge der Trauer um Joseph habe er das Augenlicht verloren. Zamahsari (p. 460) bemerkt zu Vs. 89, dass als die Söhne Jakobs ohne Benjamin zu ihrem Vater zurückkehrten, indem sie ihm sagten, Benjamin sei wegen des gestohlenen Bechers zurückgehalten worden, Jakob ihnen, als sie darauf nach Aegypten zurückkehrten, einen Brief an Joseph mitgab, folgenden Inhaltes:

Von Jakob, dem Israil Gottes, dem Sohne Isaak's, des Gottgeopferten, Sohnessohn Abraham's des Gottgeliebten, an den Be-

herrscher von Aegypten. Gottes Lobpreisung zuvor. — من يعقوب
اسرائيل الله ابن اسحاق ذبيح الله ابن ابراهيم خليل الله اتي
عزير مصر اما بعد.

Die Leute meiner Familie haben Alle Prüfungen erduldet. Mein Grossvater wurde, an Händen und Füßen gebunden, ins Feuer geworfen, Gott aber machte dasselbe kühl und angenehm (بردا nach Sur. 21, 69). Was meinen Vater betrifft, so war das Messer bereits an seinen Hals gesetzt um ihn zu schlachten, als Gott ihn auslöste. Was mich betrifft, so hatte ich einen Sohn, der mir das liebste meiner Kinder war, da ging er mit seinen Brüdern in die Wüste und sie kamen zurück mit einem blutgetränkten Gewande und sagten, der Wolf habe ihn gefressen, und weil ich immer um ihn weinte, habe ich das Augenlicht verloren. Dann hatte ich noch einen Sohn, von Einer Mutter mit dem Verlorenen, der mein Trost war, und sie gingen mit ihm fort, und als sie zurückkehrten, sagten sie, er habe gestohlen und deshalb habest du ihn zurückbehalten. Die Leute meiner Familie haben aber nie gestohlen und auch ihre Kinder sind keine Diebe. Schicke ihn mir also zurück, wenn aber nicht, so werde ich Gott gegen dich anrufen, dass du das siebente deiner Kinder überleben mögest. Schönsten Gruss! (والسلام).

Fast mit denselben Worten wird dieser Brief bei Ibn el-Aṭīr (p. 1.8) mitgetheilt, nur dass dem „Beherrscher von Aegypten“ noch „den Edlen, Erlauchten“ hinzugefügt ist; auch fehlt das والسلام am Schlusse. Letzteres hat hier nun eine ironische Färbung, wie auch an andren Stellen (z. B. de Sacy, Chrestom. arab. I, 133, 134, Albirūnī p. 332, Z. 16), es kann aber auch die Bedeutung haben, die es nach Lane s. v. سلم (I, 4, 1415 c) im jetzigen Sprachgebrauche hat: افعَلْ كَذَا وَالسَّلَامُ = Do thou such a thing and there will be an end of altercation. Nach Dozy (Supplément s. v.) wird es auch im Sinne von Cela suffit, c'est fini gebraucht, zu Deutsch: Und damit Basta!

Dieser Brief, in welchem Jakob sich den Sohn Isaak's des Gottgeopferten nennt, wird auch mit Bezug auf die grosse Streitfrage, wer denn eigentlich der ذبيح الله gewesen sei, ob Isaak oder Ismael, angeführt. (Im Korān wird wie gewöhnlich kein Name angegeben). Unter den Beweisen dafür, dass Isaak der Gottgeopferte gewesen sei, wird von Zamahšarī (II, 125 zu Sur. 37, 107)

auch dieser Brief angeführt, während Baiḍāwī (II, 1vo zu Sur. 37, 101) ihn für nicht beweiskräftig erklärt.

Bei Zamahšari und Ibn el-ʿAṭīr wird ferner erzählt, dass Joseph, als er diesen Brief gelesen hatte, sich nicht länger zurückhalten konnte und sich zu erkennen gab. Nach einer andren von Zamahšari angeführten Sage schrieb er zunächst seinem Vater als Antwort: Erdulde was Jene (Abraham und Isaak) erduldet, so wirst du erlangen, was sie erlangten — اصبر كما صبروا تظفر — كما ظفروا.

Bei Ṭabari (p. ۳۶۵) wird erzählt, dass Jakob zu seinen Söhnen sagte: Wenn ihr zum Könige von Aegypten (d. i. Joseph) kommt, so grüsst ihn von mir (اذا اتيتم ملك مصر فاقروه مني السلام) und sagt ihm, dass euer Vater für ihn beten und Gottes Segen erleben werde, für alles Gute, das er euch erweisen wird.

II.

Was nun die aus Firdusi mitgetheilten Stellen betrifft, so wird das, was von Leah gesagt wird (p. 578), dass sie nicht minder schön gewesen sei als Rachel, im Midrasch Tanchuma (ed. Buber I, 152 zu Gen. 29, 31) aus der Stelle Gen. 29, 16 gefolgert, da in dem Satze „Laban hatte zwei Töchter“ zugleich ausgesprochen sei, dass Beide an Wuchs, Gestalt und Schönheit einander gleich waren. Dass aber Leah's Augen schwach waren (רְפוּיָה) wird auch von einigen Uebersetzern in diesem Sinne genommen — cf. Ges. Thes. s. v. רָךְ, p. 1288 b — Onkelos und Saadiah übersetzen es mit „schön“, war die Folge des vielen Weinens. Zufolge eines Uebeeinkommens sollen nämlich Esau Leah und Jakob Rachel heirathen, darüber weinte Erstere so sehr, dass ihre Augen schwach wurden; letzteres wird auch — wie Buber z. St. bemerkt — Ber. R. s. 70 und im jerus. Targum zu Gen. 29, 17 gesagt.

Dass Leah nicht so schön gewesen sei wie Rachel lässt sich allerdings auch daraus schliessen, dass es nur von letzterer heisst, dass sie יָפֶה הָיְתָה חֹמֶר וְיָפֶה מְרִאָה war (Gen. 29, 17). Der Midrasch (Ber. R. s. 86) bringt diese Stelle in Verbindung mit einer andren (Gen. 39, 7), in der es von Joseph heisst, er sei יָפֶה הָיְתָה חֹמֶר וְיָפֶה מְרִאָה gewesen und wendet darauf das Sprichwort an: Wirf den Stock in die Luft, er kehrt immer zu seinem Ursprunge zurück — זרוק חֹמֶר לָאוֹרָה אֵינְקָרִידָה קָאִים — d. h. wie die Mutter, so der Sohn, der Apfel fällt nicht weit vom Stamm. Auch bei Ibn el-ʿAṭīr (p. ۹۷) heisst es, Joseph sei von gleicher Schönheit mit seiner Mutter gewesen, dasselbe wird bei Ṭabari (p. ۳۷۱) als Ausspruch des Propheten angeführt. Zamahšari zu Sur. 12, 31 (p. ۶۵۳)

bemerkt, Joseph habe die Schönheit seiner Grossmutter Sarah geerbt und führt zugleich einen Ausspruch des Propheten (der Joseph in der Nacht seiner Himmelfahrt — ليلة المعراج — gesehen) an, Joseph sei so schön gewesen, wie der Mond in einer Vollmondnacht. (Bei Gāmi p. 17 und bei anderen — von v. Rosenzweig p. 192 angeführten — Dichtern wird Joseph der Mond Kenaans — من كنعان — genannt).

„Wie Jakob um Rachel freit und sich bei Laban verdingt“ wird auch bei Tabari erzählt, nicht nach dem Korān, der ja von der ganzen Sache Nichts erwähnt, sondern nach der biblischen Darstellung, wie denn zu Anfang der Erzählung (p. ٣٥٥), wo von Isaak und Rebekka die Rede ist, die أهل التوراة erwähnt werden. Tabari gibt übrigens zwei Versionen, die eine (p. ٣٥٩ fg.) folgt genau der biblischen Erzählung, während die andre (p. ٣٥٥ fg.) — die jener vorhergeht — eine etwas freie Bearbeitung derselben ist. In letzterer sagt Jakob zu Laban, und zwar als dieser in einer Volksversammlung war, also öffentlich: Du hast mich betrogen und hintergangen und mir den Lohn der sieben Jahre, die ich dir gedient habe, vorenthalten, da du mir eine andre als die mir zugesagte Frau gegeben. Darauf antwortet ihm Laban: O Sohn meiner Schwester, kannst du wirklich deinen Oheim des Betrugs und der Täuschung für fähig halten? Deinen Oheim, der zugleich dein Vater ist? Wo hast du je gesehen, dass man die jüngere Tochter vor der älteren verheirathet? Wohlan denn, diene mir nochmals sieben Jahre (سبع حجاج), so werde ich dir nach deren Verlauf die Andre geben. Hinzugesetzt wird, dass man zu jener Zeit zwei Schwestern heirathen konnte, bis zu Mose's Sendung, dem die Thora offenbart wurde; in der andren Version (p. ٣٦١) wird — wie auch bei Ibn el-Atir (p. ٩) — Sur. 4, 27 angeführt, wo es heisst وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف.

Wie bei Firdusi antwortet Laban auch hier dem Jakob mit anscheinender Bonhomie, als sei ja gar kein Unterschied, ob er die eine Cousine heirathe oder die andre, ob er abermals sieben Jahre dienen müsse oder nicht, ob Laban ihm zum Voraus gesagt, dass ein kluger Vater die ältere Tochter sich zuerst vom Halse schafft, oder erst jetzt nachträglich — Rachel oder Leah, ein Septennat mehr oder weniger — was will das unter Verwandten bedeuten? Es ist also dieselbe schmunzelnde Schlaueit, nur bildet bei Firdusi Laban's Antwort keinen Contrast zu Jakob's vorwurfsvoller Frage, da auch Jakob das Fait accompli als solches hinnimmt und mit diplomatischer Feinheit seinem Onkel und Schwiegerpapa zumal statt Vorwürfe die schönsten Complimente macht.

Auch die Hagada nimmt diese Heirathsaffaire ziemlich leicht und mehr von der humoristischen Seite. Im Talmud (Megillah 13 b) wird erzählt: Es heisst (Gen. 29, 12): Und Jakob sagte der Rachel, dass er der Bruder ihres Vaters sei — war er denn Laban's Bruder, er war ja sein Schwestersohn? Aber die Meinung ist: Ich bin sein Bruder in der Schlaueit (ich bin so schlau wie er). Als er nämlich Rachel fragte, ob sie seine Frau werden wolle, antwortete sie; Ja, aber mein Vater ist sehr schlau, er wird dich überlisten: ich habe nämlich noch eine ältere Schwester, die er vor mir an den Mann bringen will. Darauf gab Jakob die Antwort: Ich bin sein Bruder in der Schlaueit. Aber — fragte Rachel — ziemt sich für einen Frommen Ueberlistung? Worauf Jakob antwortete: Allerdings, denn es steht geschrieben *עִם-נָכָר הִתְנַחֵר* (Ps. 18, 28; 2 Sam. 22, 27), d. h. also: Dem Redlichen gegenüber ziemt sich Redlichkeit, dem Falschen gegenüber Schlaueit (à trompeur trompeur et demi). Im Midrasch (Bereschith R. s. 70) zu Gen. 29, 18 wird das, was Jakob zu Laban sagt, *אֶעֱבֹדָה שְׂבַע שָׁנִים בְּרָחֶל בְּתוּךְ הַקְּטָנָה*, als eine genaue Stipulirung dargestellt, die jeder Verdrehung und Ueberlistung vorbeugen sollte. Jakob sagte zu Laban: Ich weiss, dass alle Leute dieses Ortes Betrüger sind (im Verlauf wird Laban's Benennung als *אֶרְמִי* mit einem Wortspiele im Sinne von *רֹמֵא*, Betrüger, gedeutet, da er noch schlauer gewesen sei, als die übrigen Ortsbewohner); ich will also die Sache klar darlegen. Ich will dir sieben Jahre lang dienen um Rachel, also nicht um Leah, deine Tochter, also nicht etwa eine Andre, die auch Rachel heisst, die jüngere, damit du nicht etwa in der Zwischenzeit ihre Namen vertauschst — aber freilich, heisst es weiter, (das Sprichwort sagt) wenn man den Betrüger auch in eine Sägemühle wirft, so nützt es doch Nichts. Es wird unter Andre'm erzählt, wie die Hochzeitsgäste, denen Laban sein Vorhaben mitgetheilt hatte, ein Epithalamium sangen mit dem Refrain *וְהָיָה לֵאחָי*, nämlich „es ist Leah“ *וְהָיָה לֵאחָי* (während Jakob dieses „Haliah“ für einen blossen Refrain der Fröhlichkeit ohne besonderen Sinn, also eine Art Interjection, hielt).

Aber auch dass „weder Ampelstrahl noch Kerzenlicht“ (p. 581) das Brautgemach erhellten, wird hier hervorgehoben. Es wird nämlich erzählt, dass die Begleiter des Brautpaares (die Braut war ohne Zweifel verschleiert) alle Lichter auslöschten. Als Jakob sein Befremden hierüber äusserte, sagten sie zu ihm: Glaubst du denn, dass man hier zu Lande so ohne Zucht und Sitte ist, wie bei dir zuhause? Und so entdeckte Jakob erst am Morgen die Täuschung; als er nun zu Leah sagte: O du Betrügerin, Tochter eines Betrügers, warum hast du mir auf meinen Ausruf mit „Rachel!“ geantwortet, als wärest du Rachel?, erwiederte sie: Gibt es einen Gelehrten ohne Schüler? — *אִי אֵין כָּזֶה בְּלִי לִידָה הַזֵּה* (d. h. das habe ich von dir gelernt), hast du nicht auch deinem Vater, als

er dich für Esau hielt, geantwortet, als wärest du in der That Esau? Letzteres wird auch, aber einfacher, im Midrasch Tanchuma (ed. Buber I, f. 76 b, p. 152) erzählt.

Auch bei den syrischen Autoren werden diese beiden Täuschungen — die von Jakob und die an Jakob begangene — mit einander in Verbindung gebracht, aber in viel ernsterer Weise, wie aus P. de Lagarde's „Materialien“ (II, p. 160 Z. 5 fg.) zu ersehen ist. Die zweite Täuschung war die Strafe für die erste, wozu Marc. 4, 24 angeführt wird: *אין בלכיל אלדן תכילון יכל לך*.

Es ist das also das „Mass für Mass“ (*מדה כנגד מדה*), das auch im Talmud sehr oft vorkommt, wovon ich früher (ZDMG. XXXI, 192. 300 N. 17) mehrere Beispiele angeführt habe.

Dass die Lehre von dieser Wiedervergeltung — wobei die Strafe der begangenen Handlung ähnlich ist, also Gleiches mit Gleichem vergolten wird — auch bei den arabischen Autoren vorkommt, davon ist ein Beispiel, dass Firdusi's Erzählung von „Jakob's Schuld“ (p. 583) auch bei Ibn el-A'tir (p. 1.v) erzählt wird, wo es heisst: Man sagt, der Grund von Jakob's Leid (oder Prüfung) sei gewesen, dass er eine Kuh besass, die ein Kalb hatte, und dass er letzteres in Gegenwart seiner Mutter schlachtete, ohne sich um deren klägliches Brüllen zu kümmern, und weil er kein Erbarmen mit ihr hatte, darum wurde er mit dem Verluste seines liebsten Kindes bestraft. Andre sagen, dass er ein Mal ein Schaf schlachtete, während ein Armer an seiner Thüre stand, dem er aber Nichts davon gab. Darauf gab Gott ihm kund, dass er für diese Hartherzigkeit Leiden zu erdulden haben werde. Jakob liess hierauf eine Mahlzeit anrichten und ausrufen, dass jeder Hungrige an derselben Theil nehmen könne. Letzteres wird auch von Zamahsari zu Sur. 12, 86 (p. 1.vf) erzählt, ausserdem aber noch eine andre Sage, wonach Jakob eine Sklavin kaufte, die ein Kind hatte, und er dann das Kind verkaufte, worüber dessen Mutter so sehr weinte, dass sie das Augenlicht verlor.

In der Hagada ist der Verlust Joseph's die Strafe für Jakob's allzugrosse Liebe zu ihm. Man soll nie einen Unterschied zwischen seinen Kindern machen — heisst es Bereschith R. s. 84 zu Gen. 37, 3 und Sabbath 10 b —, denn das *כבודו פסיד*, das Jakob dem Joseph machen liess, war die Veranlassung, dass seine Brüder ihn beneideten, und so geschah es durch die Verkettung der Ereignisse (*יירנגל הדבר*), dass unsre Vorfahren nach Aegypten kamen. So heisst es auch im Midrasch Tanchuma (ed. Buber I, 94 b), wo mit Bezug auf die Stelle Cant. 8, 6 *הָאֵלֹהִים הִנֵּה אֶת־הַיָּדָאִתְּךָ* nachgewiesen wird, dass zuweilen aus der Liebe auf der einen Seite Neid auf der andren entsteht (wie z. B. Rachel's Neid gegen Leah Gen. 30, 1): Was war Schuld an der Brüder Neid gegen Joseph? Die allzugrosse Liebe seines Vaters für ihn.

Aber auch das, was Joseph zu erleiden hatte, wird im Midrasch als Strafe dargestellt, und zwar wiederum als מדה כנגד מדה. Mit Bezug auf Gen. 37, 2, woselbst es heisst, dass Joseph mit seinen Brüdern die Schafe weidete, mit den Söhnen Bilhah's und Silpah's näheren Umgang pflog (wie auch Onkelos übersetzt), und dass er seine Brüder (d. h. die Söhne Leah's nach dem Midrasch und Raschi z. St.) verleumdete, wird im (längst gedruckten) Midrasch Tanchuma z. St. gesagt: Joseph sagte zu seinem Vater: Die Söhne Leah's behandeln die Söhne Bilhah's und Silpah's als wären sie Sklaven, während ich selbst sie als Brüder betrachte — zur Strafe hierfür wurde Joseph als Sklave verkauft, wie es heisst לְמַכְרֵךְ נִמְכַּר יוֹסֵף (Ps. 105, 17). Nach einer andren Meinung sagte er zu seinem Vater, dass jene ihre Augen auf die Töchter des Landes werfen — zur Strafe dafür warf seine Herrin ihr Auge auf ihn, wie es heisst (Gen. 39, 7) וַתִּשָּׂא אִשְׁתּוֹ אֶת-עֵינֶיהָ אֵל-יוֹסֵף. Im M. Tanchuma — ed. Buber f. 90 b (p. 180) — und ebenso, wie Buber bemerkt, im jerus. Talmud, Peah I, 1 — wird eine Meinung angeführt, wonach Gott zu Joseph sagte: Du verleumdest deine Brüder? Bei deinem Leben! (חַיִּיךָ) Morgen wirst du nach Aegypten kommen, und da wird deine Herrin gegen dich eine falsche Anklage erheben (Gen. 39, 17). Dieselbe Parallelisirung der Strafen mit den Reden Joseph's findet sich auch Bereschith R. s. 84, woselbst (wie auch in der Stelle des jerus. Talmud), um, wie immer, das מדה כנגד מדה in der Bibel nachzuweisen, der Spruch וְלֹאֲזַנִּי מִשְׁפָּחַת לִי (Prov. 16, 11) angeführt wird, welcher also in dem Sinne aufgefasst wird, dass Gott alles in gerechter Weise abwägt, Lohn und Strafe entsprechend den Handlungen.

Aber auch dass Joseph „durch Eitelkeit sündigt“, wird im Midrasch erwähnt, wenn auch in ganz andrer Weise als bei Firdusi (p. 584). So heisst es im (längst gedruckten) Midrasch Tanchuma zu Gen. 39, 6, wo erzählt wird, dass Joseph's Herr ihm Alles überliess und auch zugleich seine Schönheit erwähnt wird: Als Joseph sah, dass er frei schalten und walten konnte, fing er an zu essen und zu trinken und sein Haar sorgfältig zu pflegen und er sagte: Gelobt sei Gott, der mich mein Vaterhaus vergessen liess. Da sagte Gott zu ihm: Dein Vater trauert um dich in Sack und Asche, und du issest und trinkst und machst dein Haar schön? Nun, deine Herrin wird dir bald Qualen bereiten. Und darum folgt auf diesen Vers (39, 6) unmittelbar die Erzählung von Potiphar's Frau (Vs. 7 fg.). Bereschith R. s. 87 wird mit Bezug auf Vs. 6 und 7 Joseph mit einem schönen und starken Mann verglichen, der auf dem Markte steht, seine Haare und seine Augen schön macht, stolz einhergeht und sagt: Bin ich nicht schön? Bin ich nicht stark? Da sagt man zu ihm: Wenn du schön und stark bist, da ist ein Bär, greife ihn an! Nach dem Commentar מְזוֹכָר כְּדוֹנָה bezieht sich dieses auf Joseph's Verleumdung seiner Brüder; Gott sagte zu ihm: Du hast deine Brüder beschuldigt,

ihre Augen auf fremde Frauen geworfen zu haben — lass sehen, ob du deiner Herrin gegenüber die Probe besser bestehst.

Dass bei Firdusi (p. 586) Levi es ist, der seinem Vater das Gewand überreicht, und dass beim Verkaufe Joseph's Simeon der Sprecher ist (p. 594. 596), berührt sich ebenfalls mit der jüdischen Sage, wonach diese Beiden es waren, die Joseph Anfangs tödten wollten, dann aber ihn in die Grube warfen. Im Midrasch לקח בור (ed. Buber I, 95 a, 117 a) wird das וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל-אָחִיו Gen. 37, 19 auf Simeon und Levi bezogen. Das שְׂמֵלֶךְ וְלִבֵּי אָחִים im Segen Jakobs (Gen. 49, 6) wird im M. Tanchuma und in Bereschith R. z. St. (s. 99) erklärt: Mit Bezug auf Dinah habt ihr als Brüder gehandelt — unter Anführung von Gen. 34, 25, wo diese Beiden „Brüder Dinah's“ genannt werden — keineswegs aber Joseph gegenüber. Das darauffolgende וַיִּבְרְצוּנָם בְּקִרְי שׁוֹר (49, 7) wird im jerus. Targum (II) und von Raschi z. St. darauf bezogen, dass beide Joseph (der Deut. 33, 17 mit einem שׁוֹר verglichen wird) umbringen wollten oder dass sie ihn verkauften. An andren Stellen ist Simeon allein der Schuldige. So wird Bereschith R. s. 84 zu Gen. 37, 24 das hier vorkommende וַיִּקְחוּהוּ statt וַיִּקְחוּהוּ auf einen, nämlich Simeon, bezogen, und damit Gen. 24, 24 in Verbindung gebracht, wo erzählt wird, dass Joseph Simeon fesseln liess; zu letzterer Stelle wird bemerkt (ib. s. 91), Joseph habe Simeon fesseln lassen, weil er es war, der ihn in die Grube warf, und dann auch um ihn von Levi zu trennen, damit die Beiden sich nicht gegen ihn beriethen.

Zu Sur. 12, 9 bemerken nun auch Zamahsari (p. 44) und Baiḍāwī (p. 40), derjenige, welcher den Rath gab, Joseph zu tödten, sei Simeon — شمعون —, nach Andren Dan — دان — gewesen, und dass die Andren sich damit einverstanden erklärten.

Wenn bei Firdusi ferner (p. 589) erzählt wird, wie Jakob seine Verwundrung darüber ausserte, dass der Rock unversehrt geblieben, und wie ihm das ein Beweis dafür war, dass die ganze Erzählung eine Lüge sei, so findet sich das auch bei den arabischen Autoren. Zu Vs. 18, wo — wie in einer andren Stelle, Sur. 12, 83 — Jakob die Erzählung seiner Söhne vom Wolfe für eine von ihnen ersonnene Fabel erklärt, bemerkt Zamahsari (p. 44), dass die Brüder Joseph's eine junge Ziege (oder ein Lamm) schlachteten und in deren Blut den Rock eintauchten, dabei aber vergassen, denselben zu zerreißen. Ferner — und ebenso, nur viel kürzer, Baiḍāwī (p. 40) — dass Jakob, als er die Erzählung seiner Söhne gehört hatte, ausrief: Wo ist das Gewand?, und dass er, als man es ihm gegeben, sein Gesicht damit bedeckte, so dass es ganz vom Blute gefärbt ward. Darauf rief er aus: Bei Gott! Noch nie habe ich einen so sanften Wolf gesehen! Er hat meinen Sohn aufgefressen und nicht einmal sein Gewand

beschädigt! Dasselbe erzählt mit Bezug auf denselben Vers und fast mit denselben Worten Ibn el-Aʿtīr (p. 99): *تأله ما رأيت ذئباً: أحلم من هذا أكل ابني ولم يشق قميصه*.

Erwähnt mag hier noch werden, dass das *ישלחו* Gen. 37, 32 nach einer von Nachmanides und Salomon b. Melech (im *סכלל ירמי*) z. St. angeführten Erklärung, die übrigens auch Obadjah Seferno z. St. gibt, bedeutet: sie durchlöcherten den Rock mit einer Waffe (*שֶׁלַח*), um ihm den Anschein des Zerrissenen zu geben. Für dieses *ἀπαξ λεγόμενον* spräche der Umstand, dass hier, wenn vom einfachen Schicken die Rede wäre, die *Kal*-Form stehen müsste, dann auch müsste der *Datif* der Person (wie z. B. 32, 4; 38, 25) folgen, wie auch das *אבירם אל* nach dieser Erklärung besser passt.

Die Erzählung, wie der *Lupus* in *Fabula*, der böse Wolf selbst, herbei gebracht wird, wie er aber seine Unschuld darlegt und erzählt, das ihn ein ähnliches Leid betroffen wie Jakob — dieses Alles wird (nur natürlich kürzer) auch im *Sefer hajaschar* (85b fg.) erzählt, dessen Verfasser diese Erzählung ohne Zweifel einem arabischen Buche entnommen hat.

Bemerkenswerth ist, dass die Paraphrase des *jerus. Targum* (I und II) zu Gen. 37, 33 diesen Vers mit den Worten wiedergibt: Und er erkannte ihn — (*והכס ירה — ואשתמודקד*) und sagte: Es ist der Rock (*שרגור*) meines Sohnes — ihn hat kein wildes Thier zerrissen und er ist auch nicht getödtet worden, aber ich sehe durch den göttlichen Geist — (*ברוח קדושא*) — dass eine böse Frau sich ihm in den Weg stellen wird — *דאריא* — *בישחא קיימא לכבליה*. Auch in einer Stelle des *Midrasch Tanchuma*, die Geiger p. 148 anführt (ed. Buber I, 91a, Geiger führt die Stelle nach dem *Jalkut* § 143 an), heisst es, dass Jakob durch den *רוח הקדש* wusste, dass Joseph noch lebe. Es wird dort nämlich gesagt, ein *מין* (im *Jalkut* und so auch bei Geiger *אסיקורוס*), also ein Ungläubiger, habe aus dem Umstande, dass Jakob keinen Trost annehmen wollte, den Schluss ziehen wollen, dass er — und die Vorfahren der Juden überhaupt — nicht an die Auferstehung (oder Unsterblichkeit *שהמרים חיים*) geglaubt habe, worauf ihm geantwortet wurde, Jakob habe durch den *רוח הקדש* gewusst, dass Joseph noch lebe, mit Bezug auf einen Lebenden aber nehme man keinen Trost an. Geiger vergleicht damit *Sur.* 12, 86. 97, a, welcher Stelle hervorgehe, dass Jakob durch göttliche Mittheilung wusste, Joseph lebe noch. Zu *Vs.* 86 — wo Jakob sagt: *י* weiss von Gott, was ihr nicht wisst — bemerkt *Zamahsari* (p. 4) dass Jakob auf Gott vertraute, dass er ihm nach seinem Leid Fre bereiten werde, nach einer andren Meinung habe Jakob den *Te* engel im Traume gesehen und ihn gefragt, ob er die Seele Joseph genommen, worauf dieser antwortete: Nein, bei Gott! Er lebt

— suche ihn nur! Letzteres erwähnt auch — nur kürzer — Baiḍāwī (p. f.v.), daneben aber noch die Meinung, Jakob habe gewusst, dass Joseph's Traum jedenfalls in Erfüllung gehen würde, was mit Bezug auf denselben Vers auch Ṭabart (p. f.9) und Ibn el-Aṭīr (p. l.v) bemerken.

Auch in einer andren Midraschstelle (Bereschith R. s. 84) wird erzählt, eine Matrone habe gegen R. Jose ihre Verwundrung darüber ausgesprochen, dass, während doch Judah sich tröstete (Gen. 38, 12), sein Vater Jakob untröstlich war, worauf nun wieder geantwortet ward: Man nimmt Trost an mit Bezug auf Tode, aber nicht für Lebende, wozu Raschi bemerkt, dass Joseph noch lebte. Der Commentar יסד רואר erklärt diesen Spruch dahin, dass man die Lebenden nicht vergessen und die Hoffnung nicht aufgeben wolle, sie zu finden. Auch Raschi zu Gen. 37, 35 führt den talmudischen Satz an: Einer der noch lebt kann nicht vergessen werden.

Alles das ist nun sehr erzwungen und jener מין (oder אסיקוריוס, das, wie sonst oft, später dem מין substituiert wurde), hatte durchaus Recht, wenn er sagte, dass Jakob nicht an das Fortleben nach dem Tode glaubte, wie er ja auch in der That sagt: כִּי אָרַר אֶלְדִּיָּי: אֲבָל שְׂאוּלָה — aber dem späteren religiösen Bewusstsein widerstrebte dieser Gedanke, wie die darauf beruhende trostlose Verzweiflung Jakob's. Und so wird denn auch ein Spruch Moḥammad's angeführt, in dem er sich über diesen Mangel an Resignation und Gottergebung tadelnd ausspricht.

Zu dem *يا اسفى على يوسف* Vs. 84 führen Zamahsari (p. ٢٧٣—٢٧٤) und Baiḍāwī (p. ٤٩٩) eine Ḥadīṭ an — d. h. also ein arabisches *Αὐτὸς ἔφα*, ein Spruch, den man dadurch sanctionirt, dass man ihn dem Propheten zuschreibt — wonach der Prophet sagte, dass nur die Leute seines Stammes bei einem Unglücke, das sie betroffen, das *انا لله الخ* aussprechen, während Jakob *يا اسفى* sagte — *...الا ترى الى يعقوب عم حين اصابه ما اصابه لم يسترجع — وانما قال يا اسفى*. An die obige Stelle über Jakob's Glaube an die Fortdauer nach dem Tode erinnert übrigens was Zamahsari (p. ٢٧٧) zu Vs. 100 erzählt, dass Jakob, als er nach so langer Trennung Joseph wieder sah, ihn mit den Worten begrüßte: السلام عليك يا مذهب الاحزان (dasselbe erwähnen auch Ṭabart p. ٤١. und Ibn el-Aṭīr p. l.9, letzterer mit dem Zusatze, Jakob habe während der Trennung von Joseph nie aufgehört zu weinen, was auch Ṭabart p. ٤٥ sagt). Darauf sagte Joseph zu ihm: O mein Vater, warum hast du über unsre Trennung so sehr geweint, dass du das Augen-

licht verloren hast, du wusstest ja doch, dass uns der Tag der Auferstehung wieder vereinigen würde, worauf Jakob erwiederte: Allerdings, allein ich fürchtete, dass du dem Glauben vielleicht untreu geworden seist. Dass Jakob in der That diesen Zweifel hegte, ergibt sich aus dem, was Zamahsari einige Zeilen früher sagt, dass Jakob den Ueberbringer der guten Botschaft von Joseph (Judah) fragte, in welcher Situation sich Joseph befinde. „Nun, er ist König von Aegypten“ war die Antwort. „Ach, was ist mir daran gelegen, ich will wissen, welcher Religion er angehört“. Nun, dem Islām. „Ah so“, sagte Jakob, „nun ist meine Freude eine voll-

kommne“. *وروى انه سأل البشير كيف يوسف فقال هو ملك مصر*
فقال ما اصنع بالملك على اى دين تركته قل على دين الاسلام
 فقال الان تمت النعمة. Dasselbe erzählt Ibn el-At̄ir p. 11.

Dass Joseph's Brüder ihn für einen entlaufenen Sklaven ausgaben und dass er aus Furcht vor ihnen dem nicht widersprach (p. 594), wird auch von Zamahsari (p. 449) und Baiḍāwī (p. 600) zu Vs. 19 sowie von Ibn el-At̄ir (p. 99, 1.) erwähnt.

Dass Judah sich Joseph's annimmt, wird — wenn auch nicht in der Weise wie bei Firdusi (p. 595) — auch von den andren Autoren erzählt. Zu Vs. 10, wo Einer der Brüder — im Gegensatz zu dem Vs. 9 gegebenen Rath Joseph zu tödten — sagt, sie sollten ihn nicht umbringen sondern in eine Grube werfen, bemerkt Baiḍāwī (p. 603), unter dem *قل قاتل منهم* sei Judah gemeint, nach Andren Reuben (*روبييل*). Zamahsari (p. 443) sagt ebenfalls, es sei Judah gemeint, derselbe der auch später (Vs. 80) sagte: *قل كبيرهم* in letzterer Stelle bemerkt nun Zamahsari (p. 442). es sei darunter der Aelteste, nämlich Reuben, zu verstehen, nach Andren ihr Oberhaupt, nämlich Simeon, wieder nach Andren der Hervorragendste an Urtheil und Einsicht, nämlich Judah. Auch bei Ibn el-At̄ir (p. 98) wird das *فقال قاتل* auf Judah bezogen, den Angesehensten und Weisesten der Brüder; ferner wird erzählt (wie auch bei Ṭabarī p. 373, 374), dass die Brüder Joseph, als er zu ihnen kam, unbarmherzig schlugen und ihn auch getödtet hätten (p. 99), wenn Judah sie nicht an das ihm gegebne Versprechen, ihn nicht umzubringen, erinnert hätte.

In der biblischen Erzählung ist es nun Judah, der den Rath gibt, Joseph nicht zu tödten, sondern zu verkaufen, da er 'ja doch ihr Bruder sei. Dieses *אֶת־יְהוּדָה בֶּן־יִצְחָק* ist nun keines-

wegs ein Beweis für Judah's Edelsinn oder Menschlichkeit, namentlich wenn man es mit Reuben's Benehmen (Gen. 37, 21. 22. 29; 42, 22) vergleicht, dennoch aber wird in der Hagada dieser Rath Judah's besonders hervorgehoben, weil er immer energischer auftritt als der mehr passive Reuben (dessen Rath ja auch nicht befolgt wurde), und weil der Stamm Judah als der edelste und angesehenste betrachtet wird und der Liebling der Sage ist. So wird Ber. R. s. 98, s. 99 das מִשְׁרָה בְּנֵי עֲלִיָּה im Segen Jakob's (Gen. 49, 9) darauf bezogen, dass er die Tödtung Joseph's verhinderte (נִרְחָק wird wahrscheinlich als stat. constr. zu בְּנֵי, d. h. Joseph, aufgefasst, Raschi z. St. führt das נִרְחָק נִרְחָק יוֹסֵף Gen. 37, 33 an), wie gleicher Weise darauf, dass er Thamar vom Feuertode errettete (Gen. 38, 26), welche beide Deutungen auch im jerus. Targum z. St. (I und II) gegeben werden. In demselben Targum (II) wird auch das vorhergehende יְהוֹדָה אֶתָּה יוֹדֵיךְ אֶחָיִךְ darauf bezogen, dass Judah bei dem Ereignisse mit Thamar seine Schuld eingestand (אֶתָּה הוֹדִייתָ), ebenso Ber. R. s. 99 (אֶתָּה הוֹדִייתָ), während im Midrasch לֵקוֹחַ טוֹב (ed. Buber I, 118 a) und in einem andren von Buber angeführten Midrasch diese Worte darauf bezogen werden, dass Judah seine Brüder vom Blutvergiessen zurückhielt. Diese Deutungen finden sich auch bei Ephraem Syrus (Opp. I, 107), der das מִסְכֵּן לֵב נָפִיץ לְסָפִי (wie die Peschito übersetzt) darauf bezieht, dass Judah seine Brüder von der Sünde des Mordes zurückhielt und eben dadurch sie vom Hungertode rettete, da Joseph für sie Sorge trug — וְיִסְכְּבוּ לֵב וְנָפִיץ לְסָפִי. Ebenso wird das מִסְכֵּן לֵב darauf bezogen, dass Judah Thamar mit ihren zwei Kindern vom Tode errettete oder darauf, dass er mit seinen Brüdern nicht gemeinschaftliche Sache machte, als sie Joseph tödten wollten — וְיִסְכְּבוּ לֵב וְנָפִיץ לְסָפִי חֶסֶד לְאֶחָיו וְלֹא לְעַמְּהוֹן (cf. De Lagarde l. c. p. 177).

Ueberhaupt gilt Judah als der Anführer und Sprecher der Brüder. So werden Ber. R. s. 84 und im Midrasch לֵקוֹחַ טוֹב zu Gen. 37, 26 (I, p. 190, f. 95 b) drei Stellen angeführt, in denen Judah in dieser Eigenschaft vorkommt: Gen. 37, 26, wo er von der Tödtung Joseph's abräth, 44, 14, wo „Judah und seine Brüder“ erwähnt werden und 44, 18, wo er für Benjamin eintritt. Im M. wird hierzu noch 1 Chron. 5, 2 angeführt, wo es heisst: בְּיָד יְהוֹדָה נָתַן אֶת הַגָּד לְיוֹסֵף. So ist es denn auch Judah, der seinem Vater das Gewand Joseph's überreicht, wie denn Ber. R. s. 84 und Sotah 10 b das beschämende Geständniss, das mit dem הַקֶּרֶן Gen. 38, 25 verbunden war, als Strafe dargestellt wird für das הַקֶּרֶן,

das Judah sagte, als er seinem Vater Joseph's Gewand gab (Gen 37, 32).

Aber auch bei den arabischen Autoren ist es Judah, der seinem Vater Joseph's Gewand überreicht. Sur. 12, 98 sagt Joseph zu seinen Brüdern: Legt dieses mein Gewand auf meines Vaters Angesicht und er wird das Augenlicht wieder erlangen. Hierzu bemerkt Zamahsari (p. ٦٧, wie auch Baiḍāwī p. ٢٧ zu Vs. 96), dass Judah sagte: Ich will meinem Vater das Gewand auf das Angesicht legen, denn ich war es, der ihn in Trauer versetzte, als ich ihm das blutbefleckte Gewand brachte und ihm sagte, dass der Wolf Joseph gefressen, und so will ich jetzt ihm die Botschaft bringen, dass Joseph noch lebt und ihn erfreuen wie ich damals ihn betrübte. Dasselbe erzählen auch Ṭabari (p. ٢٩) und Ibn el-ʿAtīr (p. ١٨). So wird denn auch der *بشير* Vs. 96, der Ueberbringer der frohen Kunde und des Gewandes zumal und der denn auch mit Erfolg Jakob's Angesicht mit dem Gewande bedeckt, von allen Autoren auf Judah bezogen.

Dass bei Firdusi (p. 596) Joseph für 18 Silberlinge — also nicht einmal 20 — verkauft wird, weil Malik nicht mehr in seiner Börse fand und weil die Brüder Joseph um jeden Preis, wenn es nur baares Geld war, losschlagen wollten, gehört mit zu dem, was am Schlusse über den Werth der Erdendinge gesagt wird. Es ist das zugleich einer der feinen humoristischen Züge, die diesem Gedichte einen so hohen Reiz verleihen. In allen andren Schriften ist der Kaufpreis wenigstens 20 Geldstücke. In der biblischen Erzählung sind es 20 Silberlinge, bei Ṭabari (p. ٣٧) und Ibn el-ʿAtīr (p. ١٠) sind es 20 Dirhem (nach Andren 40, nach Andren 25). Baiḍāwī (p. ٢٥٩) bemerkt zu Vs. 21, dass mit Bezug auf den Preis, um den Joseph verkauft wurde, verschiedene Ansichten herrschen; nach einer Meinung war der Kaufpreis 20 Dinar, ein Paar weisse Kleider und ein Paar Schuhe; Zamahsari (p. ٦٧) führt nur diese Meinung an. In den Pirke R. Eliezer (c. 38) und im Midrasch Tanchuma zu Gen. 37, 27 fg. heisst es, dass Jeder der Brüder für die zwei Silberlinge, die auf seinen Antheil kamen, sich ein Paar Schuhe kaufte, und darauf wird Amos 2, 6 bezogen:

עַל-מִדְּרָם בִּכְסֵּה צִדִּיק וְאֶרְיוֹן בְּצִבּוּר יְצֻלִּים

Wie das Gespräch zwischen Jakob und dem Wolfe wird im S. hajaschar (83 a) auch das, was bei Firdusi (p. 596 fg.) vorkommt, in ähnlicher Weise erzählt, wie nämlich Joseph, als die Karawane nach *אֶרְרָה* kommt (Gen. 35, 16. 19), zum Grabe seiner Mutter hineilt, daselbst weinend ihr sein Leid klagt und ausruft: O meine Mutter, sieh wie dein Sohn erbarmungslos als Sklave verkauft ward und wie grausam meine Brüder gegen mich gehandelt . . . Sie haben mich von meinem Vater weggerissen ohne Erbarmen für ihn und für mich . . . Er hört hierauf eine Stimme

aus dem Grabe, die ihn ermahnt, auf Gott zu vertrauen, der mit ihm sein wird. Ferner wird erzählt, wie einer der Ismaeliten, der Joseph hier fand, ihn verfluchte und schlug, was dann auch die Uebrigen thaten, und wie hierauf Gott Sturm und Finsterniss schickte, so dass die Karawane nicht weiter gehen konnte, und wie sie Joseph baten ihnen zu verzeihen und Gott für sie anzurufen, was er auch that, worauf Sturm und Finsterniss aufhörte und sie ihren Weg fortsetzen konnten. — Alles das ist nun entschieden arabischen Ursprungs.

Diese beiden Erzählungen von Jakob und dem Wolfe sowie die von Joseph am Grabe seiner Mutter werden auch als Specimina aus einer Handschrift mitgetheilt, die Ticknor (*History of Spanish Literature*, 1. A. I, 87 fg., 2. A. I, 85 fg., Gayangos' Uebersetzung I, 100 fg.) des Näheren beschreibt. Es ist das ein spanisch-arabisches MS. — d. h. in spanischer Sprache aber in arabischer Schrift —, das sich in der Nationalbibliothek zu Madrid befindet. Den Inhalt desselben bildet die in poetischer Form erzählte Geschichte Joseph's, oder auch Joseph's und Zuleicha's, da Letztere, wie Ticknor bemerkt, darin eine sehr hervorragende Rolle spielt. Dieses „Poema de José“ wurde, wie Ticknor für sehr wahrscheinlich hält, in Aragonien in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts von einem Morisco geschrieben, der die Sprache der Eroberer erlernt, seine Muttersprache aber vergessen hatte. Der Anfang und das Ende fehlen (das Vorhandne besteht aus 1220 Zeilen), die Erzählung beginnt damit, dass Jakob's Söhne ihren Vater bitten, Joseph mit ihnen auf die Weide gehen zu lassen. Die Originalstelle lautet:

Disieron sus filios | Padre, eso no pensedes;

Somos diez ermanos; | eso bien sabedes;

Seríamos taraydores | eso no dubdedes;

. Mas, empero, si no vos place | aced lo que queredes . . .

(Folgen noch zwei Strophen.)

Ticknor bemerkt ferner, der Verfasser folge zuweilen den Erklärern des Korân, zuweilen auch seiner eignen Phantasie, zu den Erfindungen des Verfassers gehöre auch ein Gespräch Jakob's mit einem Wolfe, wie nämlich Jakob Gott anfleht, dem Wolfe Sprache zu verleihen, und wie dieser sagt, Gott behüte, dass ich einen Nabi tödten sollte, dass er also auch am Tode Joseph's unschuldig sei; die (p. 89) mitgetheilte Originalstelle lautet:

Rogo Jacob al Criador | e al lobo fue a hablar

Dijo el lobo: No lo mando | Allah que a nabi fuese a matar,

En tan estranna tierra | me fueron a cazar

Anme fecho pecado | i lebanme a lazar.

Zu diesen Erfindungen des Autors zählt Ticknor auch die Eastern fancy, dass erzählt wird, Joseph's Kornmass sei von Gold und mit Edelsteinen verziert gewesen, und dass er, wenn er an dasselbe schlug und es an sein Ohr hielt, erfuhr, ob die Leute ihm die Wahrheit sagten oder nicht; die Originalstelle lautet (ibid.):

La medida del pan | de oro era labrado
 E de piedras preciosas | era estrellada
 I era de ver toda | con guisa enclabada
 Que fazia saber al Rey | la berdad apurada . . .
 . . . E firio el Rey en la medida | e fizola sonar
 Pone la á su orella | por oir e guardar
 Dijoles e no quiso | mas dudar
 Segun dize la medida | berdad puede estar.

Unter dem „Rey“ ist Joseph gemeint, der ja auch bei den arabischen Autoren König genannt wird.

Die Beschreibung des Kornmasses findet sich ähnlich bei Zamahsari (p. 449) und Baiḍāwī (p. 467) zu Sur. 12, 70, welche sagen, das hier vorkommende سقاية sei dasselbe wie das Vs. 72 vorkommende صواع. das sowohl als Trinkgefäß des Königs als auch zum Messen des Getreides gebraucht wurde; dasselbe sei nach Einigen von vergoldetem Silber, nach Andren von Gold und mit Edelsteinen verziert gewesen. Dasselbe sagt Ibn el-Aṭīr p. 14. Dass Joseph dieses صواع als magischen Becher gebrauchte, wird auch von den oben (p. 11 fg.) angeführten Autoren gesagt, übrigens wird schon Gen. 44, 5 vom נבייך der Ausdruck נחש gebraucht, womit v. Bohlen z. St. und Gesenius (Thes. s. v. נחש p. 875 a) die anderswo vorkommende *Kulixomantia* vergleichen.

Eine andre Stelle enthält die Erzählung, wie Joseph beim Fortziehen der Karawane von seinen Brüdern, Jeden umarmend, Abschied nimmt und sagt, dass Gott ihnen verzeihen möge. Darauf (p. 90) wird erzählt, wie Joseph, als er sich von dem Neger, dem er zur Ueberwachung übergeben worden, unbeachtet sah, zum Grabe seiner Mutter eilt und ihr klagt, wie seine Brüder ihn als Sklaven verkauft. Wie darauf der Neger, der ihn hier fand, ihn einen niederträchtigen Dieb nannte, wie ja seine früheren Herren ihn als solchen bezeichnet hätten, und ihm einen so furchtbaren Schlag versetzte, dass Joseph niederstürzte. Darauf antwortet ihm Joseph, dass er weder ein Schurke noch ein Dieb und wesshalb er hierher gekommen sei und dass er Gott anrufen werde, den Neger zu bestrafen. Darauf heisst es weiter, dass plötzlich — zugleich mit einem furchtbaren Sturm — eine tiefe Finsterniss Alles einhüllte, so dass die Karawane mit ihren Waaren nicht weiter ziehen konnte. Die Originalstelle (bei Ticknor p. 90, bei Gayangos p. 103) lautet:

Dió salto del camello | do iba cabalgando;
 No lo sintió el negro | que lo iba guardando,
 Fuese á la fuesa de su madre | á pedirla perdon doblando,
 Jusuf á la fuesa | tan apriesa llorando.
 Diciendo: „Madre, senhora | perdonos el sennor;
 Madre, si me bidieses | de mi abriais dolor;

Boi con cadena al cuello | catibo con sennor
 Bendido de mis hermanos | como si fuera traidor.
 Ellos me han bendido | no teniéndoles tuerto;
 Partieronme de mi padre | ante que fuese muerto;
 Con arte, con falsia, ellos me obieron buelto;
 Por mal precio me han bendido, por do boy ajado é cueito.*
 E bolbióse el negro | ante la camella,
 Requiriendo á Jusuf | e no lo bido en ella
 E bolbióse por el camino | aguda su orella,
 Bidolo en el fosal | llorando, que es marabella.
 E fuese allá el negro | e obolo mal ferido
 E luego en aquella ora | caió amortecido;
 Dijo: „tu eres malo | é ladron compilido,
 Asi nos lo dijeron tus señores | que te obieron bendido“.
 Dijo Jusuf: „No soi | malo ni ladron
 Mas aqui ias mi madre | é bengola á dár perdon;
 Ruego ad Allah | i á el fago loaçon
 Que si, colpa non te tengo | te enbie su maldicion“.
 Andaron aquella noche | fasta otro dia,
 Entorbióseles el mundo | gran bento corria,
 Afallezióseles el sol | al ora de mediodia,
 No bedian por do ir | con la mercaderia.

Hiermit schliessen die mitgetheilten Specimina (die ich nach der Schreibweise Gayangos' — welche von der Ticknor's etwas verschieden ist — wiedergegeben habe); das MS. endet mit der Erzählung, wie Joseph's Brüder, ohne Benjamin, zu ihrem Vater zurückkehren.

Uebersetzungen aus dem Pehlevi-Vendīdād.

Von

Paul Horn.

Eine Abschrift der alten Vendīdādhandschrift L und P 4 aus der Bibliothek von East India Office in London, die ich kürzlich in Halle genommen, hat die Veranlassung zu den folgenden Uebersetzungsversuchen gegeben. Neben L und P 4 habe ich noch eine Vendīdādhandschrift des Herrn Mānekġī Līmġī Hōšeng Hāterjāi in Tehrān benutzt, die laut ihres in ganz modernem Pehlevi abgefassten Kolophons am Tage Spendarmat des Monats Mitre im Jahre 1227 des Jezdegird vollendet und von einem nach derselben Zeitrechnung um 25 Jahre älteren Codex abgeschrieben ist. Dieselbe, in der Neuausgabe mit Ml 4 bezeichnet, scheint ebenso wie die jüngeren Parteen von L 4 aus einer mit der Pariser Handschrift (Spiegel's C) gemeinsamen Urquelle herzustammen, eine Vermuthung die mir wenigstens in Bezug auf Ml 4 Herr Prof. Geldner nach seinen eigenen Beobachtungen bestätigte. Herr Prof. Geldner, in dessen Hand sich beide Handschriften gegenwärtig befinden, ist meiner Bitte um Benutzung der Codices in lebenswürdigster Weise entgegen gekommen; nicht minder bin ich auch Herrn Oberbibliothekar Dr. Hartwig in Halle verpflichtet, der mir, selbst als die Bibliothek behufs innerer Renovirungsarbeiten geschlossen war, einen Raum zum arbeiten zur Verfügung stellte.

Das wichtigste und wie ich glaube nützlichste Hilfsmittel für die Uebersetzung war mir das neupersische Wörterbuch, nächst dem West's „Pahlavi Texts“ mit ihres Verfassers zahlreichen eingestreuten sprachlichen und sachlichen Bemerkungen. Herr Dr. Andreas, durch dessen Mittheilung seiner bisher leider noch nicht veröffentlichten Untersuchungen zur Sprach- und Schriftgeschichte des Pehlevi ich erst einen richtigen Einblick in das Wesen des „Uzväreš“ gewonnen zu haben glaube, hatte die Güte die Uebersetzungen vor dem Druck zum grossen Theil durchzusehen und mir an verschiedenen Stellen schätzenswerthe Winke zu ertheilen. Eine Transcription des Textes schien mir der besseren Kontrolle der meist ersten Uebersetzungsversuche halber nothwendig; für die aramäischen Worte

habe ich die von Herrn Dr. Andreas aufgestellten Lesungen acceptirt, und verweise über deren Begründung auf die in den nachfolgenden Seiten enthaltenen Ausführungen desselben. Ebenso bin ich ihm in seiner Lesung des Auslauts der iranischen Substantive als *ē* statt wie bisher *ō* sowie in der einzelner indogermanischer Worte gefolgt.

Da ich zunächst nur eine Uebersetzung des Pehlevicommentars geben wollte, so habe ich die Frage über den Werth oder Unwerth der Tradition vollständig ausser Acht gelassen und mich bestrebt, ihr durchweg *sine ira et studio* gegenüber zu treten. Die Tradition ist — und das mit Recht — bei den europäischen Iranisten in Misskredit gekommen, ein eingehendes Studium derselben, das sich möglichst fern hält von der getrübtten Ueberlieferung der neueren Parsen, wird sie aber gewiss an manchen Stellen noch zu Ehren bringen, wo man sie bisher des Irrthums zieh.

Für den 17. Fargard habe ich mich fast durchweg auf den Text von L 4 stützen können, soweit er nicht augenfällig corruptirt war; im 6. Fargard, der bekanntlich in L 4 von jüngerer Hand ergänzt ist, habe ich neben Spiegel's Ausgabe und Ml 4 auch Thonnelier's „Vendidad Sadé, texte autographié“ zu Rathe gezogen. Die Ergänzungen in L 4 sind übrigens im Einzelnen in sich ganz ungleichartig und eine genaue Kollation der Handschrift in diesen Theilen schwerlich lohnend; in Fargard 7 und 8 hat sich der Schreiber seine Arbeit sogar dermassen erleichtert, dass er sämtliche Glossen einfach weggelassen hat. Eine neue Ausgabe des Commentars ist ein dringendes Bedürfniss; sehr zu bedauern ist es, dass die günstige Gelegenheit der Vereinigung so zahlreicher, sonst schwer zu erlangender Handschriften in Herrn Prof. Geldners Händen für die Uzwäresübersetzung nicht ausgenutzt ist. So war z. B. eine mit L 4 gleichaltrige und mit dieser auf eine Quelle zurückgehende Vendidadhandschrift, die für die Correctur von L 4 in deren jüngeren Theilen von unschätzbarem Werthe gewesen wäre, bereits wieder nach Indien zurückgegangen, als ich nach Halle kam.

Eine kurze Bemerkung erheischt noch die Transcription. Im allgemeinen habe ich die Schreibung der Handschriften getreu beibehalten und nur offenbar fehlerhafte Formen, die nie in der Sprache lebendig gewesen sind, geändert (hierher gehören Fälle wie *zūrdāk*, *khūdāi* u. a. m. statt Hss. *zūrtāk*, *khūtāi*). Im Pehlevi durch ein besonderes Zeichen ausgedrückte Vokale sind in der Transcription mit dem Zeichen der Länge versehen; ausgenommen auch hier wieder Fälle wie *guftanē* *dišt ātaš* u. dgl. Als Bezeichnung des kurzen A-Vokals ist das allgemein übliche *a* beibehalten, obgleich gerade in diesem Punkte die bisherige Transcriptionsweise einer gründlichen Umgestaltung bedürfte. Umschreibungen wie *marg*, *zamīk* u. v. a. m. die bei Firdūsi auf گُرج (gurg) resp. زمین (guzīn) reimen, sind durchaus unrichtig. Die Frage nach der Bezeichnung des kurzen Vokalanstosses erfordert jedoch eine besondere Behandlung,

weshalb ich sie hier füglich habe ausser acht lassen müssen. Alle sonstigen Inconsequenzen bitte ich im Hinblick auf die Schwierigkeiten, welche die Umschreibung eines Pehlevitextes fast in jedem einzelnen Worte bietet — will man anders nicht die gebräuchliche, zumeist schiefe Vorstellungen von der Gestaltung der Sprache erweckende Transcription anwenden — nachsichtig zu beurtheilen. Die aramäischen Worte sind im Texte durch besonderen Druck hervorgehoben, um eine übersichtliche und in die Augen fallende Scheidung der beiden Sprachelemente zu erzielen; die Transcription derselben kommt übrigens gänzlich auf Herrn Dr. Andreas' Rechnung. (Für die Einheit der ganzen Transcription mag es störend sein, dass in den iranischen Worten die plene geschriebenen Vokale durch darüber gesetzte Längezeichen, in den semitischen durch Circumflexe bezeichnet sind; ich konnte die Umschreibungen von H. Dr. A. erst in die Korrekturbogen eintragen und da war es nicht mehr gut möglich, eine Uebereinstimmung herzustellen.) In Angabe der Varianten habe ich mich, um nicht unnöthig breit zu werden, auf das Äusserste beschränkt.

Fargard 17.

1. Pursit Zartūšt *mīn* Ohrmazd ēx Ohrmazd mēnōi¹⁾ afzūnik dātār-i gēhān astāūmandān²⁾ ahravē³⁾.

Es fragte Zartūšt den Ohrmazd: Ohrmazd, heiliger Geist, Schöpfer der irdischen Wesen, Gerechter.

2. *pavan* katār margih *pavan* katār vanāskārih ōgmandihātūm⁴⁾ tvakhšākihātūm *manū anšūšā-ān* kīgūn *manū šēdā-ān pavan* guvišnē *jizbahūn-et* 'alēh *pavan* kunišnē jaštē *jehvūn-et*.

Durch welchen Tod, [d. h.] durch welche Sünde, verehren die Menschen wie die Teufel am eifrigsten, [d. h.] am thätigsten, mit

1) Andreas.

2) -āūmand (oder wohl vielmehr -āumand) ist die einzig mögliche Lesung der Endung, die allerdings noch der Erklärung harret.

3) Ueber die Verbindung ū + b statt -av oder -uv steht schon das richtige bei Salemann, Litbl. f. or. Phil. 1884. II. p. 81.

4) Auch Geldner's letzte Uebersetzung dieses Verses (Studien I, 150) kann nicht befriedigen, da er die von der Uzvāreš-Übersetzung als alt bezeugte Lesart *jazāitē* verwirft; seine früheren Lesungen in v. 5 *anāhū* und *upa tšo šajēnti* hat er bereits selbst wieder zurückgenommen. Schon dem Commentator hat der Vers Kopfschmerzen gemacht, er scheint in ihm den Sinn gefunden zu haben: „Welches ist die Sünde, die als die stärkste Verehrung des Ahriman die Menschen den Teufeln am meisten gleich macht?“ der Avestatext, dem vielleicht durch Trennung von *mašjāka* in *mašja* + *ka* aufzuhelfen wäre, so dass wir zwei mit dem Fragepronomen beginnende Verszeilen erhielten, ist so wie er dasteht ein grammatisches Unding; an *košō*, das der Commentator gewiss fälschlich von *vaš* „sprechen“ ableitet, ist bisher jede Uebersetzung gescheitert. Der wahrscheinlichste Sinn des Verses scheint mir zu sein: „Wie verehrt der Mensch die Teufel (treibt er *šēdā-jazakih*) mit den für ihn selbst tödtlichsten Folgen?“ — Zu bemerken sind die Superlativbildungen von den Adverbien auf -ihā.

Worten [sc. den Ahriman]? [d. h.] durch ihr Thun geschieht Verehrung.

3. *aq-aš* guft Ohrmazd *ēx pavan zēx ahravē Zartūšt*.

Da sprach zu ihm Ohrmazd: dadurch, gerechter Z.

4. *ēmaθ bēn āhū-i astāūmand varšk 'al ham ārajēnd ēx būrā vikārēnd varšk madam pesagūn-d sruvšk madam pesagūn-d*.

Wenn [Leute] in der irdischen Welt das Haar zurecht machen, d. h. [es] ordnen und das Haar verschneiden und die Nägel verschneiden;

5. *ētūn zēx madam tūšēnd⁵⁾ bēn vanān⁶⁾ bēn sūlak⁷⁾ ājav⁸⁾ bēn rēšnē⁹⁾ bēn gelīm¹⁰⁾*.

Darauf es hinwerfen in Nässe [d. h.] in [einen] Wasserkanal oder auf Genähtes [d. h.] auf [eine] Decke [resp. ein Kleid].

6. *'ēdajin pavan zēx gut¹¹⁾-dānā-ih ēmaθ gutar 'aβīdūn-d ēx zēx-i āpājet kartanē bēn zamik šēdā 'al ham jehvūn-d*.

Dann versammeln sich in Folge dieser Unvorschriftsmässigkeit, wenn sie anders handeln, als sich dies zu thun geziemt, in der Erde die Teufel.

7. *'ēdajin pavan zēx gut-dātistānīh ēmaθ gutar 'aβīdūn-d ēx zēx-i 'al āpājet kartanē bēn zamik khrafstar 'al ham jehvūn-d*.

5) Unter der Annahme, dass tūšēnd zu توختن „deferre“ gehört, wie فروختن zu فروشم, دوختن zu دوشم, und wie افراشتن neben افراختن steht u. a. m.

6) Nach vanān zu schliessen, scheint die Pehleviübersetzung vanāhūa statt av. unāhūa gelesen zu haben. Beide Formen sind denkbar als p. p. p. von /ud resp. /vad „benetzen“ und stehen ganz regelmässig statt udna resp. vadna wie av. buna aus *bunna gegenüber ind. budhna, oder av. sana aus *sadna, vergl. Geldner, KZ. 27. 242. (Nach brieflicher Mittheilung erklärt Herr Prof. Bartholomae indess neuerdings buna gerade in Hinweis auf sana aus *bhundna entstanden). Ml 4 liest wie die pariser Handschrift falach nākkūn.

7) Np. سول canalis.

8) Die Lesung ist nicht sicher, Darmesteter liest ājūf (Journ. as. 1883. Fébr.-Mars p. 110).

9) Aus der Glosse gelīm lässt sich muthmassen, dass man das Wort mit رشتن „nähen“ in Verbindung gebracht hat, vergl. auch رش no. 3 bei Vullers; als „Bart“ hat der Pehlevist av. račša keinesfalls aufgefasst.

10) کلیم stratum, oder vestis ex lana caprina et ovilla contexta. Die Uebersetzung des schwierigen Verses ist natürlich nur problematisch. Die Verunreinigung des Wassers durch hineinwerfen der Nägel- und Haarabfälle würde allerdings eine sehr schwere sein, über das abbürsten der Kleider nach der Prozedur des verschneidens vergl. v. 11.

11) So Darm. ét. ir. I, p. 57, vgl. auch گرت گرت bei Salemann a. o. o. p. 85; gut-dānā-ih ist ein Verstoss gegen den Ritus.

Dann versammelt sich in Folge dieser Unvorschriftsmässigkeit, wenn sie anders handeln, als sich dies zu thun geziemt, in der Erde das Ungeziefer.

8. *manū anšūθā-ān spiš*¹²⁾ *šum*¹³⁾ *jemallelūn-ēt*¹⁴⁾.

Welche die Menschen Läuse mit Namen nennen.

9. *manū zēχ-i anšūθā-ān zūrdāk bēn zūrdādānē bārā gūjēnd*¹⁵⁾ *vastrē*¹⁶⁾ *bēn vastradānē*.

Welche der Menschen Getreide im Getreidespeicher auffressen [und] das Gewand in der Gewandtruhe.

10. *‘ēdajin ēmaθ lāχ manū Zartūšt bēn āhū-i astāūmand vars avi ham ārājē*¹⁷⁾ *ēχ ‘al vikāre*¹⁷⁾ *varsē ‘al ham pesačūn-ē*¹⁷⁾ *sruvēk madam pesačūn-ē iθai*¹⁸⁾ *manū mūl nākhūn jemallelūn-ēt*.

Dann, wenn du, Z., in der irdischen Welt das Haar zurecht machst d. h. [es] ordnest und das Haar verschneidest und die Nägel verschneidest; es giebt auch welche, die Haar [und] Nägel [zu gleicher Zeit] sagen.

11. *‘ēdajin lāχ ahar bārā seβalūn*¹⁹⁾ *-ēš 10 gām min gaβrā-ān ahravān ēχ ēmaθ zignā-1 ājav rēšak*²⁰⁾ *1-tāk pavan hānd mōnišn bārā rāmētun*¹⁹⁾ *-ēt ēχ le‘lā lā jīnseβūn*¹⁹⁾ *-em aš pavan*

12) L 4; West im AV. Glossar hat spūš; die heutige Aussprache ist nach

Nicola شپش.

13) Nach Chald. ܫܡܫܐ (Andreas).

14) L 4; Andreas (3. pl. impf. vom paēl, מלכל, aram. ܡܠܠܝܢ).

15) Der traditionellen Lesung gūdan ist wohl vor West's galdan der Vorzug zu geben; es verhält sich dies zu جويدن beissen, kauen (auf welches in den Wörterbüchern fehlende Verbum mich Herr Dr. Andreas aus seinen

Sammlungen aufmerksam macht) wie نویدن zu نویدن und viele a. m.

16) So mit Dr. Andreas; np. بسترك hat mit dem Worte wohl nichts zu thun, wenn es auch als „mot savant“ trefflich zu der traditionellen Lesung vastarg passen würde.

17) -ē ist die zu erwartende reguläre Form der 2. sg., die nur in verschiedenen von dem mangelnden Verständniss der Abschreiber zeugender Schreibung auftritt, im Pehlevi kein seltener Fall; auch die verschiedenen Schreibungen von ēχ habe ich in der Transcription nicht geschieden.

18) Andreas; Hss. ēχ iθai.

19) Andreas.

20) Rein conjectural, L 4 liest: *ēmaθ zaxjā-1 va ājav rasik*(?), womit ich nichts anzufangen weiss; *zaxjā* konnte, wenn die Abschreiber den Text nicht mehr verstanden, leicht für das seltene *zignā* (Andreas; Trad. *dikā*) verschrieben werden; die Mittelstufe bildete die falsche Schreibung des Wortes im Pahl. Pätz. gl. p. 110. Auch die Aenderung des zweifelhaft mit *rasik* umschriebenen Wortes in *rēšak* wäre nicht ohne Beispiel; vergl. unten vd. 6 (64) gl., wo Sp. und Thonn. ähnliche Varianten aufweisen gegenüber L 4 und Ml 4.

gērāk²¹⁾ šēdā-jazakīh rāi tanāpuhr-1 bēn 'al būn jehvūn-ēt aḥar vanās mēn vanās²²⁾ ēmaθ lā pavan hānā mēnišn bārū rāmētūn-ēt vēš laiθ¹⁹⁾ ēχ 3 srōšekaranām īθai manū ētūn jemallelūn-ēt ēχ bārū ēmaθ sōkēt²³⁾ ājav pūsinend vēš laiθ ēχ 3 srōšekaranām²⁴⁾ ēmaθ avir kāšēd pavan tanē jahsenūn¹⁹⁾ -ēt jazišn 'aβīdūn-ēt 'al jehvūn-ēt Rōšan guft ēχ ēmaθ 1 hištak²⁵⁾ pavan tanē dāret jazišn 'aβīdūn-ēt lā jehvūn-ēt.

Dann sollst du [es] nachher wegtragen 10 Schritte [weit] von den rechtgläubigen Männern, d. h. wenn [jemand] von einem Barte oder [anderem] Haar [nur] ein Stück mit diesem Gedanken weg-wirft: „Ich hebe es nicht wieder auf“, so ist dies für ihn wegen Teufelverehrung auf der Stelle die Ursache eines Tanāpuhr [und] nachher Sünde auf Sünde. Wenn er [es] nicht mit diesem Gedanken weg-wirft, ist es nicht schlimmer als 3 srōšk. Es giebt auch welche, die sagen: „Nur wenn man [es] verbrennt oder verfaulen lässt, [ist es Tanāpuhrsünde, sonst] ist es [auch im zuerst erwähnten Falle] nicht schlimmer als 3 srōšk“. Wenn [jemand] sehr viel [abgeschnittene Haare] am Körper hat [und] er macht den Jasna, [so] ist er [Tanāpuhr]. Rōšan sagte: „wenn er [nur] ein Schnitzel am Körper behält [und] und er macht den Jasna, [so] ist er [es] nicht“.

12. 20 gām mīn ātaš 30 gām mīn majjā 50 gām mīn barsōm-i pavan ahrādih²⁶⁾ frāk vistart ēχ zenāh-1 rāi grāi jehvūn-ēt mūh pavan mēhmānīh²⁷⁾ bārū hanhētūn-ēt²⁸⁾.

20 Schritte vom Feuer, 30 Schritte vom Wasser, 50 Schritte vom Barsōm, dem in Frömmigkeit hingestreuten. Gl.: Wegen eines einzigen solchen [Haares] wird schwer verunreinigt, was man im Hause (?) hinlegt.

21) So mit Dr. Andreas, der das Wort von *V* gar „versammeln“ (gr. *εὐσέλω*) ableitet und als Urform garja annimmt; die traditionelle Lesung entbehrt jeder etymologischen Begründung. In der Bedeutung „Ort“ kommt gērāk auch in den Inschriften vor, wie Herr Dr. A. gefunden hat.

22) Häufige Verbindung im Pehlevicommentar, z. B. auch vd. 16. 13 (32) gl.

23) L 4.

24) Ueber dies Strafmaß vgl. West zu Šājast lā-šājast 4. 14. Beiläufig erwähnt kommt (entgegen West's Meinung ib. p. 240 Anm.) auch jāt im P. V. vor, eine Stelle vermag ich wenigstens sicher zu belegen, nämlich vd. 13. 23 (62) gl.

25) L 4: hānā hištak, wesshalb ich das Zahlzeichen mit „eins“ wiedergegeben habe, nach Spiegel's Text könnte man auch „3“ übersetzen; bei diesen Zahlzeichen kehrt im Pehlevi fast stets dieselbe Confusion wieder; hištak zu np. *هشتن*. — Der Mazdajasnier muss sich also nach dem Haarschneiden sorgsam die Kleider abbürsten.

26) Mit Dr. Andreas nach den Inschriften.

27) „Im Hause“ scheinen die Worte pavan mēhmānīh auch vd. 5 (159) gl. zu bedeuten: bēn 3 šapak kār pavan mēhmānīh lā šallitā kartanē „in den [ersten] drei Nächten darf sie im Hause keine Verrichtung thun

28) L 4; Andreas.

13. 'ēḍajin tammāh magh bārā hānā²⁹⁾ dišt³⁰⁾ ēx sakht zamik hānā vitast ēmaṭ narm.

Dann sollst du dort ein Loch graben, einen Dišt [tief], wo die Erde hart [ist], eine Spanne [tief], wenn [sie] weich [ist];

14. madam 'al tammāh zēx seβalūn-ē³¹⁾.

[Und] bringe dies dorthin.

15. 'ēḍajin zenāh guvišnē frāk jemallelūn-ēš ī pērōkkar Zar-tuštē.

Dann sollst du folgende Worte hersagen, die siegverleihenden, Z.:

16. ētūn pavan zēx-ī 'alēh tarsākasih ēmaṭ tōrā ēvakdāt tanē bārā dāt Ohrmazd urvar vakhšīnīt ēx bārā afzājīnīt³²⁾.

So liess durch dessen Frömmigkeit Ohrmazd, als des Urstiers Leib geschaffen wurde, die Pflanzen wachsen, d. h. er liess sie spriessen.

17. pavan khšatrēvar pavan pērāmūn-kārišnīh pērāmūn avi kārē 3 ājav 6 ājav 9.

Mit dem Messer sollst du ringsherum Furchen ziehen, 3 oder 6 oder 9.

18. ahunvark frāk srāje 3 ājav 6 ājav 9 zenāh ēx fratum ašem vohū 3 fraqarānē māh gās jahsenūn-ēt va šnūman-ī srōš³³⁾ aq-aš vāk frāk 'aβiḍūn-išnē dūlak bālāi ētūn kunišnē kīgūn apastāk jemallelūn-ēt aq-aš pahnāi ētūn kunišnē ēmaṭ anbarēt levāṭēh zamik rāst īḍai manū ētūn jemallelūn-ēt ēx pavan 1 gērāk vēš ēx hānā mušt³⁴⁾ lā hanḥētūn-išnē ēmaṭ-aš hānā³⁵⁾ bār pavan apastāk nikānē kart hamāi ēmaṭ pētāk jehvūn-ēt aš lā pavan

29) hānā, wie so häufig statt ēv verschrieben, ebenso v. 18; vd. 16. 7 (16): hānā dānar „einmal“; vd. 9. (132) gl. hānā bār.

30) L 4; Ml 4: hānā angušt.

31) Dieser willkürliche Wechsel zwischen -ēš und -ē ist vielleicht auch nur als graphische Eigentümlichkeit zu nehmen.

32) Gāth. 48. 6. Wohl Anspielung auf den aus Bund. 10 bekannten Vorgang, dann müsste aber bārā gīt gelesen werden „als des Urstiers Leib befruchtet wurde“, was dem urvar kihrak rāi des Bund. entsprechen würde.

33) Der u-Strich bezeichnet hier die izāfet, wie oft; als ein Beispiel statt vieler für den umgekehrten Fall sei erwähnt vd. 3. 42 (149) kīgūn vāt-ī īl-kuštē va tak, wo man sich die richtige Lesung aus Spiegel und Thonneller zusammen suchen kann. Die gleichen Gebete wie hier sind übrigens auch bei der Barēšnūmceremonie vorgeschrieben vd. 9. (132) gl. (bei West „f“).

34) Hss. must statt mušt, np. مشت; dieselbe Verschreibung wie in angst statt angušt. Solche graphische Versündigungen der Schreiber, von denen es im Pehlevi wimmelt, sollte man doch endlich aufhören, für echte Sprachformen zu nehmen. Spiegels Text hat wieder: „3 Hände voll“.

35) Ml 4: ēvak. Der ganze Vorgang spielt sich also in folgender Weise ab: zuerst werden die Haare einen dūlak hoch in das Loch gelegt, dann ausgebreitet, und wenn nun wieder Erde darauf geworfen wird, darf keine Erhöhung auf dem Boden sichtbar sein.

apastāk nikānē la'aḥar³⁶⁾ 'aḥiḍūn-išnē ēχ datistānīh zēχ-i murtakān 'al kart aq-aš apostāk lā guft³⁷⁾.

Und den Ahunver sage her, 3 oder 6 oder 9 [mal]. Dieser, wenn er den ersten [Ahunver hergesagt hat], muss er das Ašem vohū, 3 [mal] das Fraḡarānē, den Gās, den er [für passend] hält, das Gebet an Srōš und den Vāž ausführen. In Höhe eines dūlak muss er so verfahren, wie das Avesta vorschreibt und er muss es [die Haare] so ausbreiten, [dass] es mit der Erde gleich [ist], wenn er [die ausgegrabene Erde wieder] darauf häuft. Es giebt welche, die sagen: An einer Stelle darf man nicht mehr als eine Hand voll hinlegen. Wenn er es [die Haare] einmal unter [rezitiren des] Avesta vergraben hat, braucht er, so oft es wieder zum Vorschein kommt, es nicht wieder unter [rezitiren des] Avesta zu vergraben, d. h. die Ceremonie für Gestorbene macht er [dann] und das Avesta wird von ihm nicht hergesagt.

19. sruvē rāi magh bārā ḥaḡarān-išnē³⁸⁾ min kōstaktar³⁹⁾ nēmak-i mānē.

Für die Nägel ist ein Loch zu graben an der äusseren Seite des Hauses.

20. zēχ-i and madam kand zēχ-i kōhist angūštē frāktum bukāk⁴⁰⁾.

So tief wie des kleinsten Fingers vorderstes Glied.

21. madam 'al tammāh seḡalūn-ēš.

Dorthin sollst du [sie] bringen.

22. 'eḍajin zenāh guvišnē frāk jemallelūn-ēš pērōkkar Zartūšt. Dann sollst du folgende Worte hersagen, siegverleihende, Z.:

23. ašvahišt vohūman manū srūt jekojjemūn-ēt pavan zēχ-i frōtum⁴¹⁾ maghīh pavan zēχ-i avežak šappir-ih.

Aša vahišta [und] Vohūmanō, welche angerufen sind an diesem untersten Loche durch dieses Reinen Frömmigkeit.

24. pavan aštar pavan pērāmūn-kārišnīh pērāmūn hānā kārē 3 ājav 6 ājav 9.

Mit dem Messer sollst du ringsherum Furchen ziehen 3 oder 6 oder 9.

36) Andreas.

37) Der Schlusssatz ist mir nicht klar.

38) L 4.

39) kōstaktar stellt sich zu den bei Darmesteter, ét. ir. I. § 107 angeführten, von Substantiven der Richtung gebildeten Comparativen.

40) Eig. „Kleines“. Manchmal, z. B. vd. 6. 10 (17), fälschlich bukāk geschrieben.

41) frōtum maghīh als Uebersetzung von parē magaonō ist natürlich baarer Unsinn und nur des Gleichklangs wegen mit magh „Loch“ ist die vollständig missverständene Gāthāstelle (33. 7) zu der Ehre gekommen, bei unserer Ceremonie recitirt zu werden.

25. ahunvark frāk srājē 3 ājav 6 ājav 9 *zenāh ēx* fratum ašem vohū 3 fraqarānē māk gās *jahsenūn-ēt* šnūman-i srōš *aq-aš* vak frāk *ʾaβiḏūn-išnē* dūlak bālāi ētūn kīgūn *mīn* apastāk *jemallelūn-ēt* *aq-aš* pahnāi ētūn kunišnē *zēx-aš* ēvak ēvak *bēn bārā jekojje-mūn-ēt* „paiti tē meregha ašō. zušta“ *gut-dīnā-āumand īḏai mamū leēnē*⁴²⁾ *jemallelūn-ēt īḏai mānū aḥar*.

Und den Ahunver sage her, 3 oder 6 oder 9 [mal]. Dieser, wenn er den ersten [Ahunver hergesagt hat], muss er dass Ašem vohū, 3 [mal] das Fraqarānē, den Gās, den er [für passend] hält, das Gebet an Srōš und den Vāž ausführen. In Höhe eines dūlak [muss er] so [verfahren], wie man aus dem Avesta vorschreibt, und es so ausbreiten, [dass] es [die Nägel] einzeln darin liegt. [Für die Worte:] Dir, Vogel Ašōzušt“ giebt es verschiedene Vorschriften, es giebt [welche], die sagen, vorher [muss man sie hersagen], welche[:] nachher.

26. *madam ʾal lāx* murvē-i ašōzušt at *zenāh* sruvē nivēdinem *ēx zenāh* sruvē *bārā ʾal lāx* nivēdinem.

Dir, Vogel Ašōzušt, dir mache ich diese Nägel bekannt, d. h. diese mache ich dir gegenüber bekannt.

27. *aq-at ʾal zenāh* sruvē nivēdinem *ēx lāx bārā ʾal zenāh* sruvē nivēdinem.

Und dich mache ich diesen Nägeln bekannt, d. h. dich mache ich diesen Nägeln gegenüber bekannt.

28. *ʾalēh-šan* sruvē *lāx* murvē-i ašōzuštē at *jehvūn-āt aršt*⁴³⁾ *sakkinā* va sanvar va tirk-i kharūspar va sangk⁴⁴⁾-ī kōpīnē⁴⁵⁾ *madam ʾal šēdā-ān māzanikān*.

42) Andreas.

43) Corr. aus L 4: aršt.

44) Has. sag, wie bekanntlich immor.

45) Hier möge ein kurzer Excurs über die vd. 14. 9. (32 ff.) aufgezählten Waffen des persischen Kriegers gestattet sein, in dem man auch eine Begründung der Uebersetzung „Schleudersteine“ für sangk-ī kōpīnē finden wird. Eine Zusammenstellung der einzelnen Stücke mit den von Herodot erwähnten persischen Waffen hat zuletzt Darmesteter in den Noten zu seiner Uebersetzung gegeben (sehr brauchbar ist ausserdem Mongez's *mémoire sur les costumes des Perses*), vielleicht ist auch eine Vergleichung derselben mit der von Tabarī überlieferten Kriegsausrüstung nicht unnützlich. Die betreffende Stelle findet sich bekanntlich bei Gelegenheit der Hoeresmusterung durch Bābek unter Chosrō Anōšīrvān, in der Leydener Ausgabe des Tabarī I. 964 (in Nöldeke's Uebersetzung p. 248, bei Firdūsī ed. Mohl VI. 174).

Av. arštūš, Pehl. aršt, erklärt durch nēžak, Tab. *رمج*, Fird. *نيزه* ist klar; ebenso Av. kareta, Pehl. kārē (wofür oben in vd. 17. (18) *sakkinā* steht), Glosse šamšēr (L 4 hat hier übrigens dieselbe ältere (?) Form des Wortes; šapšēr, wie sie auch im Pehl. Pāz.-Glossar vorkommt, desgl. bei Lagarde, *ex. Abhandl.* p. 72 *ספסר*), Tab. *سیف*; — av. vazra, Pehl. vazr, Tab. *چرز* (am Gürtel befestigt) Fird. *چرز*; — av. thanuara, Pehl. sanvar mit Glosse kamān, Tab. Fird.

Diese Nägel mögen dir, Vogel A., sein Lanze, Schwert und Bogen und Pfeile aus Hahnengefieder und Schleudersteine gegen die māzainischen Teufel.

کمان. — Es folgt av. zainiṣ maṭ akana maṭ thrissas. sjo. aghrāiṣ, in der Pehleviübersetzung durch zīnē *lvāšēh* kantīr *lvāšēh* 30 *zēx-i* *šēnīn* sar wiedergegeben. Bei Tab. lautet die entsprechende Stelle: جعبة فيها قوسان

نشابة بوتريها و ثلثين نشابة „Köcher, enthaltend 2 Bogen mit den Sehnen daran und 30 Pfeile“ (Nöld.) Die genaue Uebereinstimmung in der Zahl der Pfeile noch im 6. Jahrh. nach Christus mit dem Avesta berechtigt gewiss dazu, auch im weiteren Tabari's Mittheilungen für vertrauenswürdig anzunehmen; ich glaube daher, man darf unbedenklich zainiṣ, Pehl. zīnē mit „Köcher“ übersetzen, wie Darmesteter und Geldner thun, wenn auch für np. زين sich nur die Bedeutung „Sattel“ nachweisen lässt. kantīr liesse sich mit np. کندیل vergleichen „res quaedam e fune confecta“ (nach der Erklärung bei Vullers s. v. allerdings zu einem ganz anderen Zwecke verwendet), so dass wir zu folgender Uebersetzung des Pehlevitextes kämen: Köcher nebst Strick (vielleicht auch Riemen) nebst 30 eisenspitziigen (sc. Pfeilen). Die Bedeutung „Riemen“ hat Geldner schon in der Anmerkung 24 zu seiner Uebersetzung vorgeschlagen, auf die bei Flandin et Coste deutlich sichtbaren Riemen an den Köchern verweisend. Bei Fird. ist die Zahl der Pfeile 4 (زده برکمر چار تیر خدنگ); neben diesen 4, die ihm bequem zur Hand sein sollten, hatte der Krieger aber gewiss noch andere im Köcher. — Schwierigkeit macht die nächste Waffe. Av. fradakhšana snāyare. bāzra, Pehl. kōpīnē šavar(?) (wohl verunglückte Umschreibung des Avesta-wortes) bāzāi mit einer unklaren Glosse (Aparg hat gesagt: aus Holz (dār?) ist es vorn gemacht.....) kōpīnē gleich np. کوبین „malleus“ zu setzen, geht nicht, ich sehe wenigstens nicht, wie man sich dann mit dem Texte abfinden will. Tab. erwähnt allerdings einen „Kolben“ (عمود) und auch bei Flandin et Coste tragen die Krieger Streithämmer mit längerem und kürzerem Stiel (pl. 164. 178). Ich habe bei meiner Uebersetzung von sangk-i kōpīn

oben durch „Schleudersteine“ an آتین اکبری gedacht, das im کوبین (Blochmann Ausg. 124. Uebers. p. 111) unter den indischen Waffen erwähnt wird, mit der Erklärung فلاخرا کوبین „so nennt man die Schleuder“. Dazu gehören dann noch 30 kōpīnē sang (so liest L 4) „30 Schleudersteine“. kōpīnē mit کوبین zu vereinigen — wenn letzteres die ursprüngliche Form des Wortes ist — steht nichts wesentliches im Wege, da im Pehlevi anl. k öfter statt der media geschrieben wird, z. B. kiristak vd. 3. 22 (74) (Sp.) (av. geredha), kijā „Gras“ neben gijā, vd. 5. 24 (72), 3. 42 (149) u. a. m.; die Schreibung von p im Inlaut statt b (bh) ist, ebenfalls nicht unerhört, z. B. frapd = av. frabda.

Av. zrādhā, Pehl. zrāi ist Tabari's زرع und Firdusi's زره, beide erwähnen daneben noch den جوش, Fird. auch den برگشتوان und خفتان. Zweifelhafte ist wieder das folgende Stück: Av. kuiris, das der Pehlevi-commentar durch garipānē, d. i. np. گریبان „Halsberge“ wiedergibt, als Erklärung zufügend: „welche vom Helm aus hinten an den Panzer angebunden

29. hat *lā madam nivēdinend ēx* „paiti tē meregha“ *lī jemallēlūn-d* ‘*alēh-šan sruvē aḥar jehvūn-d māzanikān šēdā-ān arēt*

ist“. Geldner setzt selbst zweifelnd *kuiris* gleich np. کرس „Helmbusch“, was mir nicht wahrscheinlich ist; auch Rückert's Heranziehung von np. کبر „toga militaris“ befriedigt nicht. Bei Ṭabarī und Firdūsī findet sich vom گریبان nichts erwähnt, ich möchte dieser Deutung der Tradition auch keinen besonderen Werth beilegen. Auffällig scheint es, dass im Avesta ein für das persische Fussvolk — und um dieses handelt es sich ja in unserem Vendīdād — nach den Berichten der Griechen charakteristisches Waffenstück nicht erwähnt wird, nämlich der Schild. Bei Herodot (VII, 61) heisst es, die Perser trügen *ἀντί δὲ ἀσπίδων γέρεα*, Strabo spricht von ihrem *γέρεον ῥομβοειδές*, Xenophon Cyr. VII, 1. 17 schildert sie als *ἐν ἀντραῖς ταῖς χερσὶ τὰ γέρεα ἔχοντες* und auch bei Ṭab. ist der کرس erwähnt, wie er denn auch in Flandin und Coste's Abbildungen nicht fehlt. *γέρεον* erscheint stets als speciell persische Waffe (vergl. Stephanus s. v.); sollte es ein iranisches Wort sein und seine Urform in av. *kuiris* zu suchen sein? *spāra*, aus dem das im np. allgemein gebräuchliche Wort für Schild, سپر, entstanden ist, erscheint im Avesta als Schild der Fraṇaši's und der Aši und muss wohl als grosser Schild gedacht werden, wie auch Herodot die *γέρεα μεγάλα* der Schwerbewaffneten besonders erwähnt. — Der *paitidāna*, Pehl. *pētānē* wird von der Tradition als „unter dem Panzer“ befindlich glossirt, und dieser Auffassung folgend übersetzt Darmesteter das Wort sehr ansprechend mit „tunic“, auf Herodot's Angabe *περὶ δὲ τὸ σῶμα κιθῶνας χειριδωτοὺς ποικίλους* verweisend. Anders dagegen ét. ir. I, 69, wo er nach der Interlinearversion einer Münchener Handschrift, die خفتان hat, „manteau“ übersetzt, hierzu würde der Mantel, den die Krieger auf den Abbildungen bei Fl. et C. tragen, zu vergleichen sein.

Der Helm, av. *sāraṇāra*, Pehl. *sārvār* mit Glosse *targ*, ist bei Ṭab. nicht erwähnt, Nöldeke citirt aus einem andern Schriftsteller aber بیضة „Sturmmaube“ und مغفر „Helm“; Fird. hat für den Helm zahlreiche Ausdrücke, am

häufigsten کلاه از آهن خود, ترک, مغفر. — Den Beschluss der Ausrüstung machen, Av. *kamara*, Pehl. *kamar*, Ṭab. منطقه Fird. کمر (welcher oft prächtig mit Edelsteinen verziert war, wie z. B. der des Šehrbārāz, Theophanes 312. 2) und Av. *rānapāna*, Pehl. *rānpān* (die Glosse verstehe ich nicht), Ṭab. ساقین. — Von anderen noch sonst gelegentlich erwähnten persischen Waffen sehe ich hier ab, aus dem Mēnōi-ī khrat 43, 13 sei nur noch von dem geistlichen Rüstzeug des Mazdajasniers als seltneres Stück der Fausthandschuh (*akdast*) erwähnt. Die im Avesta vorkommenden Waffen finden sich, wie wir sehen, in genauer Uebereinstimmung bei Ṭabarī wieder, bis auf den تجفیف „Pferdepanzer“, وترین مصنفورین, „zwei gedrehte Sehnen (am Helm)“, عمود oder طبرزین (Kolben oder Beil) und zwei قوس noch ausser dem کمان, die speciell zur Ausrüstung des Reiters resp. Ritters gehörten.

va *sakkinā* va sanvar va tirk-i kharūspar va sangk-i kōpīn[-i *šēdā-ān-i māzanikān*]⁴⁶⁾.

Wenn man nicht die Nägel bekannt macht, d. h. [die Worte:] „Dir, Vogel“ nicht sagt, [so] werden diese Nägel nachher für die māzainischen Teufel, Lanze und Schwert und Bogen und Pfeile aus Hahnengefieder und Schleudersteine [der māzainischen Teufel].

30. harvisp druvand *havāh*-(en)d *aq*-šān *bēn* tanē drūž *jahsenūn*-d *manū* adāšt⁴⁷⁾-dātēbar *havāh*-(en)d *ēχ* dātēbar *pavan* dātēbar *lā jahsenūn*-d.

Alle sind schlecht und haben die Lüge im Leibe, die keinen Priester annehmen, d. h. den Priester achten sie nicht als Priester.

31. harvisp *manū* adāšt-dātēbar *havāh*-(en)d ‘*alēh*-šān asrōš *havāh*-(en)d *ēχ*-šān khūdāi⁴⁸⁾ *pavan* khūdāi *lā* dāšt *jehvūn*-ēt.

Alle, welche keinen Priester annehmen, die sind ungehorsam, d. h. von ihnen wird der Herrscher nicht als Herrscher geachtet.

32. harvisp *manū* asrōš *havāh*-(en)d ‘*alēh*-šān anāšōk⁴⁹⁾ *havāh*-(en)d *ēχ* druvand *havāh*-(en)d.

Alle, welche ungehorsam sind, die sind Ketzer, d. h. sie sind verdammt.

33. harvisp *manū* anahravē *havāh*-(en)d *ēχ* *manū zenāh minda'am* druvand *jehvūn*-t *jekoijēmūn*-ēt ‘*alēh*-šān tanāpuhrakān *havāh*-(en)d *ēχ* margargān⁵⁰⁾ *havāh*-(en)d.

Alle, welche Ketzer sind, d. h. die in solchem Grade schlecht geworden sind, sie sind Tanāpuhr, d. h. des Todes werth sind sie.

Vd. 6. (Glossen).

9. (Glosse). *ēχ zenāh* zamik *zēχ* āmār *manū*-aš *hajjā* pataš *bārā vazalūn*-ēt¹⁾ *ēmaṭ*-aš mūi 1-tāk²⁾ *la'aḥar* ‘al zamik *jekoijēmūn*-

46) Fälschlich in den Hss. wiederholt. Nach dem Bündeheš frisst bekanntlich der Vogel Ašōzušt die Nägel, wenn sie afsūt *jekoijēmūn*-ēt, andernfalls benutzen die Teufel und Zauberer dieselben als Pfeile und tödten ihn damit. — Ähnliche abergläubische Vorstellungen bei anderen Völkern sind zuletzt zusammengestellt von A. V. W. Jackson „On some Avestan superstitions and their parallels elsewhere“ in den Proc. der Amer. Or. Soc. Okt. 1885 p. XVII.

47) L 4 falsch *ādā* (sic) dāt wie auch vd. 20. 1 (8).

48) In den Pehlevipapyrus des Königl. Museums in Berlin scheint das Wort, wenn ich richtig lese, mit der Media geschrieben zu sein, gegenüber dem khūdāi der Bücher.

49) Unter diesem Wortmonstrum verbirgt sich gewiss auch anahravē, wie in Vs. 33 und auch an der Parallelstelle vd. 16. 43 (44) steht.

50) Aus dergleichen Stellen, vergl. z. B. auch vd. 5. 4 (13), wo margargān als nähere Erklärung zu tanāpuhr hinzugefügt wird, scheint hervorzugehen, dass beide Worte ursprünglich als Synonyma aufgefasst wurden, und dass somit die Scheidung, wie sie in der gesammten Pārsenliteratur streng durchgeführt wird, erst jüngeren Ursprungs ist.

1) Dieselbe Phrase vgl. vd. 7. 12 (28), 5. 32 (107), 7 (6) (Gl.) und öfter.

2) vd. 7 (28) (Gl.) Min. 2. 12.

ēt tanē drānāi va pahnāi zamik 'ad 'al majjā³⁾ hamāk rīman va
 ētūn kīgūn *šexiβūn*⁴⁾ -ēt īθai manū ētūn jemallelūn-ēt ēx bārā
 angīšnē⁵⁾ šanat drānāi⁶⁾ lā haqarūn-išn va lā zār'iθun-išnē
 aq-aš majjā madam lā šeqagūn⁴⁾ -išnē ēmaθ haqarūn-d va
 zār'iθun-d tanāpuhr-1 vanās ēmaθ-aš majjā madam šeqagūn-d
 tanāpuhr-1 ēmaθ kolā 3 'aβiθūn-d dō tanāpuhr ēmaθ-aš dār-i tar
 madam bārā afzinēt⁷⁾ aq-aš haqarūn-t jehvūn-ēt aq-aš zār'iθun-t
 jehvūn-ēt lā nihumbišnē aq-aš madam lā sāgēθun⁴⁾ -išnē ēmaθ
 nihumbēt ājavaš madam raved vanās (va) vanās⁸⁾ lā 'aβiθūn-t
 jekujjemūn-ēt kolā mäh levāθēh zamik ēx ēvkartak⁹⁾ ēmaθ-aš
 pataš bārā jemūtūn⁴⁾ -ēt zamik rīman 'al 'aβiθūn-ēt¹⁰⁾ zēx-i
 gutkartak lā kuned bārā¹¹⁾ khašt va aqrā va rēkk pavan hānā
 sānē zēnāh kīgūn āturistar-i khurtak sang-i khurtak gag-i khurtak
 khāk-i khurtak va qimhā-i khurtak ēvak levāθēh tere¹²⁾ ēx gutkar-
 tak pavan mīnda'am-i neṣṣēh va ēvkartak levāθēh zamik¹³⁾ sangēn

3) Die Verunreinigung dringt so tief in den Erdboden ein, als dieser kein Wasser enthält, an diesem bricht sie sich.

4) Andreas; (*hallūlūn*- ist 3. Plur. Perf. von *√*חלל, = aram. *חָלַל*).

5) Np. انجيدن, bei Vullers erklärt durch ريزه ريزه کردن. Dadurch würde eine weiter unten als khurtak bezeichnete Substanz entstehen, welche die Verunreinigung nur in sich selbst absorbiert, sie also nicht auf die tieferen Schichten der Erde überträgt(?). Ml 4: niangīšnē(?).

6) Eine Uniform, ich wage aber nicht zu korrigieren.

7) Ob der Sinn dieses Satzes richtig getroffen ist, ist mir zweifelhaft. Np. افزيدن bedeutet nach Richardson „to throw away“, über das Verbum ist mir sonst nichts bekannt. Das Holz darf man wohl aus dem Grunde nicht auf einen durch Leichen verunreinigten Acker werfen, weil es dadurch als Brennholz unbrauchbar würde. Ml 4: druvand aq-aš lā nih.

8) Das va habe ich nach vd. 16. (8) Gl [L 4] eingeschoben, der Ausdruck ist wohl synonym mit dem bekannten ahar vanās min vanās, z. B. vd. 16. (32) (Gl.) 17. (11) (Gl.).

9) Die Begriffe ēvkartak und gutkartak spielen eine wichtige Rolle in den ceremoniellen Vorschriften der Pārsen, im Pehl.-Vend. vergl. besonders vd. 7. (28) (Gl.); im Šāj. lā-šāj. 2. 36. 37.

10) Ml 4, die andern Hss. dittographisch 'a iθūn-ēt al 'a iθūn-ēt.

11) Die Bedeutung „ausser“ bildet den Uebergang zu der Bedeutung „aber“ bei bārā, z. B. vd. 3. 41 (143) (Gl.) bārā pavan hānā jahsenān-ēt „aber dafür hält er, das meint er“, vergl. auch (144) ff.; vd. 9 (132 Gl.) bārā pavan mīnda'am-1 gumān jehvūn-ēt „aber, [wenn] über einen Gegenstand Zweifel ist“; vd. 16. 17 (40) (Gl.), bārā kīgūn zēx-i lā šappīr zēnūh-k lā veh „aber wie dieses nicht gut [ist, ist] auch jenes nicht gut; Min. 2. 130 „ich bin kein Mädchen, sondern deine guten Werke“ (bārā kunišnē-i nēvāk-i lāx).

12) Status constructus.

13) Hier sind augenscheinlich die Adjectiva ēvkartak und gutkartak umzustellen, vergl. Šāj. lā-šāj. 2. 37, wo sich übrigens in den einzelnen Stoffen Abweichungen von unserer Stelle finden. Die Hss. haben hier noch die Worte ēx gutkartak, die ich, weil mir sinnlos scheinend, gestrichen; will man sie jedoch im Text behalten, so muss man mit Ml 4 lesen „zēnūh gutkartak u. s. w. „von dem getrennten, aus Stein und Mörtel bestehenden sagte Afarg: es ist verbunden“, doch scheint dies gezwungen.

va gaḡēnē Aparg¹⁴⁾ guft ēx ēvkartak Gōgōšnasp¹⁵⁾ guft ēx zex-i and gērāk sang ēmaθ bārā šēpaḡūn-ēt levāθēh zamik ōi pavan patmānak zaxjā bārā jehvūn-ēt ēmaθ bārā haḡarūn-ēt bārā ḡallilūn¹⁶⁾-ēt pavan gērāk zaxjā bārā jehvūn-ēt ēmaθ bārā haḡarūn-ēt bārā lā ḡallilūn-ēt hakarz zaxjā lā jehvūn-ēt¹⁶⁾ ēmaθ madam dār-1 bārā jemūtūn-ēt ēmaθ madam mātakvar¹⁷⁾ bārā jemūtūn-ēt zamik rīman va ēmaθ madam zēx bārā jemūtūn-ēt zēx-aš ap-aš rust zamik zaxjā.... tāk ētūn jehvūn-ēt kīgūn bānē ēmaθ madam bānē¹⁸⁾ bārā jemūtūn-ēt ēmaθ-aš mīnda'am-1 la'aḡar 'al palakānē¹⁹⁾ lā jekojjemūn-ēt bānē 'ad 'al āškōp²⁰⁾ rīman va āškōp tanhāk²¹⁾ zaxjā ēmaθ-aš mīnda'am-1 la'aḡar 'al palakānē jekojjemūn-ēt bānē 'ad 'al āškōp rīman va zamik 'ad 'al majjā rīman va āškōp tanhāk lā rōšnak ēmaθ bēn nāi-1²²⁾ bārā jemūtūn-ēt kolā dō rīman 'aβīdūn-ēt tanhāk zēx gērāk²³⁾ ēx bārā neḡalūn-ēt va tanhāk zēx gērāk ēx-aš ḡajjā bārā vazalūn-ēt iḡai manū ētūn jemallelūn-ēt ēx zēx gērāk rīman lā 'aβīdūn-ēt ēmaθ bēn khumbē-i ās bārā jemūtūn-ēt khumbē akār va ās ētūn jehvūn-ēt kīgūn khurišnē bēn 3 gām va ēmaθ-aš bēn ās bārā jemūtūn-ēt ēmaθ-aš mīnda'am-1 la'aḡar 'al khumbē lā jekojjemūn-ēt khumbē pavan khuškar šājet²⁴⁾).

14) In Spiegel's Text findet sich die interessante, von der Gedankenlosigkeit der Schreiber zeugende Aramäisierung des Namens *Madam-g*.

15) So oder Gōgōšasp ist die traditionelle Lesung. Zu lesen ist vielleicht Dō- oder Jōgōšnasp „der zwei resp. der junge Hengste hat“.

16) Vergl. Šāj. lā-šāj. 2. 16.

17) Den Passus bis tāk etc. vermag ich nicht mit Sicherheit zu übersetzen, die Worte von zaxjā u. folg. an habe ich ganz weglassen müssen. Bei mātakvar ist vielleicht an Bund. 27. 23 zu denken, wo von den 30 Arten der hauptsächlichsten Früchte (mēvak mātakvar) die Rede ist.

18) Vergl. West's Uebersetzung des Passus zu Šāj. lā-šāj. 2. 18. Der Begriff des tāk ist übrigens ein sehr unbestimmter.

19) So resp. parakān in Ml 4 und einmal in L 4; Spiegel und Thonn. nach dem Par. Cod. parēkan oder pardakān, wie auch einmal in L 4 steht. West liest pardakān und übersetzt „the partitions“, im Text des Šāj. lā-šāj. aber parakān (§ 18 „the eaves“ § 22 „the borders“). Die Treppe vermittelt ganz natürlich die Mittheilung der Verunreinigung an die Erde.

20) āškōp, np. آشکوب habe ich mit „Gebälk, Balkenwerk“ übersetzt, da vd. 2. 26 (69) Av. fraskemba durch frāz-āškōp im Pehlevi wiedergegeben wird. Man könnte auch an Säulen denken, auf denen das Dach ruht. West's „balcony“ ist gewiss falsch.

21) tanhāk, wie einmal bei Spiegel steht, habe ich im folgenden überall corrigirt, Hss tihak, tišak oder ähnlich.

22) L 4, Ml 4: nāk-1, vielleicht ist nāv-1 zu lesen „in fließendem Wasser“, das dann gleich av. nāvja zu setzen wäre, welches letztere die Pehl. Uebers. allerdings immer durch nāvtāk wiedergibt.

23) Corrigirt.

24) Von West übersetzt Šāj. lā-šāj. 2. 31⁴⁾; warum dieser statt khurišn ravišn liest, ist mir nicht klar. Ueber das Essen, das weniger als 3 Schritte von Leichen entfernt ist, vergl. vd. 5. (184) (Gl.). khuškar ist np. خشکر.

Als solchen Erdboden sieh den an, auf dem Leben entflohen ist. Wenn davon [von der Leiche, nur] ein einziges Haar auf der Erde zurückbleibt, [so] ist die Erde in der Grösse und Ausdehnung eines [ganzen] Körpers bis zum Wasser ganz verunreinigt und [zwar] so [weit] wie er daliegt. Es giebt welche, die sagen: „[Die Erde] muss man zerstückeln“. Ein Jahr lang darf man [die Erde] nicht umgraben und sie nicht besäen und nicht bewässern; wenn man [sie] umgräbt und besäet, [ist es] eine Tanāpuhr[sünde], wenn man sie bewässert, [ist es] eine Tanāpuhr[sünde], wenn man alles dreies thut, [sind es] 2 Tanāpuhr[sünden]. Wenn man frisches [grünes] Holz darauf hinwirft, und [die Erde] ist umgegraben und sie ist besäet, [so] darf man [das Holz] nicht bedecken [mit Erde] und man darf nicht darauf treten; wenn man [dennoch] darauf tritt [und] wenn man [es] bedeckt, so hat man trotzdem nicht Sünde auf Sünde gethan.

Alles, was zusammen mit der Erde, d. h. verbunden [mit ihr ist], wenn etwas darauf stirbt, verunreinigt es die Erde; das [von ihr] getrennte macht [sie] nicht [unrein]. Aber Ziegelstein, Erde und Kieselstein [gehören] zu dieser [ersteren] Kategorie. Folgendes, wie feine Asche, kleine Steine [Kies?], feiner Mörtel [oder Gyps], feiner Staub und feines Mehl [sind] eines wie das andere, nämlich getrennt in ihrem eigenen Wesen und verbunden mit der Erde. [Von] aus Stein und Mörtel [Gyps] bestehendem sagte Afarg: [Es ist] verbunden [mit der Erde]. Gōgōšnasp sagte: So viel von einem Fleck ein Stein [einnimmt], wenn man [ihn mit Wasser] begiesst, [so] wird er zugleich mit der Erde in gleicher Ausdehnung rein; wenn man [ihn] ausgräbt und abwäscht, wird er auf der Stelle rein, wenn man [ihn] ausgräbt und nicht abwäscht, wird er nie wieder rein. Wenn [etwas] auf einem Baume stirbt, [vor allem], wenn etwas auf einer Hauptart [der Bäume] stirbt, [ist] die Erde verunreinigt; und wenn etwas auf dem stirbt, was darauf gewachsen ist, [ist] die Erde rein. . . . Ein Gewölbe ist ebenso wie ein Dach. Wenn [jemand] auf einem Dache stirbt, so [ist], wenn nichts von ihm an der Treppe zurückbleibt, das Dach bis an das Gebälk unrein und das Gebälk allein rein. Wenn etwas von ihm an der Treppe zurückbleibt, [ist] das Dach bis an das Gebälk unrein, und die Erde bis zum Wasser unrein, und [was] das Gebälk allein [anlangt], [ist es] nicht klar. Wenn [jemand] in einem Röhricht stirbt, verunreinigt er alle beide [Stellen], allein die Stelle, wo er [hinein] fällt und allein die Stelle, wo sein Leben entflieht. Es giebt welche, die sagen: Diese [erstere] Stelle verunreinigt er nicht. Wenn [etwas] in einem Weinkrug stirbt, [ist] der Krug unbrauchbar und der Wein wird so, wie Essen innerhalb dreier Schritte; und wenn [etwas] in Wein stirbt, eignet sich, [auch] wenn nichts von ihm im Krüge zurück bleibt, der Krug [nur noch] für Kleie.

15. (Glosse) Sōšjāns guft êχ zenūh zēχ jehvān-ēt ēmaθ-aš

madam jehomton ²⁵⁾-ēt 'ad *ēmaθ*-aš *madam lā jehomton*-ēt framānē spōkhtanē ²⁶⁾ rāi vēš *laiθ* ēχ srōšēkaranām-1 va Kīrātanē Bōkēt ²⁷⁾ guft ēχ *znāh* tanāpuhr-1 framānē spōkhtanē rāi 'ad *ēmaθ*-aš *madam jehomton*-ēt ā marargān ²⁸⁾).

Sōšjāns hat gesagt: solches geschieht, wenn es [sc. das Wasser] darauf kommt; so lange es nicht darauf kommt, ist wegen Nichtbefolgung des Befehls [die Sünde] nicht schlimmer als 1 srōšk. Kīrātan Bōkēt hat gesagt: Solches [ist] eine Tanāpuhr[sünde] wegen Nichtbefolgung des Befehls, sobald es darauf kommt, [ist es] Margargān[sünde].

64. (Glosse) Sōšjāns guft va Koštanē Bōkēt ²⁹⁾ guft ēχ *pavan la'aḥar* opatišnih 'al *mayjā* āstarēt *pavan* avanāsih-ī ³⁰⁾ 'alēh *znāh* min apastāk pētāk zēχ *jehvūn*-ēt *ēmaθ* *gaβrā*-1 frāk *jehomton*-ēt va nūsāi-1 bēn *mayjā* šexiβūn-ēt frāk avēbimiḥā va avēziānih *jehvūn*-ēt *ēmaθ*-aš *bārā* tuvān *jehaiθon* ³¹⁾-tanē aš *bārā* ābarišnē aq-aš tanāpuhr-1 kīrfak *ēmaθ*-aš *bārā* tuvān *jehaiθon*-tanē *bārā lā jehaiθon*-ēt aš tanāpuhr-1 vanās Gōgōšnasp guft ēχ margargānē *znāh* vastrē *hanhētūn*-tanē pāhrēg-ī vastrē rāi āpājet ³²⁾ 'ad *ēmaθ*-aš *madam lā jehomton*-ēt ēχ rīmanē *lā jehvūn*-ēt

25) Andreas. Sōšjāns vertritt also den Grundsatz, dass die Sünde an sich nicht schlimm ist, sondern nur ihre Folgen.

26) West zu Šāj. lā-šāj. 4. 14 sieht hierin das Strafmass farmān; dasselbe ist aber wohl erst später künstlich construiert.

27) Ml 4 weist hier eine interessante graphische Form auf; es sind hier nämlich die beiden Zeichen n und g zu einem p vereinigt, so dass man den Namen Bapēt lesen müsste, wenn man ihn nicht konnte.

28) Was das ā (ā?) ist, vermag ich nicht zu sagen; es als Präposition wie in av. aputhra „schwanger“ zu fassen, würde bei āmargargān und āriman swar passen, nicht aber in Zusammensetzungen wie ā *bārā*. Ich habe mir aus dem Pehl.-Vend. folgende Stellen notirt, wo das ā gewissermassen als Nachsatz einleitend vorkommt (übrigens ohne erschöpfend sein zu wollen): ā rīman „dann ist er unrein“ vd. 6. (64) Gl. (73) Gl.; ā gutar *laiθ* „dann thut es weiter nichts“ vd. 7. (28) Gl.; ā gūtkartak „dann sind sie getrennt“ (vergl. oben Gl. 9) ib.; ā band *zaxjā* ā bālišnē *zaxjā* „dann ist das Band rein, dann ist das Kissen rein“ ib.; ā *lā* šājet „dann ist es nicht gültig“ häufig in vd. 9. (182) Gl. neben *lā* šājet; ā *pavan hallilān*-t *jahsenūn*-išnē „dann ist es für gewaschen anzusehen“, vd. 5. (159) Gl.; ā *pavan rās*-ī 'alēh „dann geschieht es durch sie (die Ardūī sūra)“ vd. 7. 16 (38. 39. 40) Gl.; ā *bārā šallitā pēsaqūn*-tanē „alles [da] wo er sich befindet, das darf er abhauen“ vd. 7. (14) Gl.; ā *pavan khism* va barsōm šājet „dann eignet es sich als Brennholz und Barsōm“ ib.; ā *bārā sepalūn*-išnē „alles was man zuvor wegtragen kann, das soll man wegtragen“ vd. 7. (134) Gl.; Kand *ēdai* ā *bārā jehaiθon*-em „wie viel es [auch] sind, ich hole [sie] heraus, vd. 6 (64) Gl. — Nach *ēmaθ* steht sonst häufig (besonders im Mēnōī-ī khrat) *ēdajin* im Nachsatz; vd. 3. 32 (105) entspricht z. B. *ēmaθ* — *ēdajin* einem avestischen jaθ — āaθ.

29) Ueber die Bedeutung des Namens s. Nöldeke, Geschichte des Artachshir i Pāpakān p. 49⁴.

30) Gegensatz von *pavan* vanāskārīh, der bewussten Begehung einer Sünde.

31) Andreas.

32) Šāj. lā-šāj. 2. 83, vergl. überhaupt zu der ganzen Glosse ib. 2. 79 u. folg.

ēmaθ-aš bēn vazalūn-ēt aš pavan hūnā mēnišnē bēn vazalūn-išnē ēx kand īθai ā-bārā jēhaiθon-em māh ēmaθ lā pavan hūnā mēnišnē bēn vazalūn-ēt ēx kand īθai bārā jēhaiθon-em³³⁾ va evak va tērē zēx gērāk sēyīfūn-ēt aq-aš pataš patkōpēt ā rīman ēmaθ bēn 'aβīdūn-t pavan hūnā mēnišnē bārā sēβaḡūn-ēt³⁴⁾ ēx bārā lā jēhaiθon-em ēmaθ aḡar la'aḡar vazalūn-ēt bārā jēhaiθon-ēt ak rīmanē kolā kīgūnaš šappēr bārā tuvān jēhaiθon-tanē šājet jinseβūn-tanē hanhētūn-tanē jēhaiθon-ēt mīn majjā lā pātakhšā sēβalūn-tanē vārān hamak majjā³⁵⁾ ēmaθ-aš ētūn bārā tuvān jēhaiθon-tanē ēmaθ kartak kartak avi bārā pesaḡūn-išnē aq-aš kartak kartak bārā sēβalūn-išn aš kolā kartak-1 (rāi)³⁶⁾ jadāh va sakktēnā mīn nambē zaxjā nesaxūn³⁷⁾-išnē aq-aš kolā kartak-1 rāi tanāpuhr-1 kīrfak³⁷⁾ hūnā pavan burtanē va hūnā pavan šādētun³⁸⁾-tanē hamāi and patakḡhšā 'ad mīn bīm-i majjā sēβalūn-ēt Dātfarrakhū³⁹⁾ guft ēx pavan šādētun-tanē rāi⁴⁰⁾ patakḡhšā mīn bīm-i majjā bārā sēβalūn-ēt³⁸⁾ patmānak ēmaθ majjā la'aḡar 'al majjā lā jēhomton-ēt nusāi la'aḡar 'al majjā opastanē bīm laiθ⁴¹⁾.

Sōšjāns hat gesagt und Kōštan Bōkēt hat gesagt: Durch wiederhineinfallen [von Knochen etc.] in das Wasser verunreinigt es [der solches verursachende Mensch] durch seine Fahrlässigkeit. Das geht aus dem Avesta hervor, dies geschieht, wenn ein Mensch hinzukommt, und ein Aas liegt im Wasser, und es ist keine Gefahr [dabei] und kein Schade für ihn, so soll er wenn er im Stande

33) Die Hss. haben hier müßige Wiederholungen der vorhergehenden Worte.

34) Corrigirt.

35) Man darf das Aas nicht anfassen und dann doch liegen lassen. Von sēβalūn-tanē bis majjā ist der Text augenscheinlich nicht in Ordnung, der Inhalt des Satzes scheint sich mit Šāj. 18-Šāj. 2. 94 zu decken. Nach Šāj. 18-Šāj. 2. 9 ist das tragen einer Leiche im Regen eine Margazānsünde.

36) rāi scheint im Text ausgefallen zu sein.

37) Solche Uebertragung der Wirkungen einer guten That resp. Sünde von dem Ganzen auf dessen einzelne Theile ist sehr beliebt im Pārsismus (das gleiche begegnet übrigens auch im Talmūd), z. B. vd. 3. (138) Gl.: „Wenn [das Aas] von Würmern angefressen ist, [und man vergräbt es wieder in der Erde], so ist das [für den betreffenden] jedes einzelnen Wurmes wegen Ursache einer Tanāpuhr[sünde]“.

38) Dem Bestreben, möglichst wörtlich zu übersetzen, ist hier, wie ich fürchte, die Deutlichkeit zum Opfer gebracht. Der Sinn der Stelle ist: für das wegtragen und dann hinlegen eines Aases auf dem trockenen Lande ist zu beachten, dass dies in einer Entfernung geschieht, wo bīm-i majjā (Befürchtung für weitere Verunreinigung des Wassers) nicht mehr vorhanden ist.

39) Aus Farrakhū entstand durch u-Epenthese die jüngere Form Ferrukh.

40) Corrigirt. L 4. Ml 4: rāk Sp. Thonn.: rēšak. Die Aenderung von rāk in rāi ist ganz ungewungen, pavan mit folgendem rāi in der Bedeutung „für, betreffend“ findet sich z. B. auch vd. 3. 31 (104) pavan pānakih-i apurnāk-i rāi. rāk kommt noch in der mir unklaren Glosse vd. 7. (82) vor, wo eine Aenderung in rāi allerdings nicht möglich scheint.

41) Den Schluss der Glosse vermag ich nicht zu übersetzen.

[ist], es herauszuholen, es herausholen und es ist für ihn eine Tanāpuhrgutthat. Wenn er im Stande [ist], es herauszuholen und er holt es nicht heraus, [ist] es für ihn eine Tanāpuhrsünde. Gōgō-šnasp sagte: Eine Margazān[sünde ist es für ihn]. Die Kleider abzulegen, ist der Schonung der Kleider wegen ziemlich, damit nichts davon darauf kommt, d. h. sie nicht verunreinigt werden. Wenn er hineingeht [in das Wasser], soll er mit dem Gedanken hineingehen: Wie viele es [auch] sind, ich hole sie heraus. Denn wenn er nicht mit dem Gedanken hineingeht: „Wie viele es [auch] sind, ich hole sie heraus“ und ein oder ein zweites [Aas] liegt an der Stelle und er stösst daran, so ist er verunreinigt. Wenn er ein hineingethanes [Aas] mit dem Gedanken verlässt: „Ich hole es nicht heraus“ so ist er, auch wenn er nachher zurückkehrt, und es herausholt, doch verunreinigt. Alles, wie es bequem möglich ist, es herauszuholen, ist erlaubt. [Es] zu nehmen und [wieder] hinzulegen, wenn er es aus dem Wasser herausgeholt, ist nicht erlaubt. Es im Regen wegzutragen ist auch so, wie wenn es im Wasser liegen bleibt(?). Wenn es [nur] so möglich ist, es herauszuholen, wenn [es] in einzelnen Stücken [geschieht], so soll er es zerschneiden und stückweise wegtragen. [Für] jedes einzelne Stück muss er Hand und Messer von der Nässe rein abwischen und jedes einzelne Stück ist für ihn eine Tanāpuhrgutthat. Sowohl beim wegtragen wie beim hinwerfen, ist immer so weit massgebend, bis er es aus [dem Umkreis der] Befürchtung [Gefahr] für das Wasser wegstößt. Dātferukh hat gesagt: „Für das hinwerfen ist massgebend, [dass] er es aus [dem Umkreis der] Befürchtung [Gefahr] für dass Wasser wegstößt in einer Entfernung, wo das Wasser [das von dem Aase herabträufelt] nicht wieder in das [ursprüngliche] Wasser zurückkommt [und] keine Befürchtung ist betreffs des wiederhineinfallens des Aases in das Wasser.“

71 (Glosse). *zenāh mīn apastāk pētāk zēx jehvūn-et ēmaθ-aš karpišn*⁴²⁾ *bēn lā gumēkht jēkojēmūn-et pavan gut gāmak*⁴³⁾ *āšinkīšnē pavan gut gērāk rēkišnē gāmak pavan khuškar šājet gērāk ēmaθ bārā hunbēt ā zaxjā*⁴⁴⁾ *iθai manū ētūn jemallēlān-et ēx ēmaθ pavan ham gērāk āšinkēt pavan ham gērāk rēkēt*

42) Bekanntlich Glosse zu av. ūtha vd. 6. 10 (17). Wenn Fett oder Mark in das Wasser käme, würde die Versündigung eine weit grössere sein da es sich hier um einen ganzen Leichnam handelt, käme § 25 (53) unseres Vendīdād zur Anwendung, der je 1000 Schläge mit dem aspahe āstra und dem sraošō. Karana vorschreibt.

43) West scheint nach seiner Bemerkung zu Šāj. lā-šāj. 2. 118 (S. 275) die Stelle ganz anders aufzufassen: gāmak als „clothing“ ist mir hier nicht wahrscheinlich.

44) Zu ā zaxjā, wie in Ml 4 steht, und nachher ā šājet s. o. Note 28. — Der Nasal des Verbums ni|humbītanē findet sich bald durch m bald durch n in den Handschriften ausgedrückt, doch ist die Schreibung mit m die vorwiegende. Ebenso wechseln Kompositum und Simplex ganz beliebig.

ā šajet gāmak pavan kār-1 šajet Nešāpuhr guft ēx majjā 'al varzē⁴⁵⁾ šallitā dāstānē ēmaθ bēn var-1 bārā jemūtūn-ēt ēmaθ-aš minda'am-1 la'aḥar 'al var lā jekojjēmūn-ēt var⁴⁶⁾ zaxjā ēmaθ-aš minda'am-1 la'aḥar 'al var jekojjēmūn-ēt var ēmaθ jnseβūn⁴⁷⁾-ēt akār va āturistarēnē kārūkēnē⁴⁸⁾ zēx and gērāk sangēnē gāgēnē pavan patmānak bārā jehvūn⁴⁹⁾-ēt.

Es geht aus dem Avesta hervor, dies geschieht, wenn Fett sich nicht damit gemischt hat. Mit einem besonderen Gefäss ist es auszugießen, an einen abgesonderten Ort ist es hinzuschütten; das Gefäss eignet sich [nur noch] für Kleie; wenn man die Stelle [mit Erde] bedeckt, so ist sie rein. Es giebt welche, die sagen: „Wenn man es an demselben Orte [wo die Verunreinigung stattgefunden hat] ausgiesst, an demselben Orte hinschüttet, so ist es [auch] richtig. Das Gefäss eignet sich [nur] für einmaligen Gebrauch“. Nisāpūr hat gesagt: „Das Wasser für Feldarbeit zurückzubehalten, ist erlaubt“. Wenn [jemand] in einem Bassin stirbt, ist, wenn nichts davon in dem Bassin zurückbleibt, das Bassin rein; wenn etwas davon in dem Bassin zurückbleibt, ist, [auch] wenn [es] herausgeholt [ist], das Bassin unbrauchbar und [seine] Asche und Kalk bestehenden [Theile] sind, so weit die Stelle von Stein und Mörtel ist, in dem Verhältniss [unbrauchbar].

Die Uebersetzung der Glosse 73 habe ich einstweilen zurückgestellt, da sie eine Anzahl Schwierigkeiten bietet, die ich noch nicht zu lösen im Stande bin. Herr Dr. West, den ich bezüglich einiger oben übersetzten Stellen um Auskunft gebeten, hatte die Güte, mir seine Ansicht brieflich mitzuthellen. Da bei Empfang seines Briefes mein Manuscript bereits gedruckt war, lasse ich Herrn Dr. West's Mittheilungen noch hier folgen. Der genannte Gelehrte schreibt:

The best reading I can suggest for Pahl. Vd. 14. 37 is as follows: Shashūm, kōpin-i shōl bāzai (Afarg gūft aē min shōl-i pēsag (pēsh) kard yekavimūnēd, Mēdyōmāh gūft aē min dō-cīnak kard yekavimūnēd) levatman 30 zak-i kōpinō sag, „Sixth, a sling

45) Np. بزر, das natürlich auch zu / vereez gehört.

46) In Spiegels Ausgabe ist die Stelle verkürzt; unter dem var ist ein ausgemauertes, vorzüglich zum Baden dienendes Wasserbassin zu verstehen, wie es sich noch heute (حوض, تالاب, wenn grösser auch دریاچه) in persischen Gärten findet.

47) L 4, Ml 4.

48) Unsere Stelle erhält ihre Erklärung durch die bei Vullers s. v. چارو angeführten Citate: āturistar und kārūk wurden zu Mörtel verarbeitet, der beim Hausbau und der Anlage von Wasserbassins u. dgl. (حوض وامثال آن) zur Verwendung kam.

49) L 4.

which is an arm-noose (Afarg said (would have said) this is made from a noose of palm-fibre, Mēdyōmah said this is made of a double fold) with 30 sling-stones". Dastūr Hōshangji, in his MS. Pahl. Vend., says that kōpīn is usually pronounced gōfīn after the Gujerātī gōphan or gōphan „a sling"; whether this comes from a dialectical Pers. kōpīn, or can be traced to Sans. gumphana, is uncertain. — I understand kōpīn as an epithetical noun meaning „a striking, hitting, battering thing"; the form being adj. from kōp, the base of kōftanō = کوفتن. — Nach einer kurzen Bemerkung über die Möglichkeit, dass das shōl umschriebene Wort nur eine Transcription von av. snāvare = Pahl. snavar sei, heisst es weiter: I think, however, that Pers. شولان, „a noose" is as likely a way out of the difficulty as any other; the two occurrences of the word reduce the likelihood of corruption. — The word pēsh I take as the date-palm . . . All I can say for dō-cīnak = دوچینه is that I can think of nothing else suitable; a word written in the same manner occurs in Sls. 2. 45 where I have translated it „room", reading gunjinak, „a store-room"; but neither this, nor dōzinak, „a sting, point" seems to suit the context at all.

Wenn schon durch den Hinweis auf Guğ. gōphan das oben von mir zur Erklärung von kōpīn herangezogene گوبهن (gōbhan) nicht mehr ganz allein steht, so möchte ich jetzt doch nicht mehr auf das seiner Etymologie nach durchaus unkekannte indische Wort zurückgreifen (sansk. gumphana „das Winden eines Kranzes" ist eine junge Bildung); die Parsen in Bombay würden zudem auch möglicher Weise kaum auf die Aussprache gōfīn gekommen sein, wenn sie nicht in Folge ihrer geographischen Lage genauere Kenntniss vom Guğerātī erhalten hätten. Allerdings wüsste ich ausser der Ableitung von کوفتن nichts anderes zur Deutung von kōpīn beizubringen.

Ueber die von mir unerklärt gelassene Glosse zu rānpān schreibt Herr Dr. W.: I would suggest either rānpānō-i sipar-icō, „greaves which are also (even) a shield", or rānpānō-i siparcak, „greaves that are a small shield (سپرچک dimin. of سپر, cf. سپرک)". — Ueber die oben weggelassene Stelle in Vd. 6. 64 (Gl.): „I read as follows: amat dasht pavan aēvākardakīh mayā yakhšenunēd, shalitā amat min frayāv lālā yensedūnyēn, lakhvār val vakhsh hankhetūnēd, „when a plain retains water in continuity it is allowable when one shall take up the corpse from the inunded (flooded) land and one puts it back to rising ground". Frayāv seems to be Av. frāpa, not frā-āpa which is Pahl. frāz mayā; vakhsh occurs in the sense of „rising" ground, or the „spur" of a mountain in Dādistan-i Dīnīk 15, 5; 17, 17; 18, 2. — I suppose a rising ground is called

vakhsh, „a growth“, because the hills are believed to have grown. These meanings of *frayāv* and *vakhsh* are also applicable to Pahl. Vd. 3. 14 (78) — die nun folgende Uebersetzung dieser Stelle lasse ich hier weg.

Zur Entzifferung der Pehlevipapyrus.

Exkurs zu Note 48 (Seite 41).

Die stattliche Anzahl der im hiesigen königlichen Museum befindlichen Pehlevipapyrus ist zum ersten Male von E. Sachau im Jahre 1878 in Lepsius' Zeitschrift p. 114/16 kurz besprochen worden. In neuester Zeit hat sich J. Kirste eingehender mit der Entzifferung der Wiener Papyrus beschäftigt und eine Reihe palaeographischer Resultate seiner Untersuchungen im 4. Bande der „Mittheilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer“ S. 123—125 veröffentlicht; die Uebersetzung eines zusammenhängenden Textes ist noch nicht versucht worden. Bei der Vieldeutigkeit der Pehlevischrift schon an sich, deren Lesbarkeit hier noch in hohem Grade durch die im ausgedehntesten Masse angewandte Kursive erschwert wird, scheint es jedoch unerlässlich, dass jeder Versuch der Lesung eines Wortes seine Bestätigung durch die Uebersetzung erhalte. So könnte beispielsweise das von Kirste als *ētūn* (No. 9 u. folg.) gelesene Wort auch *ātārē* oder *šatrū* u. a. m. gelesen werden, wie denn auch wirklich *ātārē māh* genau so geschrieben vorkommt; *matanē* (No. 16) könnte man *mitrē*, *būrā* (No. 26) *kolā* lesen; über die richtige Lesung mithin kann nur der Zusammenhang entscheiden.

Unter den Papyrus des Berliner Museums befinden sich 3 grössere Stücke, welche sich als zusammengehörig schon durch die Gleichheit des Materials und den Ductus der Schrift erweisen; sie tragen im Inventar die Nummern 21. 24. 36 — No. 24 befindet sich unter den von E. Sachau in photographischer Nachbildung mitgetheilten Stücken —; ausserdem gehören dazu noch vier kleine Fragmente (No. 34. 56. 61. 62). Dieselben bilden Bruchstücke einer tageweise geführten Verbrauchliste von Lebensmitteln. Nachdem der Inhalt der Papyrus im Allgemeinen erkannt war, bot die Entzifferung verhältnissmässig geringere Schwierigkeiten dar, wie es ja noch heutigen Tages von einem in *شکسته* geschriebenen persischen Document gilt, dass man es erst dann im Zusammenhang zu lesen im Stande ist, wenn man über seinen Inhalt sich orientirt hat. Auf den einzelnen Fragmenten finden sich die folgenden Namen von Tagen: *jōm aštāt* (Fr. 21), der 26., *jōm samān* (so) (Fr. 21), der 27., *jōm māraspand* (Fr. 36), der 29.; der Name des Monats ist nicht genannt, er stand gewiss am Anfang des Verzeichnisses. Vom 25. und 28. (Fr. 21 und 36) ist der Text nur zum Theil erhalten; auf Fr. 24 ist die Bezeichnung des Tages vernichtet, man erkennt nur noch *jō*... und die Schlussbuchstaben, die etwa auf *artavahišt* hinzudeuten scheinen, dies wäre also der 4., vielleicht des nächsten Monats.

Fr. 24 lautet (ich beschränke mich auf die Uebersetzung dieses Stückes, da die einzelnen Posten auf den anderen Fragmenten meist in der gleichen Reihenfolge wiederkehren, nur die Zahlbezeichnungen wechseln gelegentlich):

- Z. 1. *jō* št(?) *ās-ī spēt* (in der Photographie nicht lesbar)
2. 5 laktung *ās-ī tār*: 3 laktung
3. *gōspand-1 khūkkakē-1 gōr-1 murvē-4*
4. *kōtarak-4 kapūtār-1 vartakē-2*
5. 9(?) *khliā*: 2 laktung
6. *ās-ī virastē*: 2 laktung *šamatē*

Uebersetzung. Z. 1. Weisswein (ganz klar auf Fr. 21 Z. 3. 7).

Z. 2. laktung(?), in starker Kursive geschrieben (am deutlichsten auf Fr. 36 Z. 7), steht nur nach den 3 Weinsorten und *khliā* (5) muss also nothwendiger Weise Bezeichnung eines Hohlmasses sein. Ich fasse es als Kompositum wie

katakkhūdāi u. a., und vergleiche np. *نَک* (Vullers) und *نَک*, also „Weinkrug“.

ās-i tār ist „Palmenwein“, i. tāla ist die Weinpalme (P. W.), vergl. auch Vullers s. v. *تار* (6). *Palmenwein* scheint mithin ein Artikel des Imports in Aegypten gewesen zu sein, der fremde Name blieb ihm als Zeichen seines ausländischen Ursprungs.

Nach tār, *khliā* und *vīrastū* findet sich immer ein nach links geöffneter halbkreisartiger Strich, der eine Interpunktion, etwa einem Kolon entsprechend, vor „Weinkrüge“ zu bedeuten scheint. Auch auf den Gemmen begegnen am Schluss oder nach einem Abschnitt der Legenden ähnliche Zeichen. An anderen Stellen, wie z. B. nach *kapūtār* (4) wird durch dasselbe Zeichen die Zahl „eins“ ausgedrückt. Die Zahlzeichen stehen auf dem Papyrus stets nach ihrem Substantivum; der Schreiber hat, einer individuellen Neigung folgend, den Schlussstrich bei den Zahlen 5, 4, 2, 8 [Fr. 21] nach rechts gezogen, auf anderen Papyrus findet sich die im Buchpehlevi übliche Biegung desselben nach links.

Z. 3. Schaf 1, Ferkel 1, Wildesel 1, Hühner 4.

Die Färsen dürfen Schweine essen, wie mir Herr Dr. Andreas mittheilt, wenn diese ein Jahr lang im Stalle gehalten sind. Will man mit Sachau (a. a. O. p. 116) die Schreiber der Papyrus für Christen halten, so würde jede Schwierigkeit schwinden; indess scheint für eine solche Annahme doch wohl kein genügender Grund vorzuliegen, und aus den Papyrus selbst dürfte der Umstand dagegen sprechen, dass unter einer Reihe echt persischer Namen, die sich auf einem kalligraphisch geschriebenen Stück vorfinden, kein einziger begegnet, der darauf schliessen liesse, dass ihre Träger Christen gewesen. — Statt *khūkkakē* könnte auch *khūbakakē* mit der von Kirste nachgewiesenen verkürzten Form des *b* gelesen werden.

Das Vorkommen von Wildeseln in dieser Aufzählung ist befremdlich, ich vermag aber das Wort hier nicht anders zu lesen. Es ist bekannt, dass der Wildesel bei den Persern als Jagdthier sehr beliebt war, über den Geschmack seines Fleisches berichtet Xenophon, Anab. I, 5: *τὰ δὲ κρέα τῶν ἄλισκομένων ἦν παραπλήσια τοῖς ἐλαφείοις ἀπαλώτερα δέ*. Die Richtigkeit der Lesung gör zugegeben, erscheint das Auftreten des Thieres in Aegypten allerdings merkwürdig, doch liesse sich auch hierfür eine Erklärung finden.

Zu *murv* vergl. den im np. jetzt allgemein gewordenen Gebrauch von *مرغ* als „Huhn“.

Z. 4. Enten 4, Tauben 1, Wildtauben 2.

kōtarak vergleiche ich vorläufig mit np. *کوتارک*, *vartakē* mit *ورثک*

(Richardson). Beide Worte scheinen deutlich lesbar zu sein, doch habe ich nichts Plausibleres finden können; *vartakē* liesse sich vielleicht auch = np.

گردک „round cakes“ (Rich.) setzen.

Z. 5. Die beiden ersten Worte, fast wie *zūzakē* sag aussehend, vermag ich nicht zu lesen; die Kursive ist hier dorartig, dass man nur Anfangs- und Endbuchstaben des ersten (z und k) sicher zu bestimmen vermag. Auf die Form des schliessenden *k* in *zēx* u. a. hat mich übrigens Herr Dr. Kirste zuerst brieflich aufmerksam gemacht.

Essig: 2 Weinkrüge.

khliā findet sich im Pehl. Pāz. Gl., dass man den Essig nach Wein- gefässen misst, ist wohl kaum auffällig. Das mit 2 wiedergegebene Zahlzeichen kann auch 10 bedeuten, mit Wöndung des letzten Striches nach rechts.

Z. 6. Die Lesung *ās-ī vīrastē* scheint unzweifelhaft, nicht so sicher ist, was für ein Wein darunter zu verstehen ist. Die Sorte findet sich nur auf Fr. 24, während Weisswein und Palmenwein sonst regelmässig wiederkehren; vielleicht ist ein besonders „feiner“ Wein gemeint.

Das vieldeutige, mit *šamatē* umschriebene Wort, könnte np. شَمَد „*panis albus bonus*“ sein, auf Fr. 21 folgt ihm das Zahlzeichen 73 (?).

Wie schon erwähnt, finden sich unter den übrigen Tagen zumeist die nämlichen Posten wie auf Stück 24; zwei ganz andere Worte enthaltende Zeilen auf Fr. 21 und 36 sind leider zu arg verdorben, als dass es mir möglich gewesen wäre, etwas zu entziffern. Möglicher Weise enthalten sie eine Aufzählung von Früchten, auf Fr. 56 scheint z. B. *garmakē-70* (Pehl. Pās. Gl.) zu stehen. Aus der regelmässigen Wiederkehr derselben Gegenstände dürfte hervorgehen, dass wir es mit einer offiziellen Abgabe zu thun haben.

Was die übrigen im Besitze des Museums befindlichen Papyrus anlangt, so sind einige derselben augenscheinlich an ein und dieselbe Persönlichkeit gerichtet, einen *dabīrrat* (?); eins derselben beginnt mit den Worte *māh ā'al*.... *jehāšān-tē dīnār-1* (?). Die Eingangsformel ist oft dieselbe, da jedoch die einzelnen Buchstaben häufig zu blossen Strichen geworden sind — *t* tritt z. B. in *levāšēh* als Strich auf, ebenso die Combination von *i* (resp. *d*, *g*, *g* u. s. w.) und *u* (resp. *n*, *r*, *v*) — so scheint die Entzifferung fast hoffnungslos, zumal auch die gelegentliche Anfügung eines überflüssigen Striches, wie im Buchpehlevi, vorkommt. Ganz vereinzelt finden sich Bilinguen, ein derartiges Stück, nach dem darunter stehenden griechischen Text sich als Fragment eines Schuldscheins erweisend, ist leider sehr verstümmelt. Zwei Fragmente schienen besonders interessant, da sie zu Schreibübungen benutzt waren, doch war die Ausbeute derselben nicht den Erwartungen entsprechend. Weitere den mir hier gewährten Raum überschreitende Mittheilungen zur Entzifferung der Papyrus hoffe ich demnächst an anderem Orte machen zu können.

Zur Kritik des Rāmājāṇa.

Von

O. Böhtlingk.

1.

In den Berichten der philol.-histor. Classe der Königl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften 1887, S. 213 fgg. habe ich aus den 4 ersten Büchern der Bomb. Ausg. des Rāmājāṇa epische Eigenthümlichkeiten zusammengestellt. Auf einige solcher Eigenthümlichkeiten in der bengalischen Recension hat schon Gorresio in der Introduziona zum 1. Theile seiner Ausgabe des Rāmājāṇa aufmerksam gemacht. Zu streichen sind bei ihm बिभत् 1, 46, 30 als augmentloses Imperfect, da es Partic. praes. ist ¹⁾, und das angeblich vedische स्वे 2, 25, 34, da hier मयाभियाचितास्वेते zu verbinden ist. Ich habe nun die 4 ersten Bücher der beng. Recension nach der oben angegebenen Richtung durchgenommen und theile hier das Resultat davon mit. Man wird ersehen, dass auch die beng. Recension vieles Alterthümliche bewahrt hat, aber doch nicht in derselben Ausdehnung wie die andere von mir untersuchte Ausgabe. Wenn ich die mit der überlieferten Grammatik nicht übereinstimmenden epischen Formen alterthümlich nenne, so will dieses nichts Anderes besagen, als dass diese Formen später wieder verschwinden; in Wirklichkeit sind es Neubildungen nach der Analogie und verdanken in der Regel dem Metrum ihren Ursprung. Für wirklich alterthümlich kann eigentlich nur das augmentlose Praeteritum gelten. Da die regelrechten Formen im Epos stets überwiegen, darf man den Dichtern keine Unkenntniss der Sprache zur Last legen. In meinen Aufzeichnungen beobachte ich dieselbe Reihenfolge wie in dem oben angeführten Artikel, wodurch die Vergleichung erleichtert wird.

Hiatus zwischen dem 1. und 2. oder 3. und 4. Pada, den das Metrum nicht zu entfernen gestattet: च 1, 1, 43. 3, 11. 12.

¹⁾ Was ich schon in der ersten Ausg. meiner Chrestomathie S. 296 bemerkt habe.

4, 45. 74. 83. 108. 113. 118. 31, 5. 35, 2. 57, 11. 72, 20. 28. 2, 66, 13. 119, 9. 3, 17, 10. 35, 60. 95. 41, 7. 43, 19. 52, 28. 66, 1. 4, 38, 12. 58, 17. अ आ¹⁾ 2, 108, 13. 3, 16, 36. 35, 48. अ इ 3, 2, 10. 14, 10. 4, 40, 9. 61, 50. अ ई 2, 35, 19. अ उ 1, 4, 117. 37, 21. 3, 42, 7. 47, 10. 51, 30. 55, 30. 4, 44, 17. अ ऋ 1, 4, 62. 8, 16. 25. 9, 18. 41. 12, 34. 36, 7. 63, 17. 4, 7, 16. 9, 97. अ ऐ 1, 57, 5. आ अ 1, 4, 129. 3, 17, 29. 26, 5. आ आ 1, 52, 22. आ इ 2, 5, 21. 96, 15. 3, 16, 25. आ उ 1, 5, 5. 6. 27, 29. आ ऋ 1, 9, 42. 48. इ आ 3, 38, 26. 4, 58, 37. इ ए 2, 105, 8. ई अ 2, 119, 18. ई उ 1, 35, 37. ई ऋ 4, 9, 86. उ अ 1, 72, 26. 3, 35, 51. उ आ 1, 4, 44. 59. उ इ 2, 119, 6. उ उ 2, 96, 7. उ ऋ 2, 76, 5. ए अ 1, 53, 13. 77, 14. 3, 20, 33. 52, 43. 55, 33.

Nichtbeobachtung des Saṁdhi an diesen Stellen, ohne dass das Metrum es erforderte: ए आ 2, 31, 23. 111, 23. 3, 78, 16. ए इ 1, 60, 18. 2, 90, 20. ए उ 1, 20, 19. 51, 10. ए ऋ 1, 9, 30. 3, 42, 5. 43, 8. ए ए 2, 118, 15.

Vom Metrum geforderter Saṁdhi an den genannten Stellen: अ + अ zu आ verschmolzen 2, 89, 6. 3, 57, 1. 4, 12, 37. आ + अ desgl. 2, 55, 16 (man könnte aber auch याचत annehmen). अ + इ zu ए 1, 27, 21. 4, 9, 16. उ + अ zu व 1, 73, 13. 4, 44, 103. अ elidirt nach ए 2, 61, 25. 97, 9. 3, 7, 21. nach ओ 3, 20, 9. 4, 10, 4. 60, 20; nur scheinbar 1, 37, 4 und 4, 41, 28, da hier गाधः, nicht अगाधः gemeint ist.

An denselben Stellen zur Vermeidung des Hiatus हि eingeschoben 1, 30, 22. 49, 15. 3, 15, 39. 39, 42. 4, 55, 3. तु 3, 34, 31.

Unerlaubter Hiatus mitten im Pada: अ आ 4, 31, 31. अ इ 1, 23, 22. 2, 66, 68. 3, 68, 25. अ उ 2, 56, 4. अ ऋ 1, 9, 57. आ अ 3, 43, 27. आ उ 1, 26, 2. 3, 31, 39. आ ऋ 1, 9, 49. ए अ 4, 10, 13.

Der unerlaubte Hiatus ए इ 2, 118, 18. 3, 63, 9 und ए उ 3, 4, 29. 79, 48 hätte in den in diesem Falle erlaubten अ इ und अ उ geändert werden können.

Unregelmässiger Saṁdhi: ein अ mit abgefallenem स् verschmolzen mit einem folgenden इ zu ए in रवेति 4, 10, 34. Ein eben solches आ mit einem folgenden अ zu आ 2, 87, 18. 3, 63, 17. Ein aus

1) So zu verbessern im 1. Artikel Zeile 4.

ए entstandenes च mit einem folgenden इ zu ए 3, 77, 10. च elidirt nach einem dualischen ए 3, 9, 7. Das आ von आश्रम nach ए elidirt 2, 108, 9.

Verlängerung eines इ fem.: रती 3, 4, 9. वेदश्रुती 3, 55, 34. 56, 31. (श्रुति 4, 5, 4). शोषधी 4, 37, 32.

Verkürzung eines ई fem.: लक्ष्मिवर्धन 1, 19, 21. 2, 18, 51. 77, 4. 3, 17, 14. 21, 30. 4, 32, 12. कैकयि 2, 62, 42. वल्लकि 4, 33, 26.

Ausstossung eines इ vor य्: चन्द्रर्षभी st. चन्द्रिर्षभी.

Andere, durch das Metrum veranlasste Verstümmelungen eines Nominalstammes: das regelmässige कैकयी (auch कैकयि) neben dem unregelmässigen, aber von Pāṇini geforderten कैकेयी 2, 10, 5. 31, 12. 62, 42. हनुमादिभिः statt हनुमदादिभिः 4, 9. 98. 32, 1. नीरजसम् statt नीरजसमस्त 4, 44, 41.

Unregelmässigkeiten in der Declination: पतिना 4, 16, 35. चम्बूः 2, 100, 27 Nomin. Pl. (Sg. würde nicht passen) vielleicht nur Fehler für चम्बुः, wie 2, 100, 48 gelesen wird.

Im Folgenden schliessen sich meine Bemerkungen und Beiträge, wie in meinem früheren Artikel, an die entsprechenden Paragraphen in Whitney's Grammatik.

§ 444. प्रशासकम् statt प्रशासतम् 1, 70, 3.

§ 449. Unregelmässige Feminina auf अती: अनुशोचती 3, 52, 14. अपश्यती (अपश्यन्ती 3, 59, 14. 63, 3. पश्यन्ती 3, 63, 3. 4, 29, 27) 3, 58, 46. 60, 5. 4, 29, 27. Auf अन्ती: रुदन्ती (रुदती sehr häufig) 1, 55, 2. 2, 29, 28. 3, 51, 42. 58, 18. 4, 24, 36. अजा-
नन्ती 2, 79, 2. रारटन्ती 2, 77, 32.

§ 485. चयस्त्रिंशत् als Acc. 3, 20, 15.

§ 500. एनम् fehlerhaft für एतम् 1, 64, 20. 2, 105, 8. 4, 25, 11.

§ 530. Parasmaipada und Âtmanepada wechseln auf das Freieste, je nachdem es das Metrum verlangt.

§ 548. म statt मस् in स्म 1, 13, 15. 31, 14. 19. 75, 11. 2, 5, 22. 45, 29. 88, 26. 101, 6. 108, 6. 3, 10, 20. 18, 2.

64, 18. 4, 19, 7. 8. 9. 35, 33. 51, 2. 3. 20. 52, 2. 56, 12. 57, 21. 22 und in **द्रक्षाम** 1, 48, 21. **क्षः** finden wir 2, 12, 29. 57, 11. 3, 12, 5. 21, 2. 4, 13, 30. 24, 35. 53, 26. 57, 14. 58, 32. 62, 3.

§ 578. Imperative der 1. Person: **करवाहि** 1, 35, 40. 2, 47, 12. 16. 49, 6. 83, 10. 3, 3, 14. **कृन्ताव** 3, 75, 4. **अनुगच्छाव** 2, 105, 26. **करवाम** 2, 115, 19. **क्रीडाम** 4, 24, 39. **गच्छाम** 4, 46, 14. 63, 27. **अनुगच्छाम** 2, 45, 18. **प्रविशाम** 4, 51, 40. 41. Viel häufiger finden wir das Praesens in der Bedeutung des Imperativs: **करोमि** 1, 21, 17. 3, 72, 3. **स्युशामि** 2, 66, 25. **यामि** und **पृच्छामि** 3, 68, 51. **गच्छामि** 3, 72, 3. **यते** 3, 23, 22. **गच्छावः** 3, 78, 17. 20. **वसामः** 1, 29, 24. 2, 44, 10. **निवसामः** 2, 47, 45. **संतरामः** 1, 44, 6. **तरामः** 2, 49, 3. **मङ्गीमः** 1, 46, 19. **यामः** 1, 63, 2. 2, 77, 15. **निर्यामः** 4, 38, 6. **गच्छामः** 2, 44, 21. 3, 2, 4. 18, 25. 4, 38, 23. 51, 41. **अनुगच्छामः** 2, 33, 18. 19. 20. **अभिगच्छामः** 4, 3, 21. **पञ्चामः** 4, 38, 11. **परिमार्गामः** 4, 49, 11. **प्रविशामः** 4, 53, 22. Unerhört ist die Medialendung **आवहे** und **आमहे**: dagegen **कुर्महे** 1, 42, 8. **संप्रतिष्ठामहे** 2, 56, 2. **व्रजामहे** 4, 14, 28 und **मार्गामहे** 4, 49, 19 mit imperativischer Bedeutung. Auch trage ich kein Bedenken 1, 18, 12 mit Schlegel (1, 18, 10) **करवामहे** (Gorr. **करवाम हे**) und 1, 34, 4 **करवावहे** (Gorr. **करवाव हे**, bei Schlegel 1, 33, 4 eine andere Lesart) zu schreiben. Hier mag bemerkt werden, dass auch das Fut häufig statt des Imper. gesetzt wird, so z. B. 3, 62, 33 und insbes. im 44. Sarga des 4. Buches. In der Verbindung **यथा पञ्चाम मैथिलीम्** 4, 49, 12 kann der Imper. ein verlesenes **पञ्चेम** sein. Auch **प्रभावध्वं** 4, 63, 6 ist wohl nur verlesen für **प्रभावध्वे**.

§. 580. **मा** mit augmentirtem Aorist: **अभूत्** 1, 27, 3. **अगमः** 1, 2, 17. **अत्यगात्** 1, 74, 25. **अन्वगाः** 4, 30, 21. 34, 33. Bei dieser Gelegenheit erwähne ich auch andere, eigentlich nicht hierher gehörige Verbindungen von **मा**. Mit Präsens in der Bedeutung *damit nicht* 1, 65, 21; mit Fut. in derselben Bed. 2, 65, 39.

पुरा—मा mit Präsens so v. a. *sonst, andernfalls* 3, 68, 44. मा ननुमर्हसि metrisch statt न न० 2, 116, 5.

§ 587. Augmentlose Imperfecta: उपपद्यत 1, 72, 19. समेयाताम् 2, 33, 3. ईचेताम् 2, 52, 14. स्नापयन् 2, 100, 50. व्यतिक्रामत् 2, 127, 18. समभिद्रवत् 3, 33, 34. उत्तिष्ठत् 3, 73, 11. पञ्चाम 4, 52, 12. 56, 12. अवबुध्याम 4, 53, 7. ब्रुवन् 4, 61, 45. Zweifelhaft व्याचत am Anfange des 2. Pāda mit vorangegehendem चा 2, 55, 16.

§ 619. आसतः statt आसीनस् 4, 10, 7.

§ 665. अहि statt अहिहि oder अहीहि 1, 28, 17. 3, 63, 15.

§ 702. प्रामुद्यामहि 3, 64, 20 ist in प्रामुयाम हि aufzulösen.

§ 722. प्रतिगृह्ण 3, 9, 27 statt प्रतिगृहाण.

§ 745, d. निष्क्रम 4, 36, 19 ohne alle Veranlassung.

§ 868. गीनशः (mit मा) 1, 24, 9 (= Mahābh. 3, 52, 15) und व्यगीनशत् 2, 119, 26 (110, 30 ed. Bomb.) mit der Bedeutung des Simplex (nicht Causativs).

§ 968. उद्धरितुम् 3, 68, 29 statt उद्धर्तुम् (3, 71, 17). विसृप्तम् st. विसृपितुम् 4, 20, 2. अपकर्षितुम् st. अपकर्हम् 4, 54, 11.

§ 990. Unregelmässige Absol. auf त्वा und यः अप्रत्युक्ता 1, 76, 27. संचिन्तयित्वा 1, 55, 5. उपासित्वा 4, 10, 24. 27. गृह्य 2, 16, 5. 77, 10. 3, 32, 23. 63, 18. 26. 4, 10, 19. स्नाप्य 3, 4, 29. वेद्य 2, 34, 29.

§ 994. In der am Eingange dieses Artikels erwähnten Zeitschrift habe ich auf S. 224, als Ergänzung zu Whitney's Grammatik, über die Beziehung des Absolutivs gesprochen. Hier gestatte ich mir noch auf einige bemerkenswerthe Beispiele aufmerksam zu machen. 2, 65, 47 lesen wir:

निधनमुपगते महर्षिपुत्रे सह यशसा सहसैव मां निपात्य ।

भृशमहमभवं विमूढचेता व्यसनमपारमसंशयं प्रपन्नः ॥

Hier ist महर्षिपुत्रे als Agens von उपगते auch als Agens von निपात्य aufzufassen. Ferner 2, 71, 10:

अद्वाचमपि च स्वप्ने पितरं रक्तवाससम् ।

कृष्यमाणं नरैर्वज्रा दक्षिणामभितो दिशम् ॥

Hier ist **नरैः** Agens von **कृष्यमाणम्** und **वज्रा**. Drittens 2, 79, 9:

कृत्वे विषदमाने तु पञ्चमाश्रित्य जल्पताम् ।

पापं स समवाप्नोतु यस्माद्योऽनुमते नतः ॥

Hier ist zu **आश्रित्य** derselbe Agens wie zu **जल्पताम्** hinzuzudenken. Auf meine Conjectur **जल्पताम्** komme ich später zurück. Aus R. ed. Bomb. 7, 16, 13 mag noch angeführt werden:

सोऽप्यग्नन्दिनं तच्च देवस्त्रादूरतः स्मितम् ।

दीप्तं मूकमवष्टभ्य द्वितीयमिव शंकरम् ॥

Hier ist **अवष्टभ्य** nicht mit **अपश्यत्**, sondern mit **स्मितम्** zu verbinden. Aus diesen Beispielen ersieht man, dass der Absolutiv nicht nothwendig auf den Hauptagens eines Satzes zu beziehen ist, sondern dass er auch auf einen Nebenagens bezogen werden kann.

Bekanntlich kann sich der Absolutiv auch mit einem Verbalnomen zu einem Compositum verbinden; vgl. z. B. **असमीक्षकारिण** und **दत्त्वादान** im Wörterbuch. Auch hier ist der Agens stets derselbe: der Handelnde (**कारिण**) ist zugleich der nicht überlegt hat (**असमीक्ष**), und von dem die Zurücknahme (**आदान**) erfolgt, ist zugleich derjenige, der Etwas gegeben hat (**दत्त्वा**).

§ 1020. **अन्वयाद्यत्** 2, 47, 27 wie in der Bomb. Ausg.

An Whitney's Wurzel- und Verbalformen schliesst sich Folgendes an: $\sqrt{2}$. **अप्**, **प्राश्** Imper. 1, 15, 20. — $\sqrt{1}$. **इ**, **इयात्** Potent. viermal 1, 1, 107 (eben so in der ed. Bomb.). — $\sqrt{युञ्ज्}$, **प्रायुञ्जन्** 1, 13, 35. — $\sqrt{सम्}$, **उपसम्भते** (vgl. **बुध्यते**) = **उपसम्भते** 3, 75, 70 (**अधिगच्छति** ed. Bomb. 3, 72, 23). — $\sqrt{शक्}$ nach der 4. Classe (nicht bemerkt bei Whitney, aber auch sonst im Epos belegt) 2, 17, 32. 59, 22. 62, 40. 3, 59, 23. — $\sqrt{मुञ्}$, **शोचित्वा** 2, 57, 1. — $\sqrt{1}$. **शृ**, Partic. **विशीर्यन्** 1, 69, 19. — $\sqrt{अम्}$, **अग्रमत्** 1, 64, 1. **विग्रमन्** Partic. 2.

Den Conditionalis habe ich nur an zwei Stellen angetroffen:
न चेमां धर्षणां रामो वसहिष्यदमर्षवः । नाधारयिष्यद्वि ते नीरव

मन्हरोपमम् ॥ 2, 62, 28. अभविष्य विनिहतो वासिना यद्यहं रणे ।
ममाभविष्यत्को राज्ञेनार्धो बन्धुजनेन वा ॥ 4, 12, 37. Statt dessen
Potent. und Partic. praet.: यदि स्वममुं कृत्वा नाचषीषाः स्वयं
मम । लोका अपि ततो दग्धा मया ते शपवद्भिना ॥ 2, 66, 19.

Auffallende periphrastische Formen: देवसिङ्गानि यान्वासन् भु-
तानि भुवसंनिधौ । तानि मे दृश्य चिप्रम् 3, 63, 21. In der Prosa
würde man मया statt आसन् gesagt haben. यावत्त्वं न वनं यातः
पुरादस्मान्निविषसि । तावन्न ते पिता राम स्वास्थं प्राप्स्यति दुःखितः ॥
2, 16, 19. यास्यसि würde eben so viel besagen als यातो भविष्यसि.

Bemerkenswerth ist noch folgendes: तिष्ठति st. तिष्ठन्ति nach
einem Neutr. Pl. 2, 100, 65. प्राप्नीयात् (तदाज्ञात् ed. Bomb.
3, 56, b, 24) st. eines Praet. 3, 63, 27¹⁾. भृशसंकुब्ध 2, 77, 24,
wofür ich in den Mel. as. (s. weiter unten) भृशसंकुब्धः vermuthet
habe. प्रह्लादं जगदात्मवान् st. आप्तवत् 1, 45, 24. उपकारं महत्
st. महानाम् (vgl. das Wörterbuch u. महन् 1)) 4, 32, 10. न्वमीक्ष-
यन्वयुः st. चक्षुषि (vgl. 4, 53, 1) 4, 52, 24.

Nicht epische Eigenthümlichkeiten, sondern blosse Fehler sind:
विन्दते (metrisch falsch) st. विन्दन्ति 2, 69, 16 (vgl. Spr. 6273).
प्राज्ञायत st. प्रज्ञायेत 2, 69, 30 (vgl. Spr. 830). आज्ञाप्तस्व st.
आज्ञप्तस्व 2, 16, 4. प्रतिगृहीतारः st. प्रतिग्रह 1, 71, 16. प्रतिगृ-
हीतव्यः st. प्रतिग्रह 3, 77, 15.

Da, wie schon oben bemerkt wurde, die epischen Eigenthüm-
lichkeiten keine Archaismen, sondern Neubildungen sind und dem-
nach nicht als gesuchte Nachahmungen einer älteren Sprache auf-
gefasst werden dürfen, so darf man wohl annehmen, dass diejenige
Recension, welche deren weniger aufzuweisen hat, in unserem Falle
die bengalische, kein höheres Alter beanspruchen dürfe. Wie diese
bengalische Recension bestrebt ist Seltenes und im ersten Augen-
blick Befremdendes zu entfernen, mag an zwei Beispielen, die ich
im 41. Bde. dieser Zeitschr. S. 188 fg. besprochen habe, gezeigt
werden. 4, 56, 21 der Bomb. Ausg. lesen wir इच्छेयं गिरिदुर्गाच्च

1) Vgl. ज्ञतीयात् R. ed. Bomb. 7, 99, 10.

भवन्निरवतारितुम् und 4, 58, 33 समुद्रं नेतुमिच्छामि भवन्निरवस्था-
नयम्. An dem passivisch aufzufassenden Infinitiv nahmen die
Veranstalter der bengalischen Recension Anstoss und änderten in
Folge dessen 4, 56, 29 इच्छेमस्मान्निरवतारयन्निवतारयम् und
4, 58, 37 भवन्निरातिमिच्छामि आत्मानं वरयानयम्.

Von einigem Interesse könnte noch das Folgende sein, worauf
ich nur beim Lesen der bengalischen Recension geachtet habe.

Seite 368 f. des vor. Bandes habe ich einige Beispiele für den
impersonalen Gebrauch des Acc. des Partic. necess. beigebracht.
Einen solchen Acc. finden wir auch 2, 72, 13: यदि पश्यसि गन्तव्यं
गम्यतामचिरान्ततः wenn du meinst, dass gegangen werden müsse, so.

Der 1. und 3. Pada eines Çloka schliesst bekanntlich in der
Regel mit einem wirklichen Worte, einem Pada; bisweilen fällt
jedoch die Cäsur auch mitten in ein Compositum. Am Häufigsten
sehen wir einen Dvāṁdva auf diese Weise halbirt, so 1, 1, 6. 30.
3, 51. 10, 11. 14, 21. 19, 10. 23, 21. 25, 17. 27, 13. 14, 42, 8.
46, 24. 58, 5. 72, 32. 77, 16. 80, 4. 8. 17. 2, 1, 4. 19, 19.
23, 8. 27, 10. 11. 28, 12. 17. 21. 32, 5. 35. 33, 20. 40, 10.
43, 14. 30. 55, 7. 59, 13. 60, 14. 79, 12. 87, 22. 103, 7. 127, 14.
4, 10, 3. 23, 3. 37, 2. 44, 4. 49, 28. Seltener fällt die Cäsur
in den Einschnitt eines Tatpurusha (z. B. सुप्तत्रयश्चकोपादि — वधः),
so 1, 4, 107. 34, 13. 80, 14 (bis). 16. 2, 65, 9. 66, 42. 123, 18
(भरतपादुके Comp.). 3, 11, 12. 4, 27, 7. 32, 5. 44, 44. Am
Seltensten in den Einschnitt eines Bahuvrīhi (z. B. विमलाकाश —
वर्षसी), so 2, 31, 25. 60, 16. Sehr kühn wird दण्डसंयोगेनानेन
4, 17, 58 in दण्डसंयोगे — नानेन zerrissen.

Die vier letzten Zeilen im 106. Sarga des zweiten Buches hält
Gorresio für zwei Çloka mit einer mangelnden Silbe am Schluss
jedes Verses. Die vier Zeilen gehören aber zusammen und bilden eine
Strophe im Metrum Mālinī. Dasselbe Versmaass hat Cappeller auch
Mahābh. 8, 85, 1—4. 13, 6, 45—47 gefunden.

In meinem „Zur Kritik und Erklärung verschiedener indischer
Werke“ betitelten, im 21. Bande des Bulletin de l'Académie Imp.
des sc. de St. Pét. = Mélanges asiatiques, Bd. 7, erschienen Artikel

habe ich auf S. 98 fgg. resp. 455 fgg. die sechs ersten Bücher der Gorresio'schen Ausg. des Rām. einer eingehenden Kritik in Bezug auf Fehler und auf Parallelstellen unterworfen. Hier folgt eine kleine Nachlese zu den vier ersten Büchern.

1, 1, 32 lies वनदुर्गाणि. — 2, 20 l. tasmāk'k'hloko. — 4, 125 trenne पञ्च श्लोकशतानि. — 15, 4 l. harik'k'hmaçru°. — 21, 16 l. प्रगष्टस्य. — 28, 16 l. कर्तव्यं. — 33, 13 l. नीलाञ्जन°. — 34, 4 verbinde करवावहे. — 37, 4 l. मुचिञ्जलो गाधः; vgl. 6. — 38, 31 l. कात्स्व्येन. — 45, 10. 11 l. स्रोतः und स्रोतसा. — 48, 4 trenne सप्त वात°. — 49, 17. 19. 25 l. मुनिवेश°. — 53, 3 ist wohl बुद्ध्यामग्यं zu lesen. — 57, 8 l. मुसलं. — 60, 16 l. चाण्डालहृपिषं. — 60, 26. Alle Hdschr. lesen, wie in der Introduziona S. LXXVI gesagt wird, शरणगतस्य भगवन्प्रसादं कर्तुमर्हसि. Gorresio änderte, weil er nicht wusste, dass der erste Fuss auch fünfsilbig sein kann. Aus demselben Grunde nahm er auch an 66, 19, c Anstoss. — 61, 9 trenne मम वा°. — 66, 4 l. तेजांसि. — 74, 29 l. पयस्विनीनां. — 78, 1 l. धनुः. — 79, 36 l. अभाश°. — 80, 10 l. *परंपराम्.

2, 1, 5 l. *प्रियमखपि. — 1, 24 l. ऊचुः. — 1, 33 l. विनीतेन. — 2, 22 l. सा सभाति°. — 3, 45 l. सीतां. — 4, 7 l. रत्नाभाशं. — 6, 12 l. स्रोतस्य. — 6, 24 l. धर्मवादी. — 9, 8 l. पांसुष्य°. — 9, 10 l. कस्य वा ते प्रियं. — 9, 44 l. सखं. — 10, 21 l. जीवितार्थाप°. — 11, 4 l. शिबिः. — 11, 22 l. एमिरार्ति. — 12, 37 l. विनीतवेषैर्वज्रभिः. — 13, 8 l. वासव्यजन°. — 16, 4 l. आञ्जलस्य. — 18, 30 l. प्रायमासिष्ये. — 18, 45. 19, 7 trenne मा भूत्. — 20, 2 l. विलस्य. — 24, 13 l. यथा st. तथा. — 25, 30 l. मुनिवेश°. — 25, 34 l. मयाभियाचितास्त्वैते. — 26, 5 l. पूर्दार°. — 27, 23 verbinde इतिकर्तव्यतां. — 30, 27 l. सुज्ञाव. — 30, 28 l. परिसान्त्वयन्. — 31, 13 verbinde इहस्त्रेन. — 33, 18 trenne साधु स°. — 34, 12 trenne मा भूतृ°. — 38, 1 l. मुनिवेश°. — 40, 2 l. शरणं. — 54, 25 l. अभाशे. — 59, 7 l. सवका°. — 62, 43 sollte nicht राजानु मुनोच zu lesen sein? — 69, 16

1. विन्दन्ति. — 74, 22 trenne क्व गतो. — 77, 10 l. अभाशगतो. — 79, 3 trenne मा भूत्. — 79, 9 क्वत्वे विवदमाने तु पक्षमात्रित्व जसताम् । पापं स समवाप्नोतु übersetzt Gorresio: *Venendo in controversia alcun negozio, s'attenga alla parte degli stolti e rimanga vinto colui.* Er fasst also, um Anderes zu übergehen, जसताम् als Acc. von जसता = जडता, bemerkt aber nicht, dass जसताम् schon gegen das Metrum verstösst. Es ist जसताम् Gen. Partic., den wir hier erwarten, zu lesen, und पक्षमात्रित्व जस्य bedeutet einen parteiischen Ausspruch thun; es ist also zu übersetzen: *der lade die Schuld auf sich, welche diejenigen trifft, die in einer Streitsache einen parteiischen Ausspruch thun.* — 80, 22. 83, 3 l. मा भूर्भरत und मा भूत्. — 83, 7. 8 l. शिविका. — 85, 13 l. प्रायमासिधे. — 90, 25 l. ताम्रकुट्टाः, wie schon das Metrum verlangt. — 99, 7. 9 l. अर्घ्यम्. — 101, 19 l. भरताभाशे. — 106, 6 l. अभाशे. — 106, 9 l. सुसंप्रेक्ष. — Die vier letzten Zeilen dieses Sarga bilden, wie schon oben bemerkt wurde, eine Mālinī-Strophe. — 109, 27 trenne कैकेयी सु°. — 109, 46 ist wohl स्वहृषता zu lesen. — 109, 52 l. दुर्गाणि. — 110, 22 verbinde वचादत्त. — 114, 14 verbinde अन्ववाभावं. — 117, 8 trenne महतेवाप्सु वेनेन. 118, 6 l. धर्मवेधेन. — 120, 9 l. सुप्रतिकरं. — 122, 20 l. चरेद्वाजा. — 122, 22 l. वरुणेन. — 123, 18 verbinde भरतपादुके. — 124, 12 l. सुदृढव्रत. — 125, 20 l. चारुवेधेन. — 127, 2 l. धातरौ. 3, 4, 3. 24. 31. 33. 36. 53 l. स्वयंवरे u. s. w. — 5, 6 l. कलश°. — 6, 13 l. सुवेष्टताम्. — 7, 12 l. तापसाभाशे. — 8, 6. 9, 5 l. अन्तरिक्षगतं. — 9, 5 l. ऽभाश°. — 13, 14 verbinde वनेचराः. — 15, 12 l. दश व° und वायुभक्षः. — 15, 24 l. पर्यायेन. — 17, 15 l. पञ्चाभाशे. — 19, 24 l. माचिरम्. — 21, 18 l. अभाश. — 22, 5 l. शृण्वशास्त्रिणी. — 30, 14 l. भव स्ववहितस्यच. — 30, 15 l. माचिरम्. — 31, 18 l. अन्तरिक्ष°. — 32, 32 l. रामवाद्यापिना हतम्. — 33, 25 l. माचिरम्. — 34, 19 trenne विज्ज्ञानद°. — 35, 84 l. सुस्नाव. — 37, 21 l. शस्त्रते. — 37, 23 l. विषयेषु सङ्गवान्. — 38, 8 l. सख्यम्. — 41, 35 l. कोपधारणम्. —

44, 12 trenne पञ्च रूपाणि. — 47, 2 l. वनेचरः. — 49, 4 l. का-
 शनरोम्भा. — 49, 29 l. शृङ्गवृक्षा. — 51, 12 l. माचिरम्. —
 51, 36 l. पञ्चात्ताप°. — 52, 3 l. नचिरादिव. — 52, 50 l. नि-
 चिन्ती ohne व. — 53, 40 trenne पञ्च दासी°. — 56, 23 trenne
 चतुर्दश स°. — 57, 4 l. भार्या. — 58, 9 l. एवंगता. — 61, 25
 trenne सप्त च°. — 61, 48 hätte man मेमाः erwartet. — 62, 30
 l. च st. व. — 64, 13 l. भवेत्. — 64, 20 trenne प्राप्तुयाम हि. —
 65, 18 l. बुद्धम्°. — 66, 11 l. निर्वृता. — 72, 6 l. गिरिदुर्गाणि.
 — 75, 15 l. वेष्टेष्ट. — 75, 57 l. तदभ्याश°. — 77, 15 l. प्रतिच-
 ह्नीतव्यो. — 79, 38 l. उदुम्बराः. — 79, 47 l. वनेचरम् und
 मात्वयः.

4, 3, 17 trenne वज्र द्रव्यं. — 5, 25 l. ऽरिनिवर्हणम्. — 5, 27
 l. माचिरम्. — 8, 11 trenne सप्त ताक्षान्. — 8, 50 l. नर्दताम-
 सुराणां. — 11, 8 trenne विक्रमश्रीटीर महे°. — 12, 8 l. शम्बरं.
 — 14, 14 l. सत्वसंघेन. — 17, 26 trenne पञ्च रूपाणि. — 18, 15
 l. वनदुर्गाणि. — 22, 5 trenne रणामर्षण वि°. — 24, 6 l. अथेति.
 — 29, 18 l. चक्रवाकाणां. — 31, 8 l. रूपाणि. — 33, 25 l. हेम°;
 in der Bomb. Ausg. 33, 20 richtig हेम, da hier पर्यङ्कः st. संकीर्णः
 gelesen wird. — 34, 10 trenne संप्रति म°. — 35, 31 trenne आ
 समुद्रात्. — 36, 12 l. प्रेम्णा. — 37, 10 l. पुष्टिवा. — 39, 41
 verbinde यथाकाशं. — 41, 28 l. संतार्यो गाधः. — 41, 76 l. वै-
 देहीं. — 43, 69 l. विचेतुं. — 44, 51 l. सर्वमेधे. — 48, 5 l. वने-
 चराः. — 53, 15 l. प्रायमासिधे. — 53, 24 l. तपस्त्रांश्च. — 55, 12
 l. प्रायमासिधे. — 55, 18 l. प्रायमासितुम्. — 58, 14 l. इहाभ्याशे.
 — 58, 34 trenne आ योजन°. — 59, 12 l. अभ्याशे. — 61, 8
 l. सती तेन.

2.

Das 7. Buch des Rāmājana, Uttarakāṇḍa genannt, gilt all-
 gemein und wohl mit Recht für eine spätere Zugabe zu dem grossen
 Epos. Um zu sehen, ob auch die Sprache diese Annahme begünstige,
 habe ich das 7. Buch in der Bomb. Ausg. durchgelesen und mich
 davon überzeugt, dass aus der Sprache Nichts gefolgert werden

kann, dass diese sich von der der andern Bücher nicht unterscheidet. Dieses wird man aus der folgenden Zusammenstellung ersehen können, wenn man sie mit der nach demselben Princip für die 4 ersten Bücher angeordneten und in der Eingangs dieses Artikels erwähnten Zeitschrift veröffentlichten vergleicht.

Hiatus zwischen dem 1. und 2. oder 3. und 4. Pāda, den das Metrum nicht zu entfernen gestattet: अ 11, 41. 23, 3, 44 ¹⁾. 23, 5, 22. 33, 5. 35, 63. 36, 18. 39. 48, 13. 55, 10. 56, 11. 57, 5. 59, 3, 60. 62, 13. 63, 2. 65, 36. 67, 22. 72, 15. 75, 19. 76, 23. 78, 18. आ 29, 31. 30, 30. 49. 32, 41. 50. 33, 11. 41, 14. 59, 7. 59, 2, 43. 59, 3, 59. 63, 10. 77, 19. 81, 22. इ 19, 19. 35, 59. 51, 22. 55, 4. 8. 83, 7. 89, 24. 90, 17. ई 34, 19. 35, 27. उ 32, 30. 36, 1. 51, 6. 57, 6. 59, 3, 13. 71, 11. 94, 5. 103, 4. 107, 11. ऊ 23, 1, 14. ए 6, 1. 23, 5, 4. 59, 1, 2. 97, 9. ऐ 19, 3. 34, 6. 92, 18. औ 6, 40. औ 23, 4, 38. आ 1, 8. 4, 9. 24, 12. 31, 5. 52, 15. 55, 5. 75, 7. 96, 10. 105, 10. आ 23, 4, 14. 36, 42. 62, 12. 80, 18. आ 33, 4. आ 35, 35. 37, 3, 23. 48, 2. आ 36, 58. 40, 13. 62, 2. आ 76, 34. इ 2, 23. 46, 15. 59, 3, 18. 91, 27. 96, 22. इ 6, 5. 85, 6. इ 89, 23. इ 37, 1, 28. 39, 7. 46, 8. 69, 16. इ 107, 18. ई 59, 3, 55. 96, 4. ई 34, 28. उ 32, 70. 59, 2, 27. 63, 30. उ 93, 7. उ 56, 13. ए 44, 21. 46, 9. 15. 78, 9. 91, 10. 102, 13. 109, 21. औ 2, 33. 21, 19.

Vom Metrum geforderter Saṁdhi an den genannten Stellen: अ oder आ mit einem folgenden अ oder आ zu आ verschmolzen 2, 32. 9, 7. 10, 40. Mit इ zu ए 5, 14. अ nach ए elidirt 10, 40. 15, 25. 93, 3 (zweifelhaft, da eine augmentlose Form vorliegen kann). इ + अ = य 47, 12.

An denselben Stellen zur Vermeidung des Hiatus इ eingeschoben 8, 26. 21, 23. 23, 3, 5. 34. 23, 5, 54. 66. 67. 25, 23. 32, 11. 35, 20. 37, 2, 9. 37, 3, 7. 25. 37, 5, 4. 47, 11. 51, 17.

1) Bei drei Zahlen bezeichnet die mittlere einen eingeschobenen, nicht numerirten Sarga.

71. 19. 92, 9. 97, 22. 98, 2. 99, 11. 109, 10. तु 62, 12. 110, 8. अपि 61, 16. 102, 8. 109, 20.

Unerlaubter Hiatus mitten im Pada: अ आ 31, 10. अ इ 5, 40. 35, 42. 42, 24. 61, 19. 90, 7. 107, 10. अ उ 37, 3, 8. 87. 22. 93, 2. अ ऊ 23, 4, 2 (wenn nicht wie 23, 4, 13. 15 अत st. अष zu lesen ist). अ ऋ 35, 65. 36, 48. 37, 1, 45. 37, 2, 2. 82, 15. 105, 2. आ इ 23, 5, 7. 36, 36. 67, 5. 88, 9. आ अ 49, 5. आ ऋ 105, 5. आ ए 69, 28. ए इ 57, 7. 88, 7. 90, 23. ए ऋ 23, 4, 12. ए ए 60, 11.

Unregelmässiger Sandhi: कुञ्जराभवन् 7, 12. मुहिताभवन् 36, 6. स्त्रीलनाभवन् 87, 13. लब्धवरावसन् 23, 6. Hier könnten auch augmentlose Imperfecte vorliegen. दृष्टेति 79, 15. लवेति 66, 8. खेति (zweifelhaft, da auch ख = खः angenommen werden kann) 19, 3. 4. 5. वङ्गशोक्तः 11, 36. धनदोच्छासितः 15, 34. व्याधयोपेक्षिताः 5, 8. सखोपलब्धिः 4, 31. पुलस्त्योवाच 33, 13. अच-
बुधोत्तमं चबुः 59, 3, 23. शबलेति (शबले Voc. + इति) 53, 12. एषेव 36, 47. सोत्सर्ज 32, 69. एषर्षरजाः 37, 1, 1. अहो ऽति-
वसवत् 27, 7. अहो ऽस 30, 3. जज्ञाते ऽतिधार्मिकौ 102, 15. युद्धे ऽऽह्वयति 34, 2. एषो ऽऽग्रमाणि 36, 35. 81, 12. ते ऽऽज्ञाम् 67, 13.

Metrische Verlängerung kurzer und Verkürzung langer Vocale: नती 31, 41. विभूती 65, 8. प्रवीविविबु 36, 46. वनापग 19, 16. लक्षिवर्धन 46, 13.

Vermischung der Nominalstämme auf इ und इन्: लोकसाधिम 23, 2, 6. केसरिम 40, 7. अरिष्टनेमिनम् 90, 5. अश्वपतिनः 100, 4.

Secundärstämme: अङ्गिरस 36, 32. 59, 2, 33. अश्वरजस 36, 36. पुरुरव 56, 26. अप्सरा 11, 41. 42, 21. 56, 13. स्वसा (Acc. स्व-
साम्) 12, 2.

Unregelmässigkeiten in der Declination: पतिना 49, 17. वेद-
वेदाङ्गविदुषः Nom. Pl. 1, 8. किंपुरुषीः Nom. Pl. 88, 22. प्रभ-
विष्णवः 5, 14 ist ohne Zweifel in प्रभविष्णवः zu ändern, wodurch

wir am Anfange den so oft vorkommenden Fuss - - - - erhielten.

पितृणाम् 37, 5, 57 ist wohl nur Druckfehler. Auch चरजः Acc.

Sg. Masc. 77, 8, nach dem Comm. = निर्मलम्, kann nicht richtig sein.

Das Folgende im Anschluss an Whitney's Grammatik.

§ 449. Verzeichnet habe ich nur याचती 25, 43 und चप-
क्षती 48, 26.

§ 476. चतुर्विंशत्सहस्रकम् 94, 25.

§ 487. द्वादशम् 55, 4. 70, 9. 71, 1.

§ 530. आस् 39, 30. 44, 18. ईष् 84, 14. चेह् 28, 38. खुत्
37, 3, 9. पद् 16, 17. 17, 31. वर्त् 13, 32. 71, 20. वर्ध् 1, 28
werden auch im Parasm. gebraucht; dagegen auch im Âtman.
आप् 18, 31. गम् 36, 51. 38, 11. 64, 9. पश् 23, 1, 6. 59, 2, 3.
81, 4. पूज् 69, 39. या 37, 5, 61. विम् 110, 9. 22. खर् 41, 14.
हस् 37, 5, 33.

§ 548. 1. Person Pl. im Präs. und Fut. auf मः ख 11, 6.
19, 3. 4. 5. 73, 13. 108, 20. 21. इच्छाम् 76, 16. अभिनन्दाम्
1, 27. गमिष्याम् 35, 63.

§ 549. जीवयथ in der Bed. des Imperativs 76, 12.

§ 578. Erste Personen des Imperativs: करवाणि 10, 41. 25, 41.
प्रविश्याव 58, 13. करवाव 93, 27. भवाम् 5, 14. गच्छाम् 107, 13.
Statt dessen das Präsens: करोमि 10, 14. 60, 13. गच्छामः 25, 15.
107, 12. यामः 35, 63. गच्छामहे 36, 51. कुर्महे 49, 15. अनु-
वर्तामहे 59, 22. प्रपद्यावहे 59, 3, 4. यजामहे 90, 13.

§ 587. Augmentlose Formen (ohne मा): दध्यत् 14, 12. क्रा-
मत् 19, 11. 88, 13. क्रामन् 23, 28. कार्षीः 23, 2, 13. क्रामयत्
59, 8. द्रवन् 21, 24. वर्धत् 21, 39. कर्षत् 21, 40. पातयत्
23, 3, 45. 74, 15. पश्यत् 23, 5, 36. 61. पश्येताम् 32, 13. वा-
यन्त 28, 26. स्रवत् 37, 1, 9. पश्येताम् 59, 3, 5. पतन् 68, 9.
शब्दापयत् 88, 16. ब्रूताम् 89, 1. वर्तत् 92, 9. वेशयत् 97, 19.
102, 7. भवत् 99, 7. Ob वसन् 23, 6. भवन् 36, 6. 87, 13 und
स्नापयन् 93, 3 augmentlose Formen sind, oder ob ihr Augment
in Folge eines unregelmässigen Samdhi im vorangehenden Vocal

(आ = आः und ए am Ende eines Pāda) aufgegangen ist, lässt sich nicht entscheiden; der Commentar neigt sich zur ersten Auffassung.

§ 657. अविभक्तं st. अविभक्तुः 87, 6.

§ 714. कुर्मि 78, 20.

§ 774. अभिभिद्यन् = अभिभिद्यमान 23, 5, 8.

§ 790, c. प्रपूजिरे 69, 39 vielleicht nur fehlerhaft für पुपूजिरे.

§ 990. 1051. 1094. Unregelmässige Absolute: उष्य 23, 3, 1. 25, 51. 46, 30. 52, 1. 65, 2. 72, 19. 102, 14. गृह्य 7, 37. 9, 2. 18, 14. 32, 53. 64, 72. 33, 7 (bis). 34, 21. 32. 37. 37, 1, 45. 37, 5, 30. 34 (bis). 69, 9. 97, 19. त्वय्य 48, 9. दृश्य 1, 11. 8, 19. 23, 33. 33, 8. मुष्य 40, 25. लभ्य 23, 1, 60. वष्य (mit vorangehenden शिरसा stelle ich hierher, da वन्द् mit आ sonst nicht belegt ist) 37, 21. 44, 11. 46, 18. 48, 10. 20. 49, 13. क्षाय 9, 11. 12, 12. 20, 19. 23, 1, 28. 31, 43. 36, 55. 64, 12. 108, 11. 110, 28. पुरतःकृत्य 37, 1, 53. — समर्चयित्वा 31, 44. उपासित्वा 34, 29. 31. 51, 22. 87, 27. विचारयित्वा 46, 22. प्रजासयित्वा 34, 42. संत्यक्त्वा 88, 7. उपात्रयित्वा 17, 36. विसर्चयित्वा 82, 19. भक्षीकृत्या 67, 21.

§ 1018. दोधूयुः 77, 14.

§ 1237. कीतृहसता = कीतृहस 76, 35.

Zu Whitney's Wurzel- und Verbalformen: Zu √ 2. अस्, यो-
नमभसतस्तस् 37, 1, 9. — Zu √ आस्, आसत 2. Pl. Imper. 44, 18.
उपासन्ते 37, 19. 21. 43, 1 (उपासते 37, 20). आसति (= आसो
Comm.) 35, 64. — Zu √ ईष्, उदीचय warte 37, 3, 2. — Zu
√ क्रम्, संक्रामिता Fut. 59, 11. आक्रमितुम् 77, 2. — Zu √ धृ,
समधारम् (= समधारयम् Comm.) 13, 25. — Zu √ 1. हा, जहि
63, 8. 106, 3. 4.

Bemerkenswerth ist noch Folgendes: चियम्बक = च्यम्बक 46, 21.
सो ऽसौ 35, 27. Präsens als erzählendes Tempus 2, 22. 6, 56 fgg.
61. 7, 15. 16. 19 u. s. w. शुभ्राव mit pass. Bed. 27, 23. यदि
mit Potent. und Potent. im Nachsatz in der Bedeutung des Condit.

35, 10. वतीयात् im Sinne eines Praet. 99, 10 (vgl. प्राज्ञीयात् R. ed. Gorr. 3, 68, 27). विस्रब्धमाचिरम् (metrisch) 59, 2, 14. समोपेत 37, 5, 10. एतावत् — कासम् st. एतावन्तम् 13, 36. Zwei तु in demselben Satze 9, 26. zwei हि 37, 5, 47. 73, 14. 92, 9. यदा und यदि 63, 27. शक्येव यजामराः 37, 16.

Abschreibern oder dem Herausgeber fallen zur Last: गृहीष्या-
मि u. s. w. 29, 13. 36, 44. 59, 11. गृहीतुम् 23, 5, 47. 49.
34, 21. 35, 24. 31. 40. 37, 5, 50. अपिष्टोमातिरात्राभ्याम् st.
*तिरात्राभ्याम् 99, 9. समुत्पत्सति 17, 31 soll nach dem Comm. =
समुत्पत्स्ये(!) sein, ते 49, 10 = त्वाम(!).

Ein alttürkisches Gedicht.

Von

M. Th. Houtsma.

Als Wickerhauser in dieser Zeitschrift (Band XX, S. 574 ff.) die Selġuqischen Verse veröffentlichte, glaubte man, wir hätten darin die ältesten türkischen Schriftmonumente vor uns. Die Jarlige von Toktamiš und Timur, neuerdings herausgegeben und commentirt von Herrn Radloff¹⁾, datirten ja erst aus den Jahren 795 und 800 der Hġra, indem das Bachtıyārname in 836 (nach Vambéry) und das Mi'rāġname erst in 840 (nach Pavet de Courteille²⁾) geschrieben wurden. Beträchtlich älter waren allerdings der Codex Cumanicus, datirt vom Jahre 1303 der christlichen Zeitrechnung, und die Qısaş Babghuzi, abgefasst im Jahre 710 der Hġra, welche ungefähr mit den Selġuqischen Versen gleichzeitig waren. Erst als Herr Professor Vambéry durch längere Auszüge das Kudatku Bilik bekannt machte, wurde das Datum des Jahres 700 für die Anfänge der türkischen Litteratur um einige Jahrhunderte hinauf gerückt, denn dieses Buch wurde bereits im Jahre 463 der Hġra abgefasst.

Es wäre von vornherein sonderbar, wenn der lange Zeitraum zwischen letztgenanntem Datum und dem Jahre 700 uns gar kein schriftliches türkisches Dokument hinterlassen hätte. Um so mehr muss man sich wundern, dass die Türkologen ein beziehungsweise sehr altes türkisches Gedicht bis jetzt unberücksichtigt gelassen haben, obgleich dasselbe bereits vor Jahren in einem der besten damaligen Cataloge verzeichnet worden ist. Ich meine das Gedicht, welches enthalten ist in der Dresdner Handschrift n. 419, von dem seligen Fleischer beschrieben wie folgt³⁾: „Cod. turc. foll. 76, 4^o min., char. diwāni-neschisi tartarico et eandem seu oghuzicam dialectum referens, continens poema de Josepho Patriarcha, totum tetrastichis compositum, quorum unumquodque in particulam

1) Vgl. Zapiski der Kais. Russ. Archäol. Gesellschaft, Band III, S. 1 ff.

2) Vambéry, Uigur. Sprachmon. und das Kudatku Bilik Vorr. S. 8 hat die ungenaue Jahreszahl 846.

3) Cat. S. 72 a.

im di (igitur) exit. Oratio rudis est et infantiam poeseos turcicae sapit. Versus ant nullo, aut liberrimo metro decurrere videntur. Postquam poëta Deum, Muhammedem ejusque gentem, socios et successores, magnum doctorem *Öabith-Oghli No'mān*, i. e. Abu Hanifam, ceterosque Imamos Ecclesiae Muhammedanae laudavit et auxilium divinum imploravit, nullius Sultani mentione facta ad rem ipsam transit. Neque omnino illa in prolegomenis est prolixitas, quam seniores Turcarum poetae amant. Folia a duodecimo ad ultimum satis vetusta esse videntur, reliquorum defectus sartus est undecim recentioribus, ab initio additis. Auctor se in clausula Ali appellat et poëma a se absolutum esse ait A. H. 630 mense Redjeb Chr. 1233*.

Wir hätten hier also ein türkisches Gedicht vor uns, das in Bezug auf das Datum der Abfassung die erste Stelle nach dem Kudatku Bilik einnehmen müsste. Neugierig die Hs. näher kennen zu lernen, richtete ich an die Verwaltung der Dresdener Bibliothek die Bitte, mir die Hs. nach Leiden zu schicken, was mir freundlichst gewährt wurde und wofür ich hier öffentlich meinen Dank abzustatten für pflichtmässig halte¹⁾. Sofort wurde mir klar, dass die Beschreibung Fleischer's, wie man kaum anders erwarten konnte, vollkommen genau war, und dass in dem Codex ein sehr altes und für die türkische Linguistik höchst wichtiges Sprachmonument vorlag. Ich entschloss mich daher, dasselbe etwas genauer bekannt zu machen und die Aufmerksamkeit der Türkologen auf diesen literarischen Schatz zu lenken. Ehe ich aber daran gehen konnte, einige Auszüge in Text und Uebersetzung mit gelegentlichen Bemerkungen zu publiziren, war es von Wichtigkeit nachzuspüren, ob sich vielleicht ein zweites Exemplar des Gedichtes in den öffentlichen Bibliotheken vorfand. Die Beschreibung des Gothaer Codex T. 19, in Herrn Pertsch's Catalog der türkischen Hss. S. 30, erregte bei mir den Wunsch, auch diese Hs. zur Vergleichung heranzuziehen und auf meine desbezügliche Anfrage erhielt ich nicht allein die Hs., sondern auch die Anweisung des um die Muhammedanische Bibliographie hochverdienten Herrn Pertsch, dass in der Berliner Hs. Diez A. 4^o, n. 138 ein zweites Exemplar des im Dresdener Codex enthaltenen Gedichtes zu finden war. Mit diesen Hilfsmitteln ausgerüstet bin ich jetzt im Stande nachfolgende Mittheilungen zu machen.

Die drei genannten Hss. enthalten jede eine poetische Bearbeitung des allbekannten biblischen Romanes von Joseph und Zulaika, oder, wie die Hss. vorschreiben, von Jusuf und Zalikha. Die Berliner und Dresdener Hss. enthalten eine und dieselbe, die Gothaer eine abweichende Recension dieses Gedichtes. Keine ist

* 1) Um nicht unten das nämliche in Bezug auf die Verwaltungen der Gothaer und Berliner Bibliotheken zu wiederholen, sei hier gleich bemerkt, dass ich ihnen den nämlichen Dank schulde.

mit der von H. Chal. VI, S. 517 fig. namhaft gemachten türkischen Bearbeitungen identisch und ich habe überhaupt in den literarhistorischen Büchern keine darauf bezügliche Notiz entdecken können. Die Gothaer Hs. ist prachtvoll geschrieben und durchgängig vokalisiert; was aber den Autor und dessen Vorlage betrifft, kann ich dem Leser nur wiederholen, was bereits Herr Pertsch in seinem Cataloge a. a. O. bemerkt hat. Das Gedicht selbst hat mit demjenigen, welches in den beiden anderen Hss. enthalten ist, nichts zu thun. Zwar stimmt es in den Hauptzügen vollkommen und selbst in Einzelheiten bisweilen wörtlich damit überein, doch zeigen sich anderwärts Abweichungen z. B. in den Eigennamen, welche unerklärlich sein würden, wenn die von dem Dichter genannte Vorlage, nach welcher er behauptet übersetzt zu haben, wirklich in jenen Hss. zu suchen wäre. Dasselbe wird aber vom Dichter selbst verneint, weil der Verfasser seiner Vorlage, wie er angiebt, Mahmud aus der Krim (قزملو) hiess, indess der Dichter das in den beiden anderen Hss. enthaltenen Gedichtes den Namen 'Alī trägt. Dieser Umstand veranlasste mich, die Gothaer Hs. weiter unberücksichtigt zu lassen, obgleich dieselbe sehr das eingehende Studium einer Specialität verdient, hauptsächlich aus sprachlichen Gründen. Weil dieselbe aber auch in dieser Hinsicht bei weitem nicht das ähnliche Interesse beanspruchen darf als die beiden anderen Hss., so bleibe diese Aufgabe einem Anderen als mir vorbehalten.

Wenngleich die Berliner und die Dresdener Hss. die nämliche Recension des Gedichtes enthalten, so sind sie aber weit entfernt davon den nämlichen Text zu bieten. Keine von beiden ist datirt, doch, wie wir von Fleischer gehört haben, schien ihm der Dresdener Codex, die ersten Folia nicht mitgerechnet, ziemlich alt. Die Berliner Hs. trägt den nämlichen Typus, woraus wir den Schluss ziehen, dass beide aus der nämlichen Gegend stammen und in Bezug auf das Alter nicht zu weit von einander abstehen. Ob dieselben aber wirklich sehr alt seien, wage ich nicht zu entscheiden, weil, wie bereits bemerkt worden ist, der eigenthümliche Habitus der Hss. keine Vergleichung zulässt mit anderen mir bekannten Hss. Vielleicht sind dieselben beträchtlich jünger, als sie zu sein scheinen und überhaupt nicht alt zu nennen. Ohne Zweifel ist aber der Dresdener Codex älter als der Berliner, weshalb ich in den folgenden Auszügen den Text nach D (= Cod. Dresd.) transcribere und nur die wichtigsten Abweichungen von B (= Cod. Berlin.) verzeichne. Für die Auszüge habe ich dieselbe Scene gewählt, welche dem Leser dieser Zeitschrift¹⁾ aus der poetischen Bearbeitung des Herrn Schlehta-Wssehrd nach Firdausi's Epos bekannt ist, nämlich den Anfang der Erzählung, wie Jusuf von seinen Brüdern verkauft wird. Daran wird der nicht zu lange Epilog gefügt werden, weil darin der Dichter seinen Namen und

1) ZDMG. Band 41, S. 593 und folg.

die Abfassungszeit angiebt. Um aber die sprachliche Wichtigkeit des Gedichtes gehörig ins Licht zu stellen, ist es unumgänglich notwendig, uns in die schwierige Frage nach dem türkischen Dialekte, worin dasselbe abgefasst ist, zu vertiefen.

Fleischer spricht in seiner Beschreibung der Hs., wie wir sahen, von einem Oghuzischen Dialekte, doch dieser Terminus, welcher in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts ziemlich bekannt war, ist jetzt und mit Recht völlig aufgegeben. Oghuz wird nämlich entweder als Stammvater aller Türken oder, was allein richtig ist, als Eponymos der Oghuzen betrachtet. Als nämlich die Araber und Perser die Oghuzen kennen lernten, sprachen sie den Namen, wohl unter dem Einflusse des vorgesetzten arabischen Artikels, ohne den Anfangsbuchstaben aus und verdoppelten hingegen den Schlusskonsonanten. Den Byzantinern aber wurde der Name bekannt, als bereits das غ in der Mitte des Wortes vokalisirt war. Ouz statt Oghuz, wie aul statt agul oder auz statt agz, eine in den türkischen Dialekten sehr häufige Erscheinung. Vgl. Radloff, *Phonetik der Nördlichen Türksprachen* § 454. Ein oghuzischer Dialekt würde also soviel heissen als die Sprache der alten Oghuzen, doch weil wir überhaupt nicht genau wissen, wie diese wirklich gesprochen haben, so ist der Terminus deshalb verwerflich. Nicht besser steht es mit der Bezeichnung Tatarisch, weil es eine Menge tatarischer Dialekte giebt und die genaue Fixirung, was eigentlich tatarisch heissen soll, so gut wie unmöglich ist. Nicht viel weiter würden wir kommen, wenn wir die von Herrn Radloff in Bezug auf die Jarlige von Toktamis und Timur befolgte Methode in Anwendung bringen wollten, wie eben der von diesem Gelehrten gemachte Versuch beweist¹⁾. Mit Zugrundelegung der von ihm angenommenen phonetischen, grammatischen und lexicologischen Eigenthümlichkeiten der verschiedenen türkischen Dialekte hat er eine Analyse der beiden genannten Documente versucht, wobei sich herausstellte, dass die Sprache nicht einem, sondern verschiedenen türkischen Dialekten angehörte. Selbst gab die Analyse ein verschiedenes Procent, je nachdem man die lexicologischen oder die grammatischen Eigenthümlichkeiten für sich in Betracht zog. Freilich war ein solches Resultat von vornherein zu erwarten. In allen Sprachen greift die dialektische Differenzierung immer weiter um sich und wir gehen immer fehl, wenn wir ein schriftliches Monument nach den volksthümlichen Mundarten zu bestimmen suchen. Soviel steht fest, dass die Schriftsprache nirgends und niemals mit einem nach den Prinzipien der heutigen Linguistik genau fixirten Dialekte übereinstimmt, geschweige damit identisch ist. Ein schriftliches Monument kann nur mit schriftlichen Monumenten verglichen werden und diese Grundregel wird bei Anwendung auf unser Gedicht auch zu einem brauchbaren Resultate

1) Vgl. die oben angeführten *Zapiski* a. a. O. S. 39.

führen. Die Sprache, worin dasselbe abgefasst ist, stimmt in den Hauptzügen zum sogenannten Uigurischen des Kudatku-Bilik und noch genauer zu der Sprache der Prophetengeschichte von Rabghuzi, welche im Jahre 710 abgefasst wurde, also um 80 Jahre jünger ist als unser Gedicht. Wenn die scharfsinnigen Vermuthungen Dr. Rieu's (vgl. Catalogue of the turkish Mss. in the British Museum S. 270 flg.) richtig sind, so ist dieses Werk wahrscheinlich in Bokhara oder jedenfalls in den Khanaten abgefasst und eben dort wird auch die Herkunft unseres Gedichtes zu suchen sein. Positive Daten dafür fehlen gänzlich, doch wenn man beachtet, dass Bokhara von altersher eine Pflegestätte war für den türkischen Muhammedanismus, so ist es bereits darum wahrscheinlich, dass die jüdisch-arabischen Prophetenerzählungen eben dort am ersten bearbeitet wurden. Dazu kommt, dass arabisch-persische Wörter in dem Gedichte häufig, sonst aber keine fremden Lehnwörter bemerklich sind, was z. B. mit dem Codex Cumanicus wohl der Fall ist. An Kleinasien kann nicht gedacht werden, denn in diesem Falle würde sicher wohl der Selguqische Sultan erwähnt sein, oder jedenfalls Spuren des damals bereits in Kleinasien vorherrschenden Sufismus — man denke nur an Galāl ed-din Rumi und seine Schule — in dem Gedichte selbst bemerkbar sein. Dem ist aber nicht so. Endlich würde ein türkisches Gedicht schwerlich damals in Kleinasien entstanden sein, denn in den tonangebenden Kreisen des Selguqenreiches galt die türkische Sprache als grob und bäuerlich; die gebildeten Türken sprachen persisch, und wer Dichter war, dachte nicht daran sich seiner Muttersprache zu bedienen. Die ganze Litteratur dieses Zeitraums, soweit dieselbe auf kleinasiatischem Boden entstanden ist, war in persischer Sprache abgefasst; die von Wickerhauser veröffentlichten türkischen Verse sind eben eine literarische Curiosität. Wir können also schwerlich fehl gehen, wenn wir die Heimathstätte unseres Gedichtes nach Centralasien verlegen. Zwar zeigt der türkische Dialekt auch viele Berührungspunkte mit demjenigen des Codex Cumanicus, doch ist die Verschiedenheit, namentlich in den grammatischen Formen, nicht weniger augenfällig. Es ist zum Beispiel eine bekannte Sache, dass die türkischen Dialekte ziemlich weit auseinander gehen in der Bildung des Futurums, jeder Dialekt hat sein eigenthümliches Nomen Futuri. Diese Zeitform ist offenbar eine spätere Bildung, im Codex Cumanicus und sonst, sowohl als in unserem Gedichte, hat der Aorist noch öfters Futurbedeutung. Auch wird das bei Zenker p. 146 und 154 § 343 Praesens I Indicativi genannte, im Osmanischen zum Optativ verwendete Nomen auf a (â) mit Pronominalaffixen für das Futurum verwendet. Ein merkwürdiges Beispiel dafür geben

die Verse 8 c, 29 c und 38 c, wo Cod. D: قورتولاس, اولاسز und

وراس, Cod. B hingegen: اولورسز, قورتولورس, ویررس schreibt:

Ueber die Futurbedeutung kann a. a. O. kein Zweifel sein. Daneben aber hat sich ein eigenthümliches Futurum entwickelt, gebildet aus den Pronominalaffixen mit dem Nomen Futuri auf داچی z. B. Vs. 7:

اولداچی سا, بولداچی سا, آلداجی سا. Von diesem Nomen Futuri findet sich im Codex Cumanicus keine Spur. Eine andere unserem Gedichte eigenthümliche grammatische Erscheinung ist das Pronominalaffix der 1. Person Sing. دن (in unseren Hss. ڤ geschrieben).

Zwar giebt Zenker diese Form an in einer Note zu S. 97 seiner Grammatik mit der Bemerkung, dieselbe sei in einigen im Dialekte von Kleinasien geschriebenen Werken nebst anderen in Gebrauch, doch in der Literatur ist diese Form höchst selten und mir sogar unbekannt. Dieselbe hat bereits Verbalbedeutung bekommen, denn sie steht ganz einfach nach dem Pronomen بن (ich) in der Bedeutung ich bin (so in Vs. 51 c). Sonst steht ڤ nach dem Nomen Aoristi, dem Nomen Futuri und dem Nomen Cohortativi. Wir werden sogleich die Beispiele anführen, wozu wir solche gewählt haben, welche auch in lexicologischer Hinsicht äusserst lehrreich sind. Cod. B f. 71 v., l. 12:

یوسف ایدر انلارا بلنک بایق با وا سزنک قداشنکر یوسف صدیق

Jusuf sprach zu jenen: wisset mit Sicherheit (man beachte das höchst seltsame Wort بایق, worüber unten in einer Note gesprochen werden wird), dass ich euer Bruder Jusuf Sadîq bin. Ein anderes Beispiel mit dem Nomen Aoristi wird man unten in Vs. 43 finden. Mit dem Nomen Futuri (Cod. B f. 57, v., l. 15):

بن سزه مدام خدمت قلداچی وا سز کیدنچه یتوکده اولداچی وا

Ich werde euch fortwährend Dienst leisten, wenn ihr geht, werde ich unter eurer Leitung sein. (Vgl. über das Wort یتوکده unten beim Epilog). Mit dem Nomen Cohortativi, hier in negativer Form (Cod. B fol. 61 r, l. 13):

یوسف ایدر شمدی ایله قلمایا وا یوزمدا نقابن سویمایا وا

Jusuf sprach: Heute will ich solches nicht thun, von meinem Gesichte den Schleier nicht lüften.

1) Man beachte, wie im folgenden Verse in vollkommen gleicher Bedeutung die Form auf a (ā) angewendet wird.

Diese Beispiele, welche sich leicht vermehren liessen, mögen genügen um im allgemeinen die Eigenthümlichkeiten unseres Gedichtes in grammatischer Hinsicht zu beweisen. Zwar könnte man geneigt sein die Schreibweise و statt بن , denn beide sind ohne Zweifel ursprünglich nur verschiedene Schreibweisen, eher zu den phonetischen als zu den grammatischen Erscheinungen zu rechnen, doch in dem zuerst angeführten Beispiele ist بن bereits kein Pronomen mehr, sondern eine erstarrte Bildung, welche in der Grammatik zu Hause ist. Ich habe darum eher grammatische als phonetische Beispiele gewählt, weil es überhaupt sehr schwierig ist, den phonetischen Bestand eines schriftlichen Dokumentes genau zu fixiren. Dazu kommt noch, dass die beiden Handschriften in dieser Hinsicht die grössten Abweichungen zeigen und zwar ohne Consequenz. Wo D ein ت schreibt, hat B ein د , wo D ein م hat, schreibt B ein ب , wo das eine Mal ein ق steht, liest man sonst ein خ , und umgekehrt. In der Vokalbezeichnung durch ا , و und ی herrscht eine grenzenlose Willkür. Um kurz zu gehen, es würde nach einem genauen Studium der Hss. vielleicht möglich sein, die phonetischen Erscheinungen der Dialekte, welche den beiden Abschreibern geläufig waren, zu constatiren und zu klassificiren, allein ob es auf Grund davon möglich wäre, das nämliche für den Dialekt des Dichters zu thun, muss ich dahingestellt sein lassen. Diese langwierigen Vorstudien zu machen hatte ich keine Gelegenheit, und ich hatte um so weniger Lust dieselben anzufangen, weil ich an dem etwaigen Erfolge von vornherein zweifelte. Doch muss ich eine beiden Abschreibern gemeinsame phonetische Erscheinung hervorheben, obgleich sie auch darin sich selbst nicht immer getreu bleiben. Sie unterscheiden nämlich nach der Weise der Tataren und Dagestaner (Zenker § 53) das konsonantische Waw durch drei Punkte oberhalb des Buchstaben und schreiben folglich: اؤ nach Hause, اؤده zu Hause, يؤلاق sehr u. s. w. Statt des و aber tritt öfters ein ف zu Vorschein und zwar ebenfalls mit drei Punkten versehen, woraus ersichtlich ist, dass nach der Meinung der Abschreiber nur ein geringer phonetischer Unterschied bestand zwischen dem ف und dem konsonantischen و , nämlich von grösserer oder geringerer Emphase der tönenden Spirante, wie im holländischen zwischen v und w . So erklären sich Schreibweisen als سوقچی = سونویان = سقونویا schlecht, ياوز = يقوز Gesandter, سارچی = سوزمک Gerund. von sich freuen u. s. w. Wie Dr. Rieu in

Bezug auf die Qıssa Rabghuzi berichtet (Cat. Turk. Mss. p. 272 b) findet man darin eine ähnliche Schreibweise mit ف, ohne die drei Punkte¹⁾.

Andere phonetische und grammatische Eigenthümlichkeiten unseres Gedichtes lasse ich unbesprochen. Eine vollständige Uebersicht davon zu geben ist erst recht die Aufgabe desjenigen, welcher das ganze Gedicht herausgeben will; mir war es nur darum zu thun einige der wichtigsten Sachen zu erwähnen und weiter durch Mittheilung einiger Specimina die Aufmerksamkeit der Türkologen zu wecken. Einige unbekannte oder wenig bekannte Wörter werden in kurzen Noten bei der Uebersetzung erklärt werden. Der Stil des Gedichtes ist einfach und klar, öfters aber schleppend und weitschweifig. Der Dichter spricht im Epilog nur im Allgemeinen von seinen arabischen und persischen Vorbildern und ich bin deshalb ausser Stande anzugeben, welche diese seien. Dass er die Qoran-Commentare, resp. die Qıssa al-Anbiya und das Gedicht Firdausi's benutzt hat, ist ausser Zweifel, doch wissen wir aus den Mittheilungen Ethé's (in den Verhandlungen des VII. internationalen Orientalisten-Congresses, Semitische Section S. 33), dass dem Verfasser ausserdem noch 4 oder jedenfalls 3 andere persische Bearbeitungen des nämlichen Stoffes zu Gebote haben stehen können. Dass er türkische Vorgänger gehabt hätte ist unwahrscheinlich.

Im folgenden ist die Orthographie der Hss., und zwar in der Regel diejenige des Cod. D, beibehalten worden. Der häufige Gebrauch des arabischen tenwin-Zeichens statt der üblichen Schreibweise mit وین und ان resp. ن bedarf keines Commentars.

So wird man finden اولماس (41 c) statt اولماسون, اکس statt اکسون (Epilog) und so regelmässig für den Imperativ auf ون.

Das Zeichen ـ wird angewendet für den Akkusativ mit Suffix z. B.

حرامتین statt حرامتین, حرامت statt حرامت (34 d) u. s. w.

Am häufigsten ist das Zeichen ا und zwar für ان z. B. زندا =

1) Die merkwürdige von Rieu an mehreren Beispielen gezeigte phonetische Erscheinung, dass in der Schwächungsreihe t-s-j-i (Vgl. Radloff, Phonetik u. s. w. § 274 flg.) der vorder-lingualen Explosivlaute der Dialekt von Rabghuzi auf der zweiten Stufe steht und ein s (ar. س) hat, findet sich in unserem Gedichte nicht, oder jedenfalls nur vereinzelt. Ein Beispiel glaube ich

in folgendem Verse (B. f. 5 v. l. 10) zu finden: غصه برلا قذغودا بغری
یندی, wo قذغو für قیغو (قايغو) Kummer zu stehen scheint. Sonst ist in unserem Gedichte bereits die dritte Stufe (j) erreicht.

زندان Gefängniss, ألوا statt انوان. So auch bei den sehr häufig vorkommenden Gerundien auf وبان z. B. كيروبا statt كيروبان (3 b), كتروبا statt كتروبان u. s. w. Für ن stands das nämliche Zeichen bei den Pronomina بن (ون) und سن, also با (وا) und سا und beim Ablativ auf دن z. B. كوكدا statt كوكدن (2 d).

Von dem Metrum weiss ich eben so wenig als Fleischer zu sagen; der Dichter scheint es mit den Rubāts nicht genau genommen zu haben, doch vielleicht sind die Abschreiber der Hss. daran Schuld.

Cod. D. f. 13 v, l. 12 fig. = B. f. 14 r, l. 3 fig.

1 مصر ایچره * بر تاجر¹⁾ اولور ایردی
 آیینک آتی ملک بن دوغر ایردی
 دوغر اوغلی²⁾ ملک بر توش کوردی
 معتبره تاویلنی سورار ایمدی
 2 ایتور بو تون بر دوش کوردوم
 دوشم ایچره کنعانه وارور ایردیم
 عاد قویوسی تیکراسندا یورور ایدیم³⁾
 کون حقیقت کوكدا ییره اینار ایمدی

1) In Misir war ein Kaufmann, Malik ibn Dugar⁴⁾ genannt; dieser Malik sah einen Traum und befragte einen Traumdeuter nach dessen Auslegung.

2) Er sagte: Heute Nacht sah ich einen Traum: in meinem Traume ging ich nach Kanaan und als ich am Rande des Brunnens von 'Ad einherging, kam die Sonne wirklich vom Himmel auf Erden herab.

1) B اولو ملک. 2) B fügt ein اول. 3) ایردیم und ایدیم ändet sich in den Hss. nebeneinander, D gewöhnlich mit ر, B ohne dasselbe.

4) ZDMG. a. a. O. „Su'ur zubenannt“ und دوغر sind nur von einander verschieden durch die Umstellung eines Punktes. Jenes scheint richtig, vgl. Tabari I, ۳۷۷, note h. Dass unsere Hss. Dugar wollen (nicht Dugar) ist ersichtlich aus Vs. 13 c, wo دوغر steht.

- 9 a آنی اشتب ملک دوغر سفر قیلدی
 b کنعان ایلی * طرافندآ چوق ارادی¹⁾
 c عاد قویوسی قتنده²⁾ یوک دوشوردی
 d دوشونده کوردوکن استار ایمدی
 10 قللارینه بیوردی دغلادیلار³⁾
 اول قویو تکراسنه ییلدیلار
 جملهسی استمکا قصد قیلدیلار
 ملک دوغر⁴⁾ انکز انکز استار ایمدی
 11 استار ایرکان انکزآ بر اون کلدی
 ملکنینک قولاغنه اشتولدی
 ایتور بایق الی یل تمام قالدی⁵⁾
 اول اوغلانی الماقلغه⁶⁾ دیور ایمدی

9) Als Malik Dugar dies hörte, ging er auf Reisen und suchte viel nach der Seite von Kanaan, er liess seine Lastthiere abladen beim Brunnen 'Ad und suchte das im Traume gesehene.

10) Auf seinen Befehl zerstreuten sich seine Sklaven, gingen sie nach dem Rande jenes Brunnens, insgesamt fingen sie zu suchen an, auch Malik Dugar durchsuchte die Pfüzen⁷⁾, die eine nach der anderen.

11) Als er auf diese Weise suchte, kam eine Stimme aus der Pfüze hervor und wurde in Malik's Ohren gehört, welche sagte: In Wahrheit⁸⁾, es müssen noch 50 volle Jahre vorbeigehen, ehe du den Jüngling kaufen werdest.

1) D ایچنه کلدی کردی. 2) B تکراسندا. 3) B دیرولدیلار.
 4) B اوزی (Vs. 9 wiederum in der Ordnung 9 a, 9 c, 9 b, 9 d in B). 5) B
 الماغه. 6) B ایدر تمام ایلك یول تورغیل دیدی.

7) Die Bedeutung des Wortes انکز steht fest durch Vs. 11 und Vs. 24 a. Solaiman Bochārī erklärt آنکیز mit آتیز und letzteres durch: ein „Stück Ackerland“ (کولچه oder تولا قطعدهسی). Vgl. noch این, ان = Loch, womit das Wort etymologisch zusammenhängt.

8) Das Wort بایق kommt in diesem Gedichte öfters vor, z. B. 28 d. 36 d, 42 a, 50 c. In den Wörterbüchern habe ich es nicht gefunden, es be-

- 12 هيچ اكسوكز * ايللى يىل صبر قيلغل¹⁾
 اندين سونكره بو مقامه حاضر²⁾ كلكيل
 اول اوغلاننى كم³⁾ بهايه ستون آغيل
 تسليم مال نعمته⁴⁾ ستغيل ايمدى
 13 ملك⁵⁾ آنى اشدوب اندين كچدى
 اندين سونكره ايلك يىل تمام كچدى
 دوغر اوغلى اول⁶⁾ منزله ينه دوشدى
 وعده يتدى ديب تسليم سونور ايمدى
 14 بر نيچه فرشتهلار كلمشدى
 قوشا منكزار اندا مجموع اولمش ايدى⁷⁾

12) Gedulde dich 50 Jahre, nicht eines zu wenig, und komme nachher an diesen Platz, kaufe jenen Jüngling für einen geringen Preis und verkaufe ihn wieder für vieles Geld.

13. Als Malik dies hörte, ging er von dort. Danach gingen 50 volle Jahre vorbei, da zog der Sohn Dugar's wiederum nach jenem Ort und erfreute sich, weil die bestimmte Zeit da war.

14) Einige Engel waren dorthin gekommen und hatten sich in der Gestalt von Vögeln dort versammelt, sie waren gekommen

deutet aber das nämliche als حقيقة, wie folgender Vers deutlich beweist:

بو كلاجم مجاز دكل بايق دور (Cod. D, fol. 36 v l. 11): diese meine

Worte sind nicht Trug, sie sind Wahrheit. Oft steht es adverbial = حقيقة

wie z. B. hier und in diesem Verse: بايق بلنك اوشبو كناه بندا ايدى

wisset in Wahrheit: dies Vergehen war meine Schuld. Ein anderes Beispiel

ist bereits oben (S. 74) citirt. Was das Wort كلاجم oder ohne Suffix كلاچى

betrifft, in einer Leidener Hs., welche ich nächstens zu ediren hoffe (Cod. 517

fol. 41 v) wird كلاچى erklärt mit حدث erzählen, also كلاچى = Erzählung.

آز B 3) . ينه B 2) . ايلك يول تمام توزرغيل B 1)

قوشا B 7) . بو B 6) . دوغر B 5) . بهيه B 4)

بنكرز يوسفه ايش اولمشدى اول قيوانلار ايله طولمشدى قوشه

. بنكرز اول قيوذا اچارلار ايمدى

انلار کلمش یوسفه ایش اولمشدی
 جملهسی قویو اوزرا اوچارلار ایمدی
 15 ملک دوغر اول قوشلاری آندا کوردی
 فرشتهلار ایردوکنی بیلومدی
 * زیراکه¹⁾ اول وقت ملک دوغر²⁾ کافر ایردی
 اوق آلب قوش آتمغه وارور³⁾ ایمدی
 16 یقین کلو⁴⁾ قوشلار قمو اولندی پنهن
 انی کورا⁵⁾ ملک دوغر قالدی حیران
 باقدی ایرسا⁶⁾ نور چقار اول قیودا
 آنی کوروب بی خود اولوب دوشار ایمدی
 17 اولوق ساعت اوتغنه ینه کلدی
 انکسر دکل سزندی زیراک ایدی

um Jusuf zu speisen⁷⁾ und flogen insgesamt über den Brunnen hin und her.

15) Malik Dugar sah diese Vögel dort und wusste nicht, dass es Engel waren, weil Malik Dugar damals ein Ungläubiger war. So nahm er einen Pfeil um die Vögel zu schiessen.

16) Als er in die Nähe gekommen war, waren die Vögel insgesamt verschwunden. Malik Dugar sah es und blieb von Sinnen, als er aufblickte, kam ein Licht aus jenem Brunnen hervor, auf welchen Anblick er ohnmächtig hinfiel.

17) Er ging sogleich⁸⁾ wieder in das Zelt; dumm⁹⁾ war er

1) Fehlt in B. 2) B اوزی. 3) B کلور. 4) B کلدی.

5) B کوردی. 6) B کورار.

7) Buchstäblich steht im türkischen, dass sie dem Jusuf zu Speise waren, was aber nicht gemeint sein kann.

8) Das Wort اولوق kommt in unserem Gedichte häufig vor und immer in der Bedeutung: Zur nämlichen Stunde, sofort. Es ist wohl awluq zu sprechen und mit evlik zusammen zu stellen, welches nach Vambéry Uigur. Sprachmon. Glossar S. 185a eilig, beeiligt bedeutet.

9) انکسر wird bei Solaiman Bokhārī erklärt mit عقلسر ohne Verstand. Das folgende سزندی wird im Osmanischen gewöhnlich als Passivum von سزمک (سیزمک) begreifen, durchschauen aufgefasst. Ursprüng-

قللارندان ايكي قولامر قيلدى
 شول قيودا سوكتورونكه ديور ايمدى
 18 بىش بىشره ايكي لاسى قوا آلدى
 قيوننكه اوراسنه حاضر كلدى
 قيوا ايچرا قولارين نزول قيلدى
 يوسف آنده باقيب آنى كورار ايمدى
 19 ايكي لاسى قولارين اندورديلار
 دولوغ¹⁾ قولارينه سو²⁾ دولدورديلار
 حق يوسف جبرائلى پيش كوندوردى
 تشرا چقمق بشارت كتور ايمدى

nicht, sondern klug und gescheidt, zweien seiner Sklaven befahl er: Bringt mir Wasser aus diesem Brunnen.

18) Bišir und Bišra nahmen beide einen Eimer, stellten sich beim Brunnen hin und liessen die Eimer in den Brunnen hinunter. Jusuf blickte eben auf und sah es.

19) Als beide ³⁾ ihre Eimer hinab gelassen hatten und dieselben mit Wasser füllen wollten ⁴⁾, sandte Gott den ʿIbrayl an Jusuf ab, um ihm die frohe Botschaft der Befreiung zu bringen.

lich ist es aber ein Reflexivum = für sich begreifen = klug sein. So auch Vs. 27 c und in diesem Verso:

احتياط قليباً كيرو دوندى سزندی قيرا دونوب قچار ايمدى

(Cod. B f. 36 r, l. 8). Indem er auf seiner Hut war, wich er rückwärts, klug kehrte er zurück und entflo. Ueber قيرا = qira, vgl. Rieu a. a. O.

1) B وَغَلِيو. 2) Fehlt in B.

3) Die Form ايكي لاسى auch bei Rabghuzi, vgl. Rieu a. a. O.

4) Die aufgenommene Lesart scheint unrichtig, doch weiss ich diejenige in B nicht zu deuten, denn was soll وَغَلِيو sonst sein als Gerund. von داغلق zerstreut werden (pass. von داغلق), mit — was allerdings befremdet — praefigirtem دولوغ? die Lesart in D ist wohl دولو oder دولو voll.

20 یا یوسف کوزکیه بقدینک میدی
 کوزکودا کورکنک کوروب اوقدینک مدی
 با ساتلور قول اولسام دیدینک مدی
 بنوم بهام کم یتورور¹⁾ دیدینک ایمدی
 21 بلی برکز کوزکویا باقدیم ایدی
 کوزکودا کورکوم کوروب اوقدیم ایدی
 با ساتلور قول اولسام دیدیم ایدی
 بنم بهام کم یتورور²⁾ دیدیم ایمدی
 22 جبرائل ایدور ایمدی اورا دورغیل
 اورغاغنه یموشغیل تشرأ چقغل
 نه بهایه ستلورسا کوز کورکل
 مشتری حاضر دور آلور ایمدی
 23 ایکلاسی تارتدیلار بشر بشرأ
 عزیز یوسف اولدم چقدی تشرأ
 قدیر مولیم تقدیرینی کم شاشرا
 قادر دور³⁾ انینک حکمی اولور ایمدی

20) O Jusuf! hast du wohl je in den Spiegel gesehen, und als du darin deine Schönheit blicktest, ausgerufen, wenn ich als Sklave zu verkaufen wäre, wer würde meinen Preis bezahlen können?

21) Gewiss, einmal blickte ich in den Spiegel, und als ich meine Schönheit darin schaute, rief ich aus: Wenn ich als Sklave zu verkaufen wäre, wer würde meinen Preis bezahlen können!

22) Ğabraıl sprach: Wohlan, stelle dich hierher, halte dich am Seile fest und steige hinaus. Für welchen Preis du zu verkaufen seiest, sieh! der Käufer ist zugegen und wird dich nehmen.

23) Beide, Bişir und Bişra, zogen an, der glorreiche Jusuf kam zu jener Stunde hinaus. Wer würde die Rathschläge des allmächtigen Herrn zu nichte machen? Er ist allmächtig, sein Rathschluss erfüllt sich.

1) تیکور B. 2) تیکور B. 3) نه چاره B.

- 24 قیوڈا انکرڈا چقا کلدی
 طولون آی * تیک بلقیو دوغا¹⁾ کلدی
 ملک ان²⁾ کوردی اولدم بی خود اولدی
 یا بشر هذا غلام³⁾ دیور ایمدی
 25 اول ملک * همیشه ایدور ایدی⁴⁾
 قوللارینه بلدوروب⁵⁾ اسمارلادی
 آئی هرکم بیلور * ایسا ایدور ایدی⁶⁾
 اذاک قلم⁷⁾ قزم اکا ورام ایمدی
 26 بشر کلیب ملک کا مشتلا دی
 ملک دوغر سوندی⁸⁾ قرشو واری
 قارشو واروب⁹⁾ یوسفنک الن آلدی
 کتروبنا راحت ایچره¹⁰⁾ کولار ایمدی
 27 یوسفنک قرداشلاری داغدا دوردی
 بقیبأ اول منزله¹¹⁾ کروان کوردی

24) Er kam aus dem Brunnen und aus der Pfütze hervor, leuchtend wie der Vollmond. Als Malik ihn sah, war er ausser sich; o Bişir, dies ist der Knabe, sagte er.

25) Jener Malik hatte wiederholt gesagt und seinen Sklaven kundgethan und beauftragt: Wer ihn ausfindig macht, so hatte er gesagt, den werde ich freilassen und meine Tochter ihm zur Frau geben.

26) Bişir ging um Malik die frohe Botschaft zu bringen; Malik Dugar freute sich und trat hinzu, als er zu ihm gekommen war, fasste er Jusuf's Hand, nahm und verbarg ihn bei seinem Gepäcke.

27) Jusuf's Brüder aber befanden sich auf einem Berge und sahen als sie umherblickten die Karawane an jenem Orte. Klüg-

1) نورلو یوزی طغا B.

2) Fehlt in D.

3) B اغلم, das

richtige ist الغلام mit dem Artik.

4) B وعد قلمشدى .

5) B بیوروب .

6) B ایرسا بلنک دیدی .

7) B ازان = اذاک .

8) B سقونوب .

9) B, der قارشو auslöst, fügt hier ein يتوب .

10) B ایچنده .

11) B بیازیدا .

سزنب¹⁾ قترلاشو * انده ايردى²⁾
 يوسفى قيو ايچره بولمزلار ايمدى
 28 انلار كليپ³⁾ بو معندا احوال سوردى
 تركنلايو اول كروانه⁴⁾ انلار واردى
 ايدور بزييم قولمز⁵⁾ قاچمشدى
 آنى بايق سز بولمش سز درلار ايمدى
 29 رويل ايتور كيرو وركل⁶⁾ منت برله
 يوقسا بر نعره اورام هيبت برله

lich⁷⁾ in einem Zuge aufgestellt gingen sie dorthin und fanden Jusuf nicht im Brunnen.

28) Dort angelangt forschten sie nach diesem Umstande und verfügten sich eilig⁸⁾ zu jener Karawane, indem sie sprachen: Einer unserer Sklaven ist entwischt, ihr werdet ihn ohne Zweifel gefunden haben.

29) Ruwil sprach: Gieb ihn gütig heraus, wenn nicht, so werde ich ein furchtbares Geschrei erheben, wodurch ihr insgesamt,

1) B سيزندى. 2) B يوكرد كلى. 3) D اول ملك.
 4) B سزندى كروان تبا. 5) B بر قولم. 6) B ويرنكز.

7) Oben (Vs. 17 b) haben wir das Perfektum سزندى, welches B auch hier liest, in der Bedeutung klug sein kennen gelernt und ich finde keine Freiheit hier von dieser Uebersetzung abzuweichen. Noch sei bemerkt, dass man nach D die Karawane als Subjekt von 27 c auffassen könnte, nicht weil ايردى im Singul. steht, denn dies ist häufig genug, z. B. in 27 a und b, sondern weil انده ايردى sich mit „war dort“ übersetzen liesse. Diese Auffassung ist aber durch die Lesarten von B ausgeschlossen, wozu ich bemerke, dass يوكرد منك von يوكردتمك eilen abzuleiten ist.

8) تركنلايو ist eine Ableitung von ترك bei Rabghuzi = schnell, eilig. Im Cod. Cuman. findet sich die Form terclap (تركلاپ). Vgl. Radloff, Das türk. Sprachm. u. s. w. S. 51 a unter tärklä. Cod. Leid. 517 f. 44 r giebt als Nebenformen ترجمك, تركلاتمك, (= arab. عجل eilen). In den Lesarten von B ist die Postposition تبا = lat. versus zu bemerken. Vgl. Rieu, Turk. Mss. a. a. O.

جمله هلاک اولاس;¹⁾ صحتله²⁾
 اونم³⁾ اشدًا جانین تسلیم قیلور ایمدی
 30 ملک احتیاط قیلدی عاقل ایردی⁴⁾
 یوسفی * مونلاره کیرو⁵⁾ وردی
 انلار درنشب⁶⁾ مصلحت ایلا کوردی
 بونی قول دیب بونلاره ستلیم ایمدی
 31 بو تدبیری بونلار بویلله ایلا دیلار
 عربچه یوسفه سوزلادیلار
 اوندوروروز یوقسه * دیو قورقتلار⁷⁾
 قول دیوبًا ستلیم مئنع اونغیل ایمدی
 32 ملک دوغان زیراک ایدی مونی بیلدی
 خفیه برئه کونکلی⁸⁾ شد ایچره قالدی
 انلار ستر ملک⁹⁾ آلور اولدی
 بو سوز اشدوب¹⁰⁾ یوسف قانین اغلار ایمدی

obgleich gesund, umkommen werdet; meine Stimme macht, dass mein Gefährte den Geist aufgibt.

30) Malik war vorsichtig und klug, er gab ihnen Jusuf heraus. Sie aber kauerten zusammen und fassten den Entschluss ihn für einen Sklaven auszugeben und an jene zu verkaufen.

31) Diesen Entschluss führten sie dergestalt aus, dass sie auf arabisch¹¹⁾ dem Jusuf zuredeten: Wir werden dich tödten, es sei denn, so schüchterten sie ihn ein, dass wir dich für einen Sklaven ausgeben und verkaufen, gehorche also!

32) Malik Dugar war einsichtsvoll und wusste dies, ins Geheim war sein Herz deshalb froh. Jene werden ihn verkaufen, Malik wird ihn kaufen; als Jusuf dies hörte, weinte er Blut.

1) اولورسنز B. 2) صحت ایچره D. 3) اونومزی D.

4) آندی B. 5) چیغاردی انلارا B. 6) دعا قیلدی B.

7) شادکام اولدی nachher کندویه B. 8) سنی بز دیدیلار B.

9) انی کوروب B. 10) اول ست (صتون) B.

11) Bei Firdausi wird immer ausdrücklich hervorgehoben, dass die Brüder auf hebräisch zu Jusuf sprachen. Unser Dichter, der den jüdisch-arabischen Quellen der Erzählung schon ferner stand und wahrscheinlich von hebräisch oder syrisch nie gehört hatte, lässt die Brüder auf arabisch sprechen.

- 83 یوسف ایدور سز بنی ستارموسز
 حسرت غربت میداننه¹⁾ اتارموسز
 بارینکز مندن²⁾ کمان توتارموسز
 سقلایلم انط ایچالیم دیور ایمدی
 84 بنی ستعاننک کافری قولی اولمایالم
 یعقوب انکب حسرتنا قالمایالم³⁾
 غربت اودی حسرتنا ورمیالیم
 دم خلیل حرامت سقلانک ایمدی
 85 انلار ایدور بزلار سنکا⁴⁾ زنه ارلادوک
 اتامزه یوسفی قورت یدی دیدوک
 اسرائله بز دشوار سوز سوزلادوک⁵⁾
 یا یوسف بو ساقننجی قویغیل ایمدی
 86 پس یهودا یوسفه * اوکت وردی⁶⁾
 ایدور سنکا بو قضانی تنکری وردی

33) Jusuf sprach: Werdet ihr mich verkaufen? mich auf den Platz des Elends und des Exils werfen? Werdet ihr insgesamt mich in Verdacht halten und sagen: Lasset uns auf der Hut sein und uns eidlich verbinden!

34) Verkauft mich nicht! Eines Ungläubigen Sklave möchte ich nicht sein; wenn ich an Jaqub denke, möchte ich das Elend nicht überleben, mich nicht ergeben in das Elend des Exils. Wahret doch die Ehre meines Grossvaters Chalil!

35) Jene sagten: Wir haben dich gewarnt, unserem Vater haben wir gesagt: Jusuf hat der Wolf gefressen, dem Isrä'il haben wir ein hartes Wort zugefügt, o Jusuf, lass dich dadurch gewarnt sein!

36) Darauf ertheilte Jahuda dem Jusuf Rath und sagte: Dieses Loos hat Gott über dich verfügt, den eitlen Entschluss der Brüder

1) اوتنا B. 2) فعلنکزدا بندا B. 3) Diesen und den folgenden Vers liest B:

اتام یعقوب حسرت قویمایلم مدام کافر قولی غنه قالمایلم

4) سنی B. 5) سیلادوک B. 6) اوکوتلادی B.

قرداشلارنننك باطل ايشه دوغوردوردی
 بوقسه بايق اولدورورلار بلکل ایمدی
 37 یکرک اولدور روا کورکیل ستلماقی
 قرداشلارنننك جفا سندا قورتولماقی
 اسرائلدا * حسرت برله¹⁾ آیریلماقی
 قوشورغوجی قوشورسا کانکز²⁾ ایمدی
 38 ایدیلار بو قولی³⁾ ستالیم بو کون سنکا
 اول شرط ایله ستالیم ایراف یرک
 نه بها وراسا⁴⁾ کرایم بزکا
 بزلا یولوف ستاغ یمز دیلار ایمدی
 39 ملک ایدور بو قول مدور بلی ایلانک
 نا معندا ستارسزانی سیلانک
 نه سیچ قلدی نیشا قچدی دغی⁵⁾ سویلانک
 عقلی کورکی سزدا دغی آرتوف ایمدی

hat er gut geheissen, wenn nicht, so wisse, dass sie dich gewiss töten werden.

37) Das beste ist in den Verkauf einzuwilligen, um von der Böseheit der Brüder befreit zu werden, von Isrā'īl mit Schmerz getrennt zu werden; leicht trifft man sich wieder⁶⁾.

38) Sie sprachen: Wir werden dir heute diesen Sklaven verkaufen auf die Bedingung, dass wir ihn nach einem weiten Lande verkaufen; welchen Preis du geben sollst, werden wir uns ansehen, unser Verkauf ist ein sonderbarer, sagten sie.

39) Malik antwortete: Beweiset mir, dass dieser ein Sklave sei, sagt aus, weshalb ihr ihn verkaufen wollt, sagt also welchen Fehler er begangen hat, weshalb er entlaufen ist; in Einsicht und Schönheit übertrifft er euch sogar.

انلار B 3) . توشراچی قوشورسانک D 4) . حسرتله B 1)

آنی B 5) . کورالیم ویرسا B 4) . ایدر.

توشراچی in D verstehe ich nicht, wengleich man in
einen Fehler für قوشراچی sehen dürfte.

- 40 انلار ايتور اتمز كچك ايكن ستون آلدی
 دورا دورا بزيم ايله همراه اولدی
 دورا دورا اوغلانچق يفتوز اولدی
 قچيب كلب بو قوبويه كرميش¹⁾ ايمدی
- 41 ملك ايدور احوالنگز ايلانك عيان
 نچه عيب واريسا²⁾ قيلنگك بيان
 هيچ غلط سوز اولماس اندا كمان
 صحيب شرط دروست ستو قلايم ايمدی
- 42 انلار ايدور هيچ كمانسز بايق قولدور
 قولومز نينك اوچ دولو عيب واردور
 اوغريدور يلغانجی دور قاجقانجی³⁾ دور
 بو اوچ درلو عيب برله⁴⁾ آغیل ايمدی
- 43 ملك ايدور نه ديرسز انكليوروا
 حقيقت بو قولی بيا ستون⁵⁾ الوروا

40) Jene sprachen: Unser Vater hat ihn als er noch sehr jung war gekauft, nachher war er unser Gefährte, nachher wurde er ein Taugenichts, entwichte und kam und versteckte sich in diesen Brunnen.

41) Malik sprach: Machet eure Sachen deutlich, erklärt euch, welche Fehler an ihm sind; es sei keine Vermuthung eines unrichtigen Wortes dabei, auf richtige Bedingung werden wir einen gültigen Kauf abschliessen.

42) Jene erwiederten: Ohne Zweifel ist dieser wirklich ein Sklave, die Fehler aber unseres Sklaven sind dreierlei, er ist ein Dieb, ein Lügner und ein Ausreisser, nimm ihn aber dieser drei Fehler ungeachtet.

43) Malik sprach: Was ihr sagt, habe ich verstanden, wahrlich diesen Sklaven werde ich kaufen, ungeachtet der drei Fehler willige

1) B كزار. 2) B واردور nachher. 3) B قاجقوجی.

4) B واردور. 5) Fehlt in B.

- اوچ درلو¹⁾ عیب برله اجاب قبول²⁾ قیلوروا³⁾
 نچه درلو⁴⁾ بها قلورسز⁵⁾ ایتونک ایمدی
 44 ولکن بونده⁶⁾ هیچ التونم یوق
 کله برلا قماشم اطلاسم چوق
 بر قاج پول⁷⁾ یرماقیم وار قیمت یوق
 ستونتا قیلاوز⁸⁾ دیور ایمدی
 45 یوسف ایدور کاشکی ایله اولمدی⁹⁾
 قرداشلاریم آز بهیه ستماز ایدی
 مشتری اوکوش * برسی بولمدی¹⁰⁾
 یرلو اوزوم قول اولمزم دیور ایمدی
 46 بولار¹¹⁾ ایدور اول ایشی¹²⁾ قیلمیاوز
 اول¹³⁾ ستویه هرکز راضی اولمیهوز
 قولومه کله قماش آلمیاوز
 یرماق ورکل نا¹⁴⁾ ورسنک دیرلار ایمدی

ich darin ein ihn zu nehmen, sagt also aus, welchen Preis ihr bestimmt habt.

44) Allein hier habe ich kein Gold, nur Vieh und Stoffe und Seide die Menge, einige Silberstücke habe ich auch, doch nichts von Bedeutung, wie werden wir also den Kauf abschliessen? sagte er.

45) Jusuf sprach: Ach wäre es nicht so gewesen, wenn meine Brüder nicht für einen kleinen Preis verkaufen wollten und keiner der vielen Käufer da wäre, so würde ich Unglücklicher selbst nicht Sklave sein.

46) Sie aber erwiederten: Dies werden wir nicht thun, mit einem solchen Verkaufe sind wir niemals zufrieden, für unseren Sklaven nehmen wir kein Vieh oder Stoffe, gieb das Silbergeld, was du auch immer geben mögest.

1) Fehlt in B. 2) ایلايوروا B. 3) الورسز B. 4) نجوک B.
 5) بها ویرمسا ایدی B. 6) اولماسا ایدی B. 7) قلمور.
 8) انلار B. 9) هم کیز ایله B. 10) بو B. 11) هم نه B.
 12) یرماق ورکل نا B. 13) ورسنک دیرلار B. 14) یرلو اوزوم قول اولمزم دیور ایمدی

47 ملک ایتور اون سکز یرماقیم وار
 حقیقت التونم یوقدور یرماقم وار¹⁾
 اون سکز یرماق الونکه²⁾ سزلار
 قلاننى بکا بخشیش فلنک ایمدی
 48 انلار ایدور اون سکز یرماق آلدوق
 سنینک برله بو ستونی تمام قیلدوق
 جمله مز بو ستویه راضی اولدوق
 قالنى سنکا بخشیش قیلدوق ایمدی
 49 اندا سونکره³⁾ ملک یوسفه سوردی
 بولار⁴⁾ سنی قول دیوبًا بنکا وردی⁵⁾
 اوشبو سوز اوشبو ایش راست مو دیدی
 حقیقت معین قیلغیل ایمدی

47) Malik antwortete: 18 Silberstücke habe ich, wahrlich! Gold habe ich nicht, nur Silbergeld. Nehmt die 18 Silberstücke und erlasset mir das Uebrige.

48) Jene sprachen: Die 18 Silberlinge nehmen wir, diesen Kauf schliessen wir mit dir ab, wir insgesamt sind damit zufrieden, das Uebrige erlassen wir dir⁶⁾.

49) Danach befragte Malik Jusuf: Diese haben, vorgebend du seiest ein Sklave, dich mir gegeben, ist dies Wort, ist diese Sache richtig? mache jetzt die Wahrheit kund!

1) D دیمر. 2) الونکر. 3) Fehlt in B, wo hingegen ینه
 eingefügt wird hinter یوسفه. 4) بنلار. 5) ستدی B.

6) In D geht ein Rubā'i vorher, welches das nämliche aussagt, als das 48. und mit Recht in B ausgelassen ist, nämlich:

اندین سونکره انلار ایدور ایا ملک
 ستو قلالیم سنینک سوزنک الب الک
 بو اون سکز یرماقی آلدوق بلنک
 سنینک برله درست بیع قلدوق ایمدی

50 انلار ایدور قولوغه¹⁾ راضی ورکیل²⁾
 تلینک ایلہ³⁾ سن دغی اقرار قیلغیل
 یوق دیورسانک اولدوروز بایق بلکل⁴⁾
 عربچه یوسفه دیرلار⁵⁾ ایمدی
 51 بوکیز یوسف انلاردا هم قوروقدی
 قوروقماق ایلہ⁶⁾ قوللوه کانکر⁷⁾ تیدی
 قل واییدی کوزلارندا یاشلار اقدی
 نیت تنکیرینا قیلور ایمدی
 52 بولار⁸⁾ ایدور آنطمره سن⁹⁾ اینان
 بو قول اولدغنه¹⁰⁾ هرکز توتمه¹¹⁾ کمان
 باغ بوغاغو ششماکیل آیاغندا
 مصراکی بوغانوی وارسون ایمدی
 53 یلغانجی¹²⁾ دور هیچ¹³⁾ سوزینه اینماغیل
 اسرکابا مهربانلیق ایلاماکیل

50) Jene aber sagten zu ihm: Willige darin ein, Sklave zu sein, lege auch du mit der Zunge Zeugnis ab; wenn du es läugnest, werden wir dich tödten, wisse dies bestimmt, sagten sie auf arabisch dem Jusuf.

51) Auch diesmal fürchtete sich Jusuf vor jenen und willigte aus Furcht darin ein, Sklave zu sein. Als er aber sagte: Ich bin ein Sklave, strömten ihm die Thränen aus den Augen, obgleich er meinte, ja, ein Sklave Gottes bin ich.

52) Sie sprachen darauf: Glaube unserem Eide und bezweifle nie, ob dieser ein Sklave sei, löse nicht die Bande und die Fesseln von seinen Füßen, er möge bis Misir gefesselt gehen.

53) Ein Lügner ist er, glaube nie seinem Worte, aus Mitleid

1) قولوغه. 2) B اولغیل. 3) B برلا. 4) D بلو ورد.

5) بنلار B. 6) راضی B. 7) قورقما دین B. 8) سوزلار B.

9) توتمه بیل B. 10) بو قولوغه سا B. 11) یا ملک سا بزه B.

12) یلانجی B. 13) Fehlt in B.

هر دایم سوکلوک ایو¹⁾ سزلاماکیل
 طعام ارپه ایتماکی ورکل ایمدی
 54 ملک ایدور با سزلازا هم اینانندیم
 راضی اولدیم قولونکزی ستون الدیم
 اوچ درلو عیب برله قبول قیلدیم
 بو بیع اوزرا بر بتی کرک ایمدی

beweise ihm keine Freundlichkeit, sag ihm niemals ein freundliches gutes Wort, gieb ihm Gerstenbrot zur Speise.

54) Malik antwortete: Ich glaube euch und bin's zufrieden, ich kaufe euren Sklaven. seiner drei Fehler ungeachtet nehme ich ihn, doch ist für diesen Kauf eine Beweisschrift nothwendig.

Obgleich die Erzählung des Verkaufes mit dem Vorhergehenden noch nicht zu Ende ist, wie aus den letzten Worten erhellt, so scheint mir das bereits mitgetheilte Fragment als Sprachprobe genügend. Wir werden daran jetzt noch den Epilog hinzufügen, hauptsächlich der Aufschlüsse wegen, welche darin in Bezug auf den Dichter und dessen Arbeit enthalten sind. Vgl. D f. 75 v = B f. 78 v.

1 یوسف سۆچی قصه سین قیلدق عیان
 عرب عجم دیل بتدّیجه²⁾ قیلدوق بیان
 اوقومغه داکلامغه اولدی آسان³⁾
 اوقویبنلار دعا ایله⁴⁾ اکس ایمدی
 2 یوسف سۆچی حکمتنی⁵⁾ عقل اوقور
 اکلا دیسه کونکلی ابرور⁶⁾ ینشی آقار

1) Die Geschichte des Propheten Jusuf haben wir veröffentlicht und bekannt gemacht, soweit sie in arabischer oder persischer Sprache reichte⁷⁾; jetzt ist sie leicht zu lesen und zu verstehen. Die Leser mögen sich jetzt des Gebetes befehligen.

2) Wenn ein Einsichtiger die Weisheit des Propheten Jusuf liest und dieselbe versteht, so zerbricht sein Herz und fließt seine

1) دورمدا سوکلو ایکو سز B. 2) تیکنجه B. 3) بیان D.

4) دکلادقچه فهمی آرتور B. 5) قصه سن B. 6) ایچرا B.

7) Es ist bemerkenswerth, dass in B auch oben Vs. 20 d und 21 d *یتیمک* statt *تیکمک* gebraucht wird.

اعضاسندا يارموقلار¹⁾ سچلو چقار
 رحيم انكا رحمت روزى قىلا²⁾ ايمدى
 3 فضل كشى اوشبو نظمى سويلار بولسه³⁾
 عقل كشى قلاق دوتب دكلار⁴⁾ اولسه⁵⁾
 قارى⁶⁾ سامع بو مذبذبه دوعا قىلسه
 معجيب انى مستجاب قلا ايمدى
 4 اوقويانلار داكلانلار دوعا قلور
 بو ضعيف دوعا اومار خالق بلور
 دوعا برله تسليم عاصى رحمت بلور
 مغفرته شايبسته اولور ايمدى
 5 هم داش⁷⁾ ديرلار⁸⁾ كوهرداش اولماز
 دكل كمسه كوهرنك * قدرين بلمز⁹⁾
 اوشبو¹⁰⁾ نظم نينك قيمتى¹¹⁾ احمق بلمز
 عقل بونى داكلار بلور ايمدى

Thräne; Ströme ergiessen sich aus seinen Augen. Möge der Barmherzige ihm Barmherzigkeit angedeihen lassen!

3) Wenn ein Vortrefflicher dies Gedicht recitirt, wenn ein Einsichtiger darauf hört und versteht, und Leser und Hörer für mich, den sündhaften beten, so möge ihn der Erhörende erhören.

4) Mögen immerhin diejenigen, welche gelesen und verstanden haben, beten; mein, des Armen, Gebet und meine Hoffnung sind dem Schöpfer bekannt. Durch das Gebet findet ein grosser Sünder Gnaden, wird er der Verzeihung gewürdigt.

5) Nicht jeder Stein, sagt man, ist ein Edelstein, ein Nichtswürdiger kennt den Werth des Edelsteins nicht. Den Werth dieses Gedichtes versteht der Thor nicht, nur der Einsichtige versteht, und kennt denselben.

1) ايزقلارى B. 2) قلدى B. 3) اوله B. 4) داكلار D.

5) قىيل B. 6) داش B. 7) كوهرى داش B. 8) قيس B. 9) قدرين B. 10) احمق بلمز.

11) قدرين B. 9) بو B. 10) احمق بلمز.

- 6 آه دریغه دکه کشی دوزمدی
 فهم اکسک کمسه لار یازمدی
 بو ضعیف نک اوشبو نظمی اوزمدی
 رباعی دوزن¹⁾ ایچرا دوزسه ایمدی
- 7 بنی قوشا²⁾ ضعیف³⁾ بنده آدی علی⁴⁾
 یکر می دوزت رقیم ایچرا سالدی بلدی
 یارلقاغیل یا رحیم اول خطاقلی
 رحمتنکدا مهربانلیق⁵⁾ اومار ایمدی
- 8 امید توتار بو مذنبه سن مولیا
 سن کریم سن رحیم سن سن⁶⁾ مولیا
 رحمت قیلغل یا علی⁷⁾ قل علیا
 سنک نفسدا مفرج⁸⁾ قیلغیل ایمدی
- 9 خداوندا بو حاجتم سنکا معلوم
 بو محزون نینک* کونکلی ینه⁹⁾ سنکا معلوم

6) O Fehlschlagen! Der Thor hätte es nicht gemacht, der wenig Einsichtige hätte es nicht geschrieben. Mein, des Armen, Gedicht wird nicht vernichtet werden, wie es jetzt im Vierzeilen-Maasse vorliegt.

7) Lobt mich! Des schwachen Dieners Name ist 'Alt'; in 24 Gesänge hat er das Gedicht abzufassen gewusst. Erbarme dich, o Barmherziger! dieses Sündhaften; er hofft von deiner Barmherzigkeit Gnaden.

8) Er hofft, weil Du dieses Sünders Herr bist, Du der Allgütige! Du der Barmherzige! Du der Herr! Erbarme Dich, o Erbarmer! deines Dieners 'Alt, erlöse ihn beim letzten Athemzuge.

9) O Herr! Diese meine Bitte ist dir bekannt, mein, des Betrübten, Herz ist dir wiederum bekannt. O Allbarmherziger!

1) D درون. 2) B اوشال. 3) B ضعیفدا.

4) Fehlt in B. 5) B بهرندلیک. 6) Fehlt in B. 7) B رحیم.

8) D معراجی. 9) B مناجات.

- يا ارحم الراحمين قيلمه محروم
 اخر دمدا ايمان عطا قيلعيل ايمدى
 10 موليدًا مدد نصرت يتوزندان¹⁾
 رجب آى جلاب اوتوزندان
 تاريخ نينك انتى يوز اوتوزندان
 بو ضعيف بو كتابنى دوزدى ايمدى
 11 توفيق نصرت فهم قوت حقدا بلديم
 الهم روزى قيلدوغنه شاكر اولدوم
 * بو كتابنى دوزدوم²⁾ تمام قيلدوم
 * ونفعن واىكم ديور³⁾ ايمدى

beschäme mich nicht! schenke mir beim letzten Athemzuge den Glauben.

10) Nach Erlangung⁴⁾ der Hilfe und des Beistandes des Herrn hat am 30. Regeb Gelleb im Jahre 630 meine Wenigkeit dieses Buch abgefasst.

11) Ich weiss, dass von Gott mir das Gelingen, die Hülfe, das Verstehen und die Kraft verliehen sind, meinem Gotte bin ich dankbar für dasjenige, was er mir hat angedeihen lassen. Das Buch habe ich abgefasst und beendet. Möge es uns und euch nützen, sage ich dazu.

Die Sprache unseres Gedichtes ist nur ausführlich zu beschreiben auf Grund einer genauen Vergleichung aller sprachlichen Erscheinungen in den beiden Hss. und mit Heranziehung sonstiger türkischer Sprachmonumente, namentlich der Qısaş Rabghuzi, welche ich nur aus den Mittheilungen Rieu's kenne. Diese Aufgabe zu erfüllen war mir folglich unmöglich und vielleicht ist überhaupt die Zeit dafür noch nicht gekommen. Die türkischen Sammlungen

اوقوينلار B 3) . بو ارادا بو كتابنى B 2) . (؟) تيوزندان B 1)
 بر دوعا ياد قلده

زندان + يتو betrachte ich als bestehend aus يتوزندان 4)
 letzteres = سندن (سندان) . سندن يته ich leite von يتمك her, wie oben
 s. 74. Vgl. ستومق von ستومق .

der öffentlichen Bibliotheken sind noch nicht alle katalogisiert, wir kennen das Sprachmaterial nur höchst unvollkommen. Die verkehrte Gewohnheit, die Beschreibungen persischer und türkischer Hss. in denjenigen arabischer Codices zu verstecken, hat, wie das Beispiel unseres Gedichtes lehrt, zur Folge gehabt, dass ein höchst wichtiges Sprachmonument, der vortrefflichen Beschreibung Fleischer's ungeachtet, bis jetzt unberücksichtigt geblieben ist. Nächstens gedenke ich ein anderes Beispiel aus dem Leidener Catalog vorzuführen und ein sehr wichtiges türkisches Glossar zu veröffentlichen, welches ich bereits in diesem Aufsätze einigemal citirt habe. Ehe das Lehrgebäude der alt-türkischen Sprache errichtet werden kann, müssen zuvor die Bausteine herbeigeschafft und untersucht werden; mehr als dies habe ich mit diesem Aufsätze nicht beabsichtigt und konnte von mir nicht verlangt werden.

Aus der viceköniglichen Bibliothek in Kairo.

Von

Karl Vollers.

I. Die geschichtliche Abtheilung.

Bevor ich in die geschichtliche Abtheilung, die im Druck den fünften oder sechsten Band des arabischen Katalogs der Bibliothek bilden wird, eintrete, halte ich es für angemessen, auf den Gang der Katalogarbeit und des Druckes noch einen kurzen Blick zu werfen. Wie wir aus den von A. Müller veröffentlichten Mittheilungen Dr. Spitta-Bey's wissen (ZDMG. XXXIX, 692), entschloss sich der letztere aus begreiflichen Gründen, einen Auszug aus dem wissenschaftlichen Katalog zu machen und drucken zu lassen. Zur Ergänzung meiner früheren Angaben (ZDMG. XL, 765 ff.) freue ich mich jetzt hinzufügen zu können, dass der um die Wende von 1883,4 (Anfang 1301) unter dem Namen des Herausgebers erschienene erste Band des فهرست identisch ist mit dem von Spitta vorbereiteten „Index“. Der Druck wurde anfangs durch die Revolte von 1882 unterbrochen und schritt seit dem Herbst des Jahres langsam weiter. Nach der Veröffentlichung dieses Bandes trat ein Stillstand ein. Bis Mitte des Jahres 1886 war nicht einmal das توحيد nach dem bisherigen Schema neu gearbeitet; seitdem wurde die Arbeit in der neuerdings angeordneten Folge der Fachregister (vgl. Rapport sur la bibl. Khédiviale pour l'année 1887 p. 18 f.) fortgesetzt. Der zweite, den Rest der Theologie umfassende Band wurde Ende 1886 beendet, die Rechtswissenschaft desgleichen Anfang 1888, gleichzeitig die geschichtlich-geographisch-politische Abtheilung und das Inventar der unbedeutenden türkisch-persischen Sammlung; die naturwissenschaftliche Abtheilung ist nahezu beendet, die Sprachwissenschaft und Philosophie in Angriff genommen. Ich brauche kaum zu bemerken, dass diese Arbeiten nur zum kleinen Theil den Anforderungen, welche man in Europa an Handschriften-Kataloge zu stellen gewohnt ist, entspricht; dafür fehlt eben das Beamten-Personal. Aber wenn einerseits dieselben Gründe, welche Spitta zur Abkürzung seines nach europäischem

Vorbilde angelegten Kataloges drängten, mich bestimmen, alle nur irgendwie verwendbaren Kräfte zu Nutz und Frommen des zum Druck bestimmten Inventars heranzuziehen, so wurde doch andererseits Sorge getragen, dass die wichtigeren Fächer gelehrten Beamten, weniger bedeutende wie Erbrecht, صرف, Logik u. s. w. mittel-mässigen Kräften übertragen wurden.

Nachdem für das Jahr 1888 eine bedeutende Summe für den Druck bewilligt war, konnte Band II im Herbst d. J. veröffentlicht werden; Bd. III (die vier grossen Rechts-Schulen und Erbrecht) ist im Druck und wird voraussichtlich im Frühjahr 1889 ausgegeben werden. Einem oft beklagten Uebelstande des ersten Bandes, der geringen Uebersichtlichkeit, wurde typographisch abgeholfen durch Hervorhebung des Titels und der Angaben ضبع und خط. Die alphabetische Anordnung ist ebenfalls mit Recht beklagt worden, ist auch bei einer Sammlung, die zum grossen Theil aus fragmentarischen, kaum oder gar nicht bestimmbar Handschriften besteht, strenge genommen nicht durchführbar. Aber seitdem Spitta aus eigener Initiative im Lauf des Jahres 1880 die frühere alphabetische Titelordnung der Fachregister (vgl. die Anführungen in seiner Grammatik S. 80. 119. 355) durch einfache Zuwachsregister ersetzt hat, fordert das praktische Bedürfniss des Verleihdienstes gebieterisch die alphabetische Anordnung des gedruckten Inventars. Die Vertheilung der Werke unter die 34 Fachregister lässt Vieles zu wünschen übrig. Derselbe Takt, der den arabischen Gelehrten in den ihm vertrauten Disciplinen so sicher leitet, verlässt ihn, sobald es über Theologie, Rechtskunde und Grammatik hinausgeht; so ist es gekommen, dass das fatale Fach der Miszellen, das in einer gut verwalteten Bibliothek auf ein Minimum eingeschränkt sein soll, hier zu einem grossen Sammelbecken geworden ist, in dem man noch manches seltene Werk wiederfindet, das man in anderen Fächern umsonst gesucht hatte. Anläufe, hier durchgreifende Aenderungen zu treffen, mussten infolge der Schwerfälligkeit der hiesigen Buchführung aufgegeben werden; ich habe mich begnügt, in wichtigeren Fällen durch Verweise von Fach zu Fach zu helfen. Dasselbe administrative Hemmniss zwang mich auch, von einer Scheidung der Drucke und Handschriften abzusehn.

Die geschichtlich-geographisch-politische Abtheilung, deren wichtigste Erscheinungen unten aufgeführt werden sollen, wurde vom Herbst 1887 bis zum Februar 1888 von dem Unterzeichneten und dem jüngeren arabischen Konservator, Sejjid Muḥammad al-Biblāwī, bearbeitet. Zwei Gesichtspunkte mussten hier uns leiten (und sind für die übrigen Abtheilungen wenigstens auch beabsichtigt worden): 1) denjenigen Hss. die eingehendste Aufmerksamkeit zu widmen, die durch Inhalt, Alter, Verfasserschaft, litterarische Tendenz u. s. w. der europäisch-arabischen Forschung von Nutzen

sein können, zumal wenn Hss. dieser Werke in Europa fehlen, 2) den arabischen Gelehrten die wichtigsten Ergebnisse europäischer Arbeit zu übermitteln. Oft lag der Wunsch nahe, aus seltenen Werken Auszüge mitzutheilen, aber der beschränkte Raum verbot es. Die genannte Abtheilung umfasst die allgemeine politische Geschichte des Islām, die Chroniken von Dynastien, Provinzen und Städten, sämtliche Biographien mit Ausnahme der Traditionarier, *أنساب*, die Volkslitteratur, Einiges aus der religiösen Polemik, Erdkunde, Reisen und Politik.

Mit W und nachfolgender Nummer verweise ich auf Wüstenfeld's Geschichtschreiber der Araber (Göttingen 1882). Zur Orientierung in dem Kairiner Katalog pflege ich das Stichwort des Werkes anzugeben.

Wenden wir uns zunächst zur politischen Geschichte des Islām im Allgemeinen, so hebt sich hier das Fragment der *أوراق* des Muḥammad b. Jahjā aṣ-Ṣūlī † um 335 (W. 115) ab. Die Hs. scheint aus dem 7. Jh. zu stammen; der Anfang fehlt, das erste ist die Geschichte der Barmakiden. — Von dem *منتظم* des 'Abd-ar-raḥmān b. 'Alī Ibn al-Gauzī † 597 (W. 287) haben wir die Jahre 228—289 in einer Abschrift aus dem Autograph (aus unserer Hs. floss Kremer no. 1); ferner zwei Auszüge dieses Werkes, von denen einer dem Verfasser angehört, bis 569 reicht und anscheinend mit der *شذور الذهب* betitelten Amsterdamer Hs. (vgl. Leiden) identisch ist; unsere Hs. ist vom J. 798 datiert. Der zweite Auszug wurde von 'Alī b. Muḥammad b. Mas'ūd . . . al-Bisṭāmī Muṣannifak † 875 angefertigt und reicht bis 574; die Hs. ist vom J. 927 datiert. — Von dem *الكامل* des Ibn al-Aṭīr (W. 315) haben wir drei Fragmente: 1) die Jahre 432—623, datiert vom J. 679, 2) die Jahre 65—119, datiert vom J. 708, 3) die Jahre 3—53 und von Alb-Arslān († 465) bis 622. — Ueber die älteste Zeit handelt das Fragment des Jūsuf b. Muḥammad al-Baijāsī † 658 (W. 338); die Hs. geht bis Harūn. — Vom *نيل* des Sibṭ Ibn al-Gauzī † 654 (W. 340) besitzen wir den fünfzehnten (= 655—656 incl.) und den siebenzehnten Band (= 671—686); Hs. vom J. 870. — Von der grossen Chronik des Dehebi † 748 (W. 410) liegen vor: 1) die Jahre 181—200, nach der 726 beendeten Reinschrift des Verfassers, 2) ein Fragment, das etwa die Dekaden 51 und 52 umfasst; ferner der erste bis 487 H. reichende Band der *دول* desselben Verfassers. — Die Encyclopädie des Ahmed

b. Jahja Ibn Faḍlallāh al-'Omari † 749 (W. 411) (مسلك الابصار) ist durch recht bedeutende Fragmente vertreten: 1) Sifr 5, beginnend mit dem geschichtlichen قسم, enthält بين المشرق والانصاف 2) جزء 13, enthaltend die Dichter vom Anfange des vierten bis zum Ende des siebenten Jahrhunderts; der erste ist Ibn Bassām († um 302), einer der letzten Ahmed b. al-Munajjir al-Iskenderāni († 683). Ich habe sämtliche Dichternamen ausgezogen; nach Wüstenfeld's Angabe müsste dieser Band mit dem in einer Pariser Hs. enthaltenen Theil 17 identisch sein. 3) 4 Bände, a) B. 5: Hind, Sind, Genkiz-Ḥān, Iran, Kurden, Türken, Aegypten, Syrien, Ḥigāz, Jemen, islamische Reiche in Abyssinien und im Sūdān, Berbern, Ifriḳija, das mauretanische Uferland (بئر العدو), Andalus und die Beduinen; b) Band 6: die Rechtsgelehrten, Lexikographen und Grammatiker; c) Band 7: die Naturforscher, المتكلمين, die Aerzte; d) Band 8: Musiker, berühmte Wezire, Schönredner und Dichter. — Von der Chronik des Ibn Ketīr † 774 (W. 434) (البدایه والنهایه) findet sich nur der erste, die vorislamische Zeit behandelnde Theil; ferner der von Ibn Ḥagar al-'Asḳalāni (W. 487) angefertigte Auszug dieses Werkes im Autograph mit zwei anderen Stücken (vgl. unter Damascus). — Weiter folgen Theile aus dem عقد الجمان des Maḥmūd b. Aḥmed al-'Aini † 855 (W. 489): Theil I bis Abraham, Th. II bis zum Tode der Maria, Th. III Schluss der Propheten, alsdann Perser, Chaldäer, Aegypter, Griechen, Byzantiner, Franken, Syrer, Inder, Chinesen, Araber bis zum Islam, Th. VIII aus der Zeit des 'Omar (Schreiben des Abū 'Obeida an ihn) bis 23 H., Th. IX, 24—38 H., Th. X, 39—61 H., Th. XI, 61—125 H., Th. XII, 126—150 H., Th. XIII, 151—203 H. Hs. ganz modern. Hierbei drängte sich mir die Frage auf: wo ist das Autograph dieses grossen Werkes geblieben, das ehemals hier in der nach dem Verfasser benannten Moschee lag (ZDMG. I, 90; vgl. Gabarti's Chronik, arabisch I, 6, 10)? Dass es in den Jahren, die zwischen Tanṭāwī's Zeit und der Gründung der viceköniglichen Bibliothek liegen, aus der Moschee verschwunden ist, nimmt mich nicht sonderlich Wunder; aber man müsste bei dem normalen Verlaufe einer solchen nicht ungewöhnlichen Ortsveränderung annehmen, dass ein so werthvolles Werk irgendwo in Europa wieder aufgetaucht wäre. Die Hs. des Petersburger Asiatischen Museums (Rosen no. 177) scheint aus dem Kairiner Autograph geflossen zu sein. — Ferner erwähne ich den تریخ eines Anonymus, der unter dem Mamluken Ḥoṣ-Ḥadam (865—872) schrieb (foll. 230), das

Kompendium (اخبار) des Aḥmed b. Jūsuf al-Ḳaramānī † 1019 (W. 550) mit einem Anhang über Damascus (s. u.), die عيون الاخبار des Muḥammad b. Muḥammad al-Bekrī † 1028 (W. 552) und den سطر النجوم des 'Abd-al-malik b. al-Ḥusein al-'Iṣāmī † 1111; vgl. سلك الدرر III, 139, catal. Mus. Britann. p. 573. — Ueber das den Magrib betreffende Fragment des Nuweiri s. u.

Hieran schliesse ich einige Spezialitäten aus der Geschichte des Islām; zunächst das 699 verfasste Martyrium des 'Oṭmān b. 'Affān (التمهيد والبيان) von Muḥammad b. Jahjā . . . al-Aš'arī al-Mālikī Ibn (abi) Bekr geb. 674—741 (unsere Hs. ist alt und floss aus dem Autograph); ferner die Abhandlung des Ibn Keṭīr † 774 über den heiligen Krieg (الاجتهاد). Auf dem Schmutztitel wird in schwer lesbarer Schrift die Veranlassung des Schriftchens erzählt, wodurch die Angaben des H. H. ergänzt werden. Weiter werden die zugehörigen Zeitverhältnisse durch die Berliner Hs. Wetzstein II, 359. 360 beleuchtet, wie ich aus der Dissertation Herzsohn's (der Ueberfall Alexandrien's, Bonn 1886 p. IX ff.) ersehe. Unsere Hs. ist von 784 datiert. — Unter dem Titel الدرر الغرائد handelt ein Anonymus über die Strassen und Stationen des Ḥagg und berühmte Pilger; leider liegt nur der erste bis 966 reichende Band vor.

Wenn ich die auf Aegypten bezügliche Litteratur insgesamt den übrigen Länder- und Städtegeschichten vorangehen lasse, geschieht es mehr aus allgemeinen Billigkeitsgründen als wegen der Menge und Güte der Hss. Die politische Abtheilung ist dank der geschickten Auswahl, welche die Gelehrten der napoleonischen Expedition in Kairo getroffen haben, auf ein trauriges Minimum zusammengeschmolzen; den Aegyptern hat man die Biographien ihrer Heiligen gelassen. Die mit den خطوط anscheinend identischen فضائل des Muḥammad b. Jūsuf al-Kindī † 350 (W. 124) liegen in einer jungen, aus der osmanischen Periode stammenden Hs. vor (22 Bl.), die aber aus dem für Kafūr al-Iḥṣidī geschriebenen Original geflossen ist. Ausser dieser Hs. kenne ich nur noch die Kopenhagener (Mehren no. 147, 1). — Daran reiht sich zeitlich schon das Autograph der von 784—850 reichenden, nach Jahren geordneten Chronik des 'Alī b. Dāwūd al-Ḥaṭīb al-Gauhārī al-Ḥanaṭī (نزهة النفوس والابدان); man vgl. W. 499, H. H. und Paris (Slane-Zotenberg no. 1791). — Ein Unicum (التبر المسبوك) scheint die von Muḥammad b. 'Abd-ar-raḥmān as-Saḥāwī † 902

(W. 504) verfasste, von 845 bis 857 laufende Fortsetzung des *سلوك* des Makrizi zu sein; Hs. vom Jahre 1053. — Ueber den Mamluken-Sultan Kaïtbâi handeln zwei Werke: das erste (*تاريخ*) ist die Vorlage der Hs. Kremer no. 27 und mit Hülfe dessen eingehender Beschreibung durfte im Kataloge as-Sujûti als Verfasser genannt werden; das zweite (*القول المستطرف*) handelt über den syrischen Feldzug und darf dank einer gütigen Mittheilung Guidi's mit dem von Lanzzone (Torino 1878; vgl. Kuhn's Jahresber. für 1878, S. 51 no. 46) herausgegebenen Werk identifiziert werden. Unsere Hs. nennt als Verfasser Abû 'l-bakâ b. Jahjâ b. al-Gi'an, der ein Sohn des Redaktors der von de Sacy (Abd-Allatif p. 587 ss.; vgl. catal. bodl. I, 156 no. 697. II, 124) bearbeiteten ägyptischen Landesaufnahme sein dürfte. — Unter dem Titel *بدائع* findet sich eine junge Hs. (260 Bl.) und der die Jahre 922—928 umfassende, vom J. 1031 datierte dritte Theil der Chronik des Ibn Ijäs (W. 513); aber der Anfang unserer Hs. stimmt mit dem in den Hss. von Gotha und Wien *مرج* betitelten Werke. Eine genauere Untersuchung wäre zu wünschen; unser Verfasser lebte in einer Zeit, wo in Aegypten das pseudepigraphische Schriftthum wucherte. Die in Kairo unter dem gleichen Titel erschienenen zahlreichen Drucke sind nur Volksbücher ohne geschichtlichen Werth. — In dieselbe Zeit der Umgestaltung und Gährung fällt die in drei Hss. (*واقعة, تاريخ*) vorliegende Chronik des Ahmed ar-Rammâl (W. 523). — Aus der jüngsten Periode erwähne ich eine auf Wunsch des Sheikh Muhammad al-'Arûsi († 1245) verfasste Geschichte des Muhammad 'Alî († 1265).

Die schon von J. M. Wansleben benutzte oberoegyptische Chronik des Ga'far b. Ta'lab al-Udfuwi † 748/9 (W. 413) findet sich in zwei jungen Hss. (*الضائع*).

Unter den aegyptischen Biographien ragt durch Alter und litterarische Bedeutung das Leben (*اخبار*) des aegyptischen Sibaweih († 358; vgl. Flügel, *grammat. Schulen* 228f.) von Ibn Zaulak † 386/7 (W. 151) hervor. Eine sehr alte Hand hat auf dem Titelblatt vermerkt, dass die Hs. Autograph des Verfassers sei; mag diese Angabe richtig sein oder nicht, so bleibt diese Hs. doch eine der ältesten unserer Sammlung. Dem Werkchen folgt ein geschichtliches Fragment, anscheinend aus den *فضائل* desselben Verfassers. — Die sonst nur noch in Paris vorhandene Geschichte der ägypt. Richter von Ibn Hagar (W. 487, 17 *رفع الاصم*) füllt

die bedeutende Lücke zwischen as-Sahāwī (in Paris und Leiden) und al-Kindī mit seinen nächsten Fortsetzern (London, BM., catal. p. 550) aus; unsere Hs. ist vom J. 1150.

Ueber die *قرافة* finden sich drei alte Werke: zunächst ein Fragment des noch wenig aufgeklärten *مرشد الزوار* (auch *الدّر*) (auch *المنظم*) vgl. London, BM. no. 1506 und Kremer no. 49; ferner zwei Hss. und ein Fragment der 804 verfassten *السيارة* des Muḥammad b. Muḥammad . . . Ibn az-Zaijāt über den Besuch der grossen und der kleinen *قرافة*; endlich eine junge Hs. der neuerdings (Oriental. Bibliographie I, 1887 no. 3306) auch gedruckten *تحفة* des Muḥammad b. abī Bekr as-Sahāwī (W. 504).

Von den Biographien ägyptischer oder in Aegypten verehrter Heiligen nenne ich den Bulaker Druck (1801) einer der ältesten *منقب* des Rifā'i † 570 von 'Abd-al-Kerīm b. Muḥammad ar-Rafī'i († 623) (*سوان العيينين*), den 912 verfassten *لسان التعريف* des Galāl-ad-dīn al-Kurkī über Ibrāhīm ad-Desūkī († 676), ein aus dem achten Jahrhundert oder früher stammendes Leben (*الحجواهر*) des Abū'l-'abbās 'Abdallāh ad-Damanhūrī (unsere vom J. 759 datierte Hs. ist vom Verfasser der alexandrinischen Chronik, Muḥammad b. al-Ḳāsim b. Muḥammed an-Nuweiri, (W. 427) geschrieben) und zwei Hss. der *لطائف المنن* des Ibn 'Aṭā-allāh Aḥmed b. Muḥammad al-Iskendarī († 709) über den alexandrinischen Stadt-Heiligen Abū'l-'abbās al-Mursī († 686) und seinen Šeiḫ Abū'l-ḥasan al-Šādillī. Ueber al-Gīlī und seine Anhänger s. u. (Sufismus).

Eine handschriftliche Biographie (*حلية الزمن*) des ägyptischen Patrioten und Pädagogen es-Sejjid Rifā'a Bey (geb. 1216 † 1290) von der Hand eines seiner Schüler, es-Sejjid Šaliḥ Megdī verdankt die Bibliothek der Güte des Sohnes des Verstorbenen. Das Leben dieses Mannes, der für das moderne litterarische Leben Aegyptens eine ähnliche Bedeutung hat wie die Jazīgī, Bustānī und Faris-Šidjāk für Syrien, ist in Europa auch ausserhalb der arabistischen Kreise nicht unbekannt, vgl. Caussin de Perceval im JA. S. II, t. 11 (1838) pp. 222—251; A. v. Kremer, Aegypten II, 326 ff. Das Bild, welches uns Sejjid Šaliḥ gezeichnet hat, ist nicht viel mehr als ein dürftiger Umriss; eine tiefer gefasste Biographie des Rifā'a würde bis zu einem gewissen Grade mit der Geschichte des Unterrichts und geistigen Lebens in Aegypten in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts der Flucht zusammenfallen. Nachdem der Verfasser den Lebenslauf seines Meisters skizziert hat, zählt er seine

Schüler in طبقات auf und giebt ein Verzeichniss seiner Schriften, das leider unzuverlässig und unvollständig ist, aber die sonst unbekannten handschriftlich hinterlassenen Werke des Verstorbenen aufzählt.

Aus der Verwaltungsgeschichte nenne ich die durch Spitta's Abschrift (ZDMG. XL, 311) aus der Kairener Hs. bekannten مع القوانين des 'Otman b. Ibrahim an-Nabulusi. Der gothaische Katalog (no. 1891) setzt das Zeitalter des Verfassers um 100 Jahre zu früh an.

Unter den übrigen arabischen Provinzen ist Jemen vorthellhaft vertreten. Durch Alter obenan steht eine durch Wurmfrass leider stark mitgenommene Hs., der zu Anfang und zu Ende anscheinend nur einige Blätter fehlen. Ich habe die Ueberzeugung gewonnen, dass es der انسلوك في طبقات العلماء والملوك des Muḥammad b. Jūsuf b. Ja'kūb (so verbessere ich W. 399 a) Bahā-ed-din al-Gundī († 732) ist und stütze mich dabei auf folgende Beobachtungen: 1) fol. 215 b nennt der Verfasser seinen Vater Jūsuf b. Ja'kūb, 2) fol. 214 a nennt er seinen Lehrer Abū'l-ḥasan 'Alī b. Aḥmed u. s. w., der 644 geboren ist, 3) nennt er zahlreiche aus Gund gebürtige Personen. — Nicht minder werthvoll ist das dem jemenischen Fürsten 'Abbās b. 'Alī b. Dāwūd b. Jūsuf b. 'Omar b. 'Alī b. Rasūl al-Ḡassānī aš-Šāfi'ī († 778) angehörige, 770 verfasste, biographisch-geschichtliche Werk über Jemen العناب السنية mit einem Anhang نزهة العيون في تاريخ طوائف القرون. Die in dem Hauptwerk angeführten 27 Quellenschriften habe ich im Kataloge namhaft gemacht. — Nennenswerth ist auch die dritte Chronik des Ibn Deiba' † 944 (W. 518) (نزهة العيون), die sich als eine Abkürzung und Fortsetzung des كتاب العسجد des 'Alī b. al-Ḥasan Ibn Wahḥas (W. 459) giebt. Aus unserer Hs. floss Kremer no. 20. Schon der Katalog des Brit. Mus. (p. 672 b, nota b) fand es auffällig, dass der Titel عسجد sonst nirgends erwähnt wird. Ich halte nicht für unmöglich, dass der von der Hs. des India Office no. 710 gegebene Titel العنود (اللونوية) der Rasūliden-Chronik des Ibn Wahḥas aus عسجد verderbt ist. — Ferner nenne ich die 1070 geschriebene, 1116 kollationierte Hs. des روج الروح des 'Isa b. Luṭfallāh (خلاصة III, 236), vgl. ZDMG. XXXVIII, 576; Ahlwardt, die Sammlung Glaser no. 252. — Endlich ein schätzbarer auf Jemen bezüglicher,

vom J. 1158 datierter Sammelband, darin: a) Ibn Deiba's, بغية التواريخ, b) desselben الفضل المزيّد, c) روح الروح, d) التواريخ الاعتبار في ذكر التواريخ والاخبار, dessen Verfasser im achten Jahrh. lebte. Nur vermuthungsweise mache ich auf den W. 426 genannten, 765 verstorbenen damascenischen Autor aufmerksam.

Aus der mağribinischen Litteratur ragt vor allem das 647 in Halab für die Bibliothek des Wezir's Kamal-ed-din (W. 345) geschriebene Autograph vom مغرب des 'Ali b. Mūsā... Ibn Sa'īd † 673 (W. 353) hervor. Leider ist nur das fünfzehnte, über تدمير handelnde Heft erhalten. Sonst ist von älteren Werken nur noch ein altes Fragment (242 Bl.) der نهاية des Nuweiri (W. 399) bemerkenswerth. Ueber die tunisische Geschichte handelt ein weitläufig angelegtes Werk (الخلل السندسية), das in acht Kapiteln die vorislamische Periode, den Mağrib, Ifrikiya, قبطية, Tunis allgemein und Tunis speziell von 1092—1137 bespricht und auf Wunsch des Fürsten Husein-Bai verfasst wurde (etwas abweichend catal. Mus. Britann. p. 435 b). Unsere Hs. (197 Bl.) reicht nur bis zum Ende des sechsten Kapitels, zum Anfange der osmanischen Herrschaft.

Aus den Zeiten der Feldzüge des Mehemmed 'Ali im Südān stammt der von einem Augenzeugen i. J. 1254 entworfene Abriss (39 Bl.) der Geschichte (تاريخ) von Sennār. Ueber Abyssinien handeln erstens das bald الطراز المنقوش bald نزهة الناظر وسلوة نزهة الناظر betitelte Werkchen des Muḥammad b. 'Abd-al-baki al-Bulārī (W. 536), zweitens die von Maḥrizi (W. 482) im Jahre 839 in Mekka gesammelten اخبار. Ueber das Verhältniss der letzteren zu der Leidener Hs. no. 836 (catal. II, 184) kann ich nichts sagen, da mir die Ausgabe Rink's nicht zugänglich ist.

Aus der Geschichte des Ostens lassen sich nur untergeordnete Produkte namhaft machen. Dahin gehört die vom J. 922 datierte kleine Schrift (16 Bl.) des Jūsuf b. 'Ali b. Muḥammad Šāh b. Muḥammad غزوة السلطان سليم لروافض الاعجام, betitelt هيكان, ferner der bis zum Jahre 1027 reichende فيض المتان des Muḥammad b. Muḥammad al-Bekri (W. 552), eine vermehrte Ausgabe der المنهج الرحمانية. — Eine kurze Skizze der afghanischen Geschichte

(Kairo, 45 S.) (تنمة البيان) nenne ich wegen des Interesses, das sich an den Autor knüpft, ich meine den Anglophoben und Russophilen es-Sejjid Moḥammed Gamāl-ed-dīn b. Šaftar el-Ḥuseinī, der um 1883 in Paris انعروة الوثقى redigierte. Er wurde 1254 in As'ad-ābād bei Kābul geboren, besuchte als Jüngling Indien und Mekka, ergriff dann Partei in den Thronstreitigkeiten seines Vaterlandes, verliess es nach dem Siege des Šīr 'Alī, lebte in Stambul, dann (1288—96) in Kairo, von wo er auf Betreiben der englischen Diplomatie ausgewiesen wurde; seitdem lebte er unstät in Indien, Paris, London und Petersburg. Wer sich für den verschlagenen Agitator interessiert, findet Näheres über ihn in der ursprünglich persisch abgefassten, dann auch arabisch (Beirūt 1303) gedruckten رسالة, في ابطال مذهب الدهريين; vgl. Giorn. de soc. asiat. ital. I, 133.

Die jüngere Geschichte des heiligen Gebietes wird beleuchtet in einem 1005 verfassten Werke eines Sohnes des Mekka-Chronisten Kuṭb-ad-dīn (W. 534), betitelt ابتهاج الانسان والرمس في الاحسان الواصل للحرمين من اليمن بمولانا الوزير الباشا حسن. Hasan Baša wirkte von 975 bis 993 in Jemen; vgl. Hs. Leiden, Landberg no. 288. Nennen wir von Städte-Chroniken zunächst die der heiligen Orte, so ragt hier durch Seltenheit der vierte Band (von غ bis ي) des العقد التمين (mekkanische Biographien) des Fāsī † 832 (W. 473) hervor. Unsere Hs. ist vom J. 867 datiert und mit einer aus dem Autograph geflossenen Hs. kollationiert. Wenig bekannt sind ferner zwei hier lagernde Medina-Chroniken, nämlich erstens der تحقيق النصرة des Abū Bekr b. al-Ḥusein al-Maraḡī † 816 (W. 463) (unsere Hs. ist nur ein Jahr jünger als die Abfassung des Werkes 766), ferner zwei Hss. (darunter eine alte) vom تعريف des Muḥammad b. Aḥmed al-Maṭārī † 741 (W. 405). Ueber Jerusalem kann ich nur zwei Hss. vom اتحاف des Muḥammad b. Šems-ed-dīn (so bei uns, vgl. W. 496) as-Sujūṭī und einen 1100 angefertigten منتخب über J. und Hebron namhaft machen. Letzterer schöpft hauptsächlich aus dem الجامع المستنقى des Bahā-ed-dīn Ibn 'Asākir † 600 (W. 292). — Nicht schlecht sind die beiden Stätten des alten Chalifates vertreten. Dahin gehören zwei alte Bände von der Baḡdād-er Chronik des Aḥmed b. 'Alī al-Ḥaṭīb † 463 (W. 208). Der erste Band (186 Bl.) umfasst die Brücken, den Umfang der Stadt, die Moscheen,

Gräber, al-Madain und die „Grössen“ (der letzte ist Muḥammad b. al-Ḥasan al-Anbārī † 448), der zehnte Band (178 Bl.) mit einer Lücke in der Mitte enthält die Biographien von ٢٠ bis ٢١ und die Frauen. Ferner der im J. 704 angefertigte Auszug (132 Bl.) des ad-Dehebi (W. 410 no. 8) aus der Chronik des Muḥammad b. al-Sa'id Ibn ad-Dubeiti † 637 (W. 323). Endlich das Autograph (82 Bl.) des von Aḥmed b. Eibek b. 'Abdallāh al-Ḥusāmī al-Ḥuseini Ibn ad-Dimjāṭī († 749) angefertigten Auszuges (المستغاد) aus der Chronik des Ibn an-Naggār † 643 (W. 327).

Von der damascenischen Chronik des Ibn 'Asākir † 571 (W. 267) finden sich ausser einem alten Fragment und ausser dem Autograph des Ibn Ḥagar al-'Asḳalānī angehörigen Auszugs die Hefte 207—210, 214 und 217 (165 Bl.), geschrieben vom Sohne des Verfassers († 600, W. 292) und im Jahre 561 dem Verfasser vorgelesen. Daran schliesst sich zeitlich die Chronik (نزعة الانام) des ('Abdallāh) b. Muḥammad al-Bedri ad-Dimeškī al-Miṣrī, der nach dem catal. Mus. Britann. (p. 654 b; 801 b) um 870 schrieb. Ferner die 1171 beendeten محاسن جلق des Muḥammad b. Muṣṭafa Ibn ar-Ra'ī (98 Bl.). Aus einem jüngeren Sammelbände hebe ich nur den الاعلام des 'Utbi-Kommentators Aḥmed b. 'Alī... al-Ḥanaṭī aṭ-Ṭarābuluṣī al-Manīnī † 1172 (سلك الدرر I, 135) hervor. Schliesslich wird am Schluss einer Hs. der اخبار des Ḳaramānt (s. o.) die Geschichte von Damascus bis 1206 und die seiner Richter bis 1149 erzählt.

Obwohl biographisch, wird hier bei den Städten auch am besten das über Ḳairuwan handelnde Werk (رياض النفوس) des Abū Bekr 'Abdallāh b. Muḥammad al-Mālikī erwähnt. Es findet sich nur der zweite vom J. 654 datierte Theil (235 Bl.), vgl. Dozy, supplém. I, préface p. XXVII.

Von den zahlreichen Biographien nenne ich zunächst die Sammelwerke. Ein Fragment vom النوافي des Ṣafadī † 764 (W. 423) ist vom J. 890 datiert. Vorwiegend syrisch sind die von 737—773 reichenden الوفيات (so unsere Hs.) des Muḥammad (b. Higris) Ibn Rāfi' † 774, des Fortsetzers von al-Birzālī (W. 403), vgl. Gotha-Pertsch no. 1758. Unser Exemplar der الدرر الكامنة des Ibn Ḥagar (W. 487) setzt sich aus zwei heterogenen Bänden zusammen. Der erste,

zum Schlusse unvollständige Theil ist zwar alt und macht den Eindruck eines ersten Entwurfs, ist aber nicht Autograph des Verfassers, wie ein ehemaliger Beamter der Bibliothek, der in Europa wohl bekannte Šeiḥ Eḡmīn el-Medentī, fälschlicher Weise in dem Bande schriftlich vermerkt hat. Der zweite Band ist eine ganz junge Abschrift der vom J. 877 datierten Hs. Kremer no. 44. — Weiter nenne ich die Fortsetzung des Ṭaškubrizadeh von 'Alī Maṅk † 992 (W. 537) (العقد المنضوم), die litterarische Chronik (تراجم) des Ḥasan al-Būrīnī † 1024 (W. 551) und drei Hss. des كشف الظنون, unter denen eine unvermehrte Ausgabe vom J. 1165, eine vermehrte vom J. 1180 (= Flügel B = Wien, Orient. Akademie no. 352) und ein Fragment vom J. 1169. Das im Autograph von 1104 vorliegende تجريد des Wahdī b. Ibrāhīm . . . al-Faraḡī († 1126) ist ein dürrer biographisch-bibliographischer Auszug aus Ibn Ḥallikān. Das im J. 1225 beendete aus allen Jahrhunderten auswählende Sammelwerk (طبقات) des Muḥammad Eḡmīn b. Ḥabīb al-Muḡejjalahlī al-Medentī wurde von 'Abd-el-ḥamīd Nāfī für seine Biographien des 13. Jahrhunderts (Leiden, Landberg no. 6) benutzt.

Das Leben des Propheten ist vom ältesten Biographen bis in das 13. Jahrhundert hinein durch zahlreiche und treffliche Werke vertreten. Wenn von der سيرة des Ibn Hišām nur ein grosses Fragment v. J. 749 und eine kollationierte Hs. v. J. 1144 sich finden, so ist der Kommentar (الروض الانف) des Suḡheilī † 581 (W. 272) in Hss. vorhanden, um die uns manche Sammlung beneiden könnte (vgl. ZDMG. XL, 309), nämlich: 1) Theil II, v. J. 608; 2) Theil II, v. J. 667, fälschlicher Weise vereinigt mit einem v. J. 907 datierten ersten Theil, von dem es aber heisst: مقابل مقابل; 3) Theil I, v. J. 688; 4) Theil II, v. J. 748; 5) Theil II, v. J. 830; 6) ein ganzes Exemplar v. J. 923; 7) Theil II, v. J. 1184. benutzt von Sejjid Murtaḡā, dem Verfasser des تلخيص العبروس; 8) ein ganzes undatiertes Exemplar. Daran reihen sich mehrere in Europa kaum dem Namen nach bekannte Werke, nämlich erstens die الدرر des Abū 'Omar Jūsuf b. 'Abd-allāh b. Muḥammad b. Abd-el-barr b. 'Aṣīm an-Namārī † 463 (W. 207 no. 2). Unsere Hs. enthält 155 Bl. ist von verschiedenen Händen geschrieben und wurde von Sejjid Murtaḡā benutzt. Nicht weniger selten ist die Prophetenbiographie (رياض الانس) des Persers Šeraweih b. Šehridār . . . al-Hamaḡānī ad-Deilamī geb. 445 † 509 (W. 225). Die Hs. enthält 86 Bl., ist vom J. 585 datiert und aus dem Autograph geflossen.

Endlich die vom J. 941 datierte Hs. der خلاصة des Ahmed b. 'Abdallah aṭ-Ṭabarī † 694 (W. 367). Dann folgen mehrere Hss. des إشارات عيون des Ibn Sejjid-en-nās † 734 (W. 400), die إشارة des Muḡlaṭāī † 762 (W. 420), Vorlage zur Hs. Kremer no. 13, der الفتاوى des Ḥasan b. 'Omar Ibn Ḥabīb † 779 (W. 440), Hs. vom Jahre 841, drei Hss. der خلاصة des Samḥūdī † 911 (W. 507), ein Exemplar und ein grosses Fragment der سبل الهدى des Muḥammad b. Jūsuf aṣ-Ṣāliḥī (W. 517) und der اسعاف des in Aegypten hochgeschätzten Glossators aṣ-Ṣabbān † 1206, der auch mit über عمل البيت handelt.

Die Helfer und Genossen des Propheten sind durch einige seltene Werke vertreten. Vor den Sammlungen nenne ich die فضائل des Abū Bekr von Muḥammad b. 'Alī b. al-Faṭḥ بن العشارى, der um 450 lebte. Das kleine Werk (10 Bl.) ist mit zahlreichen سماعات versehen und vom J. 706 datiert. Ferner eine unvollständige, vom J. 723 datierte Hs. der مناقب des 'Omar b. al Ḥaṭṭāb von Ibn el-Gauzi † 597 (W. 287). Von den طبقات des Ibn Sa'd † 230 (W. 53) findet sich das Fragment (155 Bl.) einer kollationierten Hs., enthaltend Theil III, IV und V (theilweise). Ueber die Todesstätten der Genossen handelt der bisher nur als Lexikograph bekannte Raḍī-ad-dīn Ḥasan b. Muḥammad aṣ-Ṣaḡanī † um 650; Hs. vom J. 1116 (در السحابة). Das Werk des Ahmed b. 'Abdallah aṭ-Ṭabarī † 694 (W. 367) über die zehn Genossen, denen der Prophet das Paradies verheissen hat (الرياض النصرية), ist, obwohl in Europa nicht unbekannt, hier wegen der Güte der Hss. nennenswerth: a) Theil I v. J. 910, Th. II v. J. 798 und 805, kollationiert. b) Th. I v. J. 857 kollationiert. Man beachte, dass der Titel im Leidener Index fehlt; vgl. vol. IV no. 1748. In die Zeit dieses Ṭabarī mag auch der Verfasser des Sammelbandes no. 349 fallen (177 Bl.); die erste darin enthaltene Schrift über die Genossen ist kopflos und nicht weiter bestimmbar, die zweite trägt den Titel الاستبصار في أنساب الانصار. Auch die kleine, vom J. 914 datierte Hs. des در السحابة des Sujūṭī (W. 506 no. 8) möge hier nicht unerwähnt bleiben.

Wenden wir uns zu den vier Rechtsschulen, so ist das Verhältniss der Litteraturzweige hier nicht unähnlich dem obigen

in der politischen Geschichte wahrgenommenen. Während Jemen besser vertreten war, als Aegypten, und Bagdad und Damascus reichlicher als Kairo, ist hier die als national-ägyptisch betrachtete schäfi'itische Lehre um nichts besser vertreten als die durch fremde politische Machthaber hochgehaltene hanafitische, und während die in Ober-Aegypten doch heimischen Malikiten fast leer ausgehen, finden sich einige treffliche Werke über die Hanbaliten. Von den Schäfi'iten nenne ich zuerst die مناقب des Meisters von Fahr-ad-din ar-Rāzi † 606 (W. 294) und den in Europa anscheinend unbekannten Auszug des Nawāwī † 676 (W. 355) aus Ibn as-Šalāḥ † 643; Hs. vom J. 753. Folgen die verschiedenen Ausgaben des 'Abd-el-wahhāb b. 'Alī as-Subkī † 771 (W. 431). Ausser einem Fragment der kleinen und einem solchen der mittleren Ausgabe seiner طبقات (letzteres v. J. 870) finden sich von der grossen Ausgabe: 1) ein Band des Autographs, 445 Bl., benutzt von Muḥammad b. Muḥammad al-Ḥaidārī † 894 (der seinerseits auch schäfi'itische Biographien herausgab), 2) ein Band v. J. 879, 3) ein Exemplar v. J. 1129, 4) ein undatiertes Exemplar. — Unsere Hs. des العقد العذب von Ibn al-Mulāḳḳin † 804 (W. 452) wurde im J. 1299 aus einer Vorlage genommen, die in Medīna in der Bibliothek des verstorbenen شيخ الاسلام 'Arif Bey liegt. — Ein Sammelband (Muṣṭafā Faḍīl no. 90) enthält: 1) eine aus dem Autograph stammende Abschrift (v. J. 869) des im J. 774 verfassten الكافي von Muḥammad b. 'Abd-ar-raḥmān . . . al-Ḥazragī al-Behnesī † um 800, 2) ein von der 25. طبعة an laufendes Fragment der طبقات des Ibn Kāḍī Šuhba (oder Šahba, nach hiesiger Aussprache) † 851 (W. 486). — Die im J. 1221 beendete Kladde der التحفة البهية des 'Abdallāh b. Ḥigāzī . . . aš-Šarkāwī (vgl. über ihn Gabartī, arab. IV, 159 ff.) geht specieller auf die seit dem 10. Jahrhundert verstorbenen Männer ein. — Mit Abū Ḥanīfa beschäftigen sich mehrere apologetische Schriften. So vertheidigt ihn der Eijūbide aus der damascenischen Linie al-Melik al-Mu'azzam 'Isa b. al-Melik al-'Ādil Seif-ed-dīn Abū Bekr [Aḥmed] b. Eijūb al-Ḥanafī († 624) gegen Abū Bekr al-Ḥaṭīb († 463) (W. 208). Die vom J. 623 datierte Hs. wurde dem fürstlichen Verfasser vorgelesen (السهم). — In dem in zwei Hss. vorliegenden الرد والانتصر wehrt Muḥammad b. Muḥammad . . . al-'Imādi Abū'l-wagḍ († 642) die Angriffe ab, welche al-Ġazālī in seinem المنحول في علم الاصول gegen Abū Ḥanīfa gerichtet hatte. — Endlich sucht Muḥammad b.

Jūsuf aṣ-Ṣāliḥī in den عقود الجمان einen im J. 938 veröffentlichten Angriff auf Abū Ḥanifa zu widerlegen (anders bei W. 517 no. 4). — Ueber die فضائل des A. Ḥ. handelt Abū'l-Ḳasim 'Abdallāh b. Muḥammad . . . as-Sa'dī Ibn al-'Auwām. Die Hs. wurde mit dem Original kollationiert; ein in Alexandrien geschriebenes Leserzeugniss ist v. J. 550 datiert. — Von den طبقات nenne ich die لحائف des Ḥusein (Ḥasan bei Jacut III, 442) b. 'Alī aṣ-Ṣaimarī (Ṣaimurī) † 436 (463 bei Jacut a. a. O.) (Sammelband no. 310), ferner zwei junge Hss. der جواهر des 'Abd-el-ḳādir b. abī 'l-Wafā . . . at-Tamīmī al-Ḳuraṣī al-Miṣrī † 775 (W. 436) und die كتائب اعلام الاخير des Maḥmūd b. Suleimān al-Kafawī † 990.

Ueber die مناقب des Ibn Ḥanbal handeln zwei seltene Werke, das erste von Ibn al-Gauzī † 597 (W. 287) in einer Hs. v. J. 850, das zweite ist die المحنة des 'Abd-al-ḡanī b. 'Abd-al-wāḥid b. 'Alī b. Surūr al-Maḳdisī ad-Dimeṣḳī aṣ-Ṣāliḥī † 600; Hs. v. J. 642. — An die Gelehrtschulen reihe ich das polemische Werk (الصواعق المحرقة) des Ibn Ḥagar al-Heitāmī † 973 (W. 529); davon drei Hss. datiert 999 und 1057 und 1127 und eine vierte v. J. 1089 mit einem Auszug aus dem Werke des [Muḥammad b. 'Abd-ar-raḥmān] as-Saḥāwī في مناقب آل البيت. Ebenso mag das theologische Werk (عصمة الانبياء) des Muḥammad b. Aḥmed aṣ-Ṣabūnī al-Buḥārī, ausgezogen aus dem كشف الغوامص des Abū'l-ḥasan Muḥammad b. Jahjā al-Baṣāḡurī, hier erwähnt werden; die Hs. (77 Bl.) ist vom J. 838. — Unter der ausgedehnten Litteratur über Mystiker und Heilige finden sich auch mehrere Werke von hohem Alter, die für eine künftige Geschichte des Ṣūfismus nicht ohne Bedeutung sind. So die bedeutenden Stücke der صفة الصغرة des Ibn al-Gauzī † 597, nämlich: Theil I v. J. 620; Th. IV, die Heiligen im 'Irāḳ und in Irān; Th. V und VI, darin auch Kairo und Alexandrien; nochmals Th. VI v. J. 621. — Eine Hs. der الرقة des 'Abdallāh b. Aḥmed . . . al-Ḥanbalī al-Maḳdisī († 620) ist v. J. 801 (106 Bl.). — In die Mitte des siebenten Jahrhunderts gehört der anonyme Verfasser eines alphabetisch geordneten Fragments (122 Bl.) unter dem Titel اخبار

الصالحين. Bei der Biographie des 'Omar as-Suhrawardī († 632) sagt nämlich der Verfasser, dass er von diesem die خارقة empfangen habe. — Ueber 'Abd-al-kādir al-Gilī (geb. 470 † 561) und seine Anhänger handelt eine recht alte Hs. der *الانوار* (!) *بهنجة الاسرار ومعادن* von Nūr-ad-dīn Abū'l-ḥasan 'Alī b. Jūsuf b. Garīr b. Mi'dād b. Afḍal aš-Šāfi' al-Laḥmī † 713 (vgl. catal. Mus. Britann. p. 737). — Šāfi-ad-dīn Ḥusein, ein Sohn des bei W. 309 genannten Verfassers, verfasste eine رسالة, über seinen Lehrer Abū'l-'abbas al-Ḥarrār, den grossen Heiligen Oberägyptens 'Abd-ar-raḥīm al-Kenāwī und mehrere andere Heilige im Maḡrib, in Aegypten, Syrien und Mekka; Hs. v. J. 840. — Das Leben des Jūsuf al-Kūrānī († 768), der in den Beziehungen der ägyptischen Mystik zur persischen eine gewisse Rolle spielt, erzählt Muḥammad b. Aḥmed al-Bekrī aš-Šiddīqī al-Warīṭī al-Aš'arī العرقى (?) b. abī 's-Surūr in dem Schriftchen *الدرر الجمان* (17 Bl.). — Die Biographien *درر الابكار* (153 Bl.) des Abū'l-faṭḥ b. Šadaḳa b. Maṣṣūr as-Sarmīnī liegen im Autograph von 821 vor. — Die Biographie (السيرة الصغرى) des Heiligen Abū 'Abd-allāh Muḥammad b. Ḥasan b. 'Alī at-Teimī al-Bekrī aš-Šādīlī al-Ḥanaḥī († 847) von dem Aegypter 'Alī b. 'Omar . . . Ibn al-Ba-tanūnī findet sich im Autograph (v. J. 900) und in einer Hs. v. J. 1074. — Den in drei Hss. vorliegenden *ذيل* der *انوار* *نواحي* des Ša'rānī erwähne ich, weil der Verfasser hierin bemerkt, andere seiner Zeitgenossen habe er in den *المآثر والمفاخر* behandelt (vgl. W. 530 no. 2 und 3). — Ueber Suleimān al-Ḥuḍeirī († 960) und seine Schüler handelt Murād b. Jūsuf aš-Šādīlī al-Ḥanaḥī ar-Rūmī († 1030) in den *الفتوحات الربانية*. — Der jüngste zusammenfassende Šūfi-Biograph in Aegypten, al-Munawwī († 1031, W. 553) schrieb grosse (الكواكب الدرية) und kleine طبقات (ارغام). Von den grossen, im J. 1011 beendeten, in elf Klassen verlaufenden Biographien finden sich zwei Hss., vom J. 1018 und 1096. Beiläufig bemerke ich, dass der Kopist der Londoner Hs. dieses frommen Werkes (catal. Mus. Britann. no. 1303) kein anderer ist, als der lebenslustige Verfasser des *هز القحوف*. Dass derselbe noch im J. 1098 gelebt haben muss (vgl. ZDMG. XLI, 370), konnte ich

kurz zuvor aus einer hiesigen Hs. constatieren, die das von demselben Jahre datierte Autograph seines Schriftchens *طرح المدر* enthält (Katalog II S. 164; andere Hs. in Paris; vgl. Brill's catal. périod. IV no. 321). Von dem kleineren Werk (*إرغام*) des Munāwī

findet sich in Europa m. W. keine Hs., dieser Umstand möge mein Eingehen auf das für die Theorie des Šūfismus wichtige Werk entschuldigen. Der Schwerpunkt desselben liegt offenbar nicht in den (alphabetisch geordneten) Biographien, sondern in der Einleitung (fol. 1—17 b), wo der Verfasser als Apologet der šūfischen Weltanschauung auftritt und alle Anfeindungen der Gegner zu entkräften sucht. Von fol. 8 a—12 a giebt er einen Ueberblick über die Hierarchie der Šūfī's in 34 طبقات, die ich hier namhaft mache, da sie die von Flügel aus Ša'rānī gemachten Mittheilungen (ZDMG. XX) nicht unwesentlich ergänzen. Also 1) *الاقطاب*, nicht nur die vier rechtmässigen Chalifen, Ḥasan [b. 'Alī] und 'Omar b. 'Abd-al-'azīz, sondern auch die „innerlichen“ Chalifen, wie Aḥmed b. Ḥārūn ar-Rašīd as-Sebtī und Abū Jezīd al-Biṣṭāmī. Wer dieser Sebtī ist, weiss ich nicht zu sagen, ich vermuthe, dass es eine Sagengestalt der Šūfī's ist, wie z. B. die Kairiner Volkssage auch einen Bahlūl b. Ḥārūn ar-Rašīd kennt. 2) Wezire und Nachfolger der *أقطاب* sind die Imāme, deren es stets nur zwei giebt. 3) Vier *أوتار* nach den vier Himmelsgegenden. Der Verfasser bemerkt, er sage ausdrücklich, vier „Seelen“, nicht „Männer“, denn unter ihnen sei ein Weib. 4) Sieben *إبدال* nach den sieben Klimaten, nach Weise (*على قدم*) der sieben grossen Propheten. Sie erlangen ihren Rang durch Hungern, Wachen, Schweigen und Einsamkeit (*عزلة*). Andere nennen sie *رَجَبِيّون* und zählen deren vierzig (vgl. 8). 5) Zwölf *نَجَبَاء* nach den Zeichen des Thierkreises. 6) Acht *نَجَبَاء*. 7) Ein Apostel; zur Zeit des Propheten („Muṣṭafā“) war es Zubeir [b. al-'Auwām]. 8) Vierzig *رَجَبِيّون* (vgl. 4). 9) Ein *ختم*, es ist der grösste *وَلِيّ*, z. B. seinerzeit Jesus. 10) Dreihundert Seelen nach dem Herzen (*على قلب*) Adam's, 11) ebenso vierzig nach dem Herzen Noah's, 12) ebenso sieben nach Abraham, 13) ebenso fünf nach Gabriel, 14) ebenso drei nach Michael, 15) ebenso eine nach

Isrâfil, 16) „mehrere“ nach David, 17) zehn رجال الغيب, die nur leise sprechen, 18) achtzehn الله خرق الله عن أمر الله خرق, 19) acht العوائد عندهم عبادة, 20) fünfzehn رجال القوة الالهية, 21) vier رجال الحنان والعطف, 22) vierundzwanzig رُ الفتح الالهى, davon zwei in Jemen, vier im Magrib, die übrigen zerstreut, 23) sieben رُ العلى, auch المعارج, 24) einundzwanzig رُ الامداد الالهية, 25) drei رُ انتخت الاسفل, 26) drei رحمانيون, 27) mit der Erklärung: sie haben Macht über die sechs Seiten (جهات), die in dem menschlichen Dasein offenbar werden, 28) ein Mann, z. B. al-Gilani, mit der Erklärung وقد يكون امرأة آية من كتب الله, 29) وهو القاهر فوق عباده له الاستطاعة على كل ما سوى الله تعالى, 30) شهم شجاع مقدم كثير الدعوى بحق يقول حقًا ويحكم عدلا, 31) ein Wesen, halb جن halb Mensch, welches die Welt des بيزخ bewacht, 32) einer, in dem Viele den قطب zu erkennen glauben, der es aber nicht ist, 33) zwei رجال الفنا بالله, der eine dient zur Hülfeleistung für die sichtbare Welt, der zweite für die unsichtbare, 34) zehn, von denen es heisst: رُ عين التحكيم والزوائد, 35) لهم مقام اظهار غاية الخصوصية بلسان الانبساط في الدعوى, 36) بدلا, nicht zu verwechseln mit den ابدال, 37) fünf رجال الاشتيق, dazu gehören ferner die ملامتية, die Männer des Wassers z. B. Jonas, الاجناد (vgl. Koran 37, 173), 38) الاخير, (ib. 38, 47), 39) الاواهون, (ib. 9, 115), 40) und Andere. Mag man über die Traumgebilde dieser Phantasten denken, wie man will, so ist doch nicht zu leugnen, dass jetzt und offenbar seit langer Zeit der Stufismus sich die Herzen der islamischen Massen erobert hat und sie in

ganz anderem Sinne sein eigen nennen darf als der rein semitische Ur-Islam. Wenn von den Hauptgeboten des letzteren für den gemeinen Mann im Grunde nur zwei übrig bleiben, nämlich das mit der Muttermilch eingesogene Glaubensbekenntniss und die mit den Freuden und Spässen der Jugend eng verknüpfte Ramaḍānfeier, so sucht das leer gelassene Gemüth anderswo Ersatz und findet diesen bequemer und angemessener in den Zikrfeiern und andern Reizmitteln der Ṣūfi's, als in den Glossen der Tartuffe's der Azhar.

Von philologischen Biographien kann ich nur eine junge Hs. der بغية des Sujūṭī und ein Exemplar seiner kleinen طبقات unter dem Titel خلاصة (32 Bl.) nennen. Damit verbinde ich das

Lehrerverzeichniss desselben Autor's (المنجّم); die vorliegende Hs. (273 Bl.) ist offenbar der erste Entwurf von der Hand des Verfassers. Die Dichterbiographien des Ibn Kuteiba (W. 73) finden sich in zwei Hss.; die eine u. d. T. طبقات ist v. J. 1059 datiert,

die zweite, wegen ihres Titels كتاب الشعر والشعراء zur Adab-Abtheilung (no. 550) gestellt, stammt aus einem Exemplar, das in der Bibliothek des Ragib Paša in Konstantinopel liegt (vgl. Flügel's H. H. VII, 322 no. 971). — Was endlich die Naturforscher anbelangt, so erwähne ich drei ganz junge Hss. der تراجم des Kiftī † 646 (W. 331), die im übrigen die bekannten Anhänge نقلت haben, hauptsächlich wegen der befremdenden Unterschrift

هذه النسخة من نسخة المصنف وتاريخها سنة ٩٤٧ وحررت هذه النسخة الجديدة منها. Von Ibn Abi Uṣeibi'a findet sich ein Fragment v. J. 707 und eine jüngere Hs., die Ḥasan al-'Aṭṭār i. J. 1246 benutzte.

Wenden wir uns zu den انساب, so liegen hier die beiden berühmtesten Werke wenn nicht selbst, so doch in Auszügen vor, nämlich erstens die جمهرة des Kelbī (W. 42) in dem Auszuge (المقتضب) des Jaḳūt al-Ḥamawī † 626 (W. 310) in einer alten Hs., ferner das Werk des Sam'ānī † 562 in dem Auszuge (لباب) des 'Alī b. Muḥammad... Ibn al-Aṭṭār † 630 (W. 315). Wenigstens trage ich kein Bedenken, letzteres Werk dem genannten Verfasser zuzuschreiben, da aus der zu Anfang verstümmelten Hs. erhellt: 1) dass das Werk aus dem des Sam'ānī ausgezogen ist, 2) dass es لباب betitelt ist. Leider ist unser sehr altes Exemplar nicht

lückenlos, es geht nämlich Band I von Elif bis zum Schluss von د, Band II von Rāzī bis قمرطى, Bd. III von قمرسى bis Kelbī. In der Hs. lassen sich zwei Hände unterscheiden.

تحفة ظريفة ومقدمة لطيفة وهدية منيفة في اصول الاحساب
betitelt sich das Werk des Abū 'Alī Muḥammad al-'Obeidī b. As'ad b. 'Alī b. al-Mu'ammār b. 'Omar b. 'Alī b. al-Ḥasan b. Aḥmed b. 'Alī b. Ibrāhīm b. Muḥammad b. al-Ḥusein b. Muḥammad al-Gauwānī (so nach dem Zeugnis des Muḥjī-ad-dīn an-Nawawī; vgl. W. 280 a Chawāfī) b. 'Obeidallāh al-A'rag al-Ḥuseinī geb. 525 † 588. Der guten, theilweise vokalisiertes Hs. fehlt der Schluss; der Verfasser des تاج العروس hat sie benutzt. Da der Verfasser wenig bekannt ist, verweise ich noch auf Maḥrizī's خطط (I, 5, 16), wo sein كتاب النقط erwähnt wird. — Ueber die arabischen Stämme handelt die نهاية العرب des Muḥammad b. 'Abdallāh al-Ḳalḳaṣandī (im catal. Mus. Britann. no. 341 Aḥmed b. 'Abdallāh, bei W. 467 Aḥmed b. 'Alī); von den beiden Hss. ist die eine alt, aber vielfach neu ergänzt, die andere jung. — Von den genealogischen Werken des Sejjid Aḥmed Kamāl-ad-dīn (anders W. 470) b. 'Alī b. 'Anbasa (?) † 828 liegt nicht nur die in Europa bekannte عمدة, sondern auch der بحر الانساب vor, den Sejjid Murtaḍā im J. 1186 benutzte. — Der erste Theil vom السلم الوصول des Ḥaḡḡī Ḥalīfa (vgl. ihn im كشف s. v. انساب السمعاني) reicht bis خ. — Aus den Werken über adelige Familien hebe ich hervor das المشجر المشرح des Muḥammad b. 'Alī al-Ḥuseinī an-Nagafī über die سادة in zwei Hss. und das Werkchen (38 S.) des Murād Gawīš über die Bekriten. (نطائف المنين). (النفحات المسكية).

Die geographische Litteratur weist fast nur Sachen zweiten und dritten Ranges auf. Ein v. J. 748 datiertes Fragment des Idrīsī (6. Jahrh.) geht bis inmitten des zweiten Klimas. Daran reiht sich sachgemäss ein dem Šihāb-ad-dīn Aḥmed al-Maḥrizī zugeschriebenes Werkchen u. d. T. جنى الازهار من الروض المعطار. das sich bei genauerer Untersuchung als Auszug aus Idrīsī herausstellte. Ich verweise im übrigen auf das Bulletin de la Société Khédiviale de Géographie (série III, no. 2), wo der Schreiber dieses

ausführlicher über das genannte Büchlein handelte. — Von der رحلة des 'Alī b. abī Bekr al-Harawī († 611) findet sich die kleine Ausgabe. Unsere Hs. der آثار البلاد des Kaẓwīnī († 682) wurde von einem Enkel des Naṣīr-ad-dīn al-Laḳānī († 958), also bald nach 1000 Hg. geschrieben. Das bei W. 456 S. 199 erwähnte Itinerar des Ibn Ḥaldūn trägt den Titel التعريف. Muḥammad b. Sīpāhī († 997) lieferte eine alphabetische Uebersetzung (أوضح) des Abū'l-fida mit Nachträgen; Hs. v. J. 1090. Die Reise (تحفة الادباء) des Ibrāhīm al-Ḥijārī († 1083) findet sich in einer v. J. 1082 datierten, vom Verfasser kurz vor seinem Tode verglichenen Hs. Ein vom gothaischen Katalog (no. 1545) nicht erwähntes Exemplar dieser Reise findet sich m. W. in Berlin (Wetzstein I, 125). Ferner ist die grosse Reise (الحقيقة والمجاز) des 'Abd-al-ḡanī an-Nābulusī († 1143) zu erwähnen. In die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts führt uns das Werk (نشوة المدام) des Sejjid Maḥmūd b. 'Abdallāh al-Ālūsī al-Hanafī († 1270), der im J. 1268/9 von Ṣamsūn über Amasia, Tokat, Dijārbekr, Niṣībīn und Maṣīl nach Bagdad reiste.

Unter der spärlichen Litteratur über Staatswesen trifft man gleichwohl auf einige Werke, die nicht mit Stillschweigen übergangen werden dürfen. Obenan eine alte Handschrift des Werkes (غياث الامم), welches der Imām al-ḥaramein 'Abd-al-melik b. 'Abdallāh al-Guweīnī († 478) für den Fürsten Ġijāt-ad-daula abfasste. Al-Guweīnī handelt in drei ركن über 1) في الامامة 2) في تقدير انقراض حملة الشريعة 3) في تقدير خلو الزمان عن الائمة. Ferner ein Werk des Muḥammad b. Kaḥīm al-Gauzīja († 751) u. d. T. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية. Unbekannt ist mir der Verfasser der für die Bibliothek des frömmelnden ägyptischen Herrschers Kaṭṭbāī im J. 878 geschriebenen المقدمة السلطانية في السياسة الشرعية. Von modernem Geist durchweht ist dagegen das in Tunis (1285) gedruckte Werk (اقوم المسالك) des ehemals tunisischen, später osmanischen Ministers Ḥeir-ed-dīn, der die islamischen Staatsgebilde mit europäischen Rezepten zu verjüngen hofft. Ein Auszug daraus wurde gesondert arabisch gedruckt und auch vom Verfasser französisch herausgegeben (Paris 1868, 79 pp.).

Aus der Uebersetzungslitteratur, die besonders von Rifā'a-Bey und seinen Schülern mit Erfolg betrieben wurde, will ich nur zwei Raritäten hervorheben, nämlich die u. d. T. *برهان البيان* in Kairo (1293) gedruckte Uebersetzung von *les causes de la grandeur et de la décadence des Romains** par Montesquieu, und den handschriftlichen vierten Band der Werke des Nicola Macchiavelli (im Texte *افيقلاوس*).

Die vorliegende Umschau war abgeschlossen, als der diesjährige ägyptische Mahmal der Bibliothek eine Kiste mit werthvollen Abschriften überbrachte, die in Medina aus der dort aufbewahrten Sammlung des ehemaligen *شيخ الاسلام* 'Arif Hikmet Bey († 1275) auf Kosten der ägyptischen Direktion der frommen Stiftungen angefertigt worden sind. Ich beeile mich, die darunter befindlichen geschichtlich-biographischen Werke namhaft zu machen, die schon für die hiesige Katalogarbeit von höchstem Werthe sind.

1) die mālikitischen Biographien (*الديباج المذهب*) des Ibrahim b. 'Alī Ibn Farḥūn († 799, W. 488). Eine andere Hs. befindet sich im Privatbesitz eines hiesigen Gelehrten; vgl. auch Ahlwardt's Verzeichniss, 1871 no. 1201 b.

2) ein vollständiges Exemplar vom *المنهل الصافي* des Jūsuf b. Taḡribardī (W. 490 no. 5)

3) die Chronik (*شذرات الذهب*) des Abū'l-falāḥ 'Abd-al-ḥaij b. Aḥmed b. Muḥammad b. al-'Imād († 1089, خلاصة II, 340 f.). In Europa kenne ich nur zwei Exemplare dieses trefflichen Werkes: das eine in der königlichen Bibliothek zu Berlin, das andere dem Autograph nahe stehende Exemplar wurde um 1885 von dem Sammler B. Maimon in oder bei Bagdad erworben und käuflich an eine Berliner Firma überlassen.







Col. 887 BB. ܡܢܥܝܢܐ ܡܢܥܝܢܐ ܡܢܥܝܢܐ ܡܢܥܝܢܐ ܡܢܥܝܢܐ . Also machen 3 ܡܢܥܝܢܐ ein ܡܢܥܝܢܐ . Nach Col. 784 ($\text{ܡܢܥܝܢܐ} = \frac{1}{2}$) haben 3 ܡܢܥܝܢܐ den Werth $\frac{3}{2}$. Daher die Glosse bei BB: Ein ܡܢܥܝܢܐ ist ein Gewicht, welches ist ein ܡܢܥܝܢܐ und $\frac{3}{4} = \frac{1}{2} + \frac{1}{4} = \frac{3}{4}$. Freilich stimmt diese Angabe nicht mit der in Col. 952 überein, wonach 1 $\text{ܡܢܥܝܢܐ} = 3$ ܡܢܥܝܢܐ . (Col. 948 ܡܢܥܝܢܐ). Siehe aber s. v. ܡܢܥܝܢܐ . Es ist aber in den Glossen sehr verschiedenes zusammengeworfen. Ich habe alles Metrologische zusammengestellt und hoffe es bald bearbeiten zu können.


Col. 2350. Haben wir wieder unklare Glossen über ܢܗܠܐ [so die allein richtige Leseart, wie mir Herr Prof. Nöldeke mittheilt, arabisirt ناطل , نيطل cf. Talm. נחל]. Es scheint, dass man zwei Sachen auseinander zu halten hat: ܢܗܠܐ als Gewicht und ܢܗܠܐ als Mass. Als Gewicht (שני מן האזן), sagt Bar Bahlûl, ist das Nâṭlâ nach Ansicht des Bar Serošwai und des Serapion so viel als zwei $\sigma\tau\alpha\tau\eta\rho\epsilon\varsigma$, nach Bar Serošwai sind diese soviel als 12 mathkâlê (denn das müssen die geheimnissvollen Zeichen nach dem folgenden ܢܗܠܐ bedeuten), was wieder soviel ist als anderthalb Unzen¹⁾. Als Mass ist der Nâṭlâ dem Menêkithâ gleich. Um das folgende zu verstehen, müssen wir die Glossen s. v. ܡܢܥܝܢܐ Col. 2447 heranziehen. Daraus lernen wir, dass ein $\text{Menêkithâ} = 5$ tarwâdhâ, und dass ein tarwâdhâ = 2 Mathkâlê. Die weiteren Zeichen in der Glosse zu ܢܗܠܐ müssen also 5 resp. 2 bedeuten. Nun enthält Hunt (LXX offenbar dieselben Glossen. Doch wollen die Zeichen — wenn sie im Codex wirklich so stehen — auch hier nicht passen. Soll

1. 15 mit BE. parallel geht. Von 19—25 wird das früher gegebene summarisch wiedergegeben. L. 25 knüpft an BE. 162, 11 wieder an. Dies nur ein Beispiel. Das meiste, was K. an Lexicographie und Grammatik bietet, stammt vom kethâbbâ d̂bešemlê und 'aušar ('râzê).

1) Muss ein anderes Gewicht sein als das PS. Col. 2619 erwähnte. Da sollen zwei $\sigma\tau\alpha\tau\eta\rho\epsilon\varsigma = 1$ $\sigma\upsilon\gamma\kappa\iota\alpha$ sein, cf. Lagarde, Symmicta II, 195, 40 = Vet. Test. ab Orig. etc. 51, 8, cf. PS. Col. 2619 s. v. ܡܢܥܝܢܐ (= Lagarde, Vet. Test. 52, 2 ff. Symmicta 195, 60 ff.).

vergeblich im griechischen Text sucht ¹⁾). Im Einzelnen ist folgendes zu bemerken:

No. 33. Ἀσκληπιάς. Galen sagt ausdrücklich (XI. 840) ἡμεῖς δὲ οὐδέπω πείραν αὐτῆς ἐχομεν, Dioskorides aber (ed. Sprengel F. 96) und Paulus von Aegina (mir nur zugänglich in der englischen Uebersetzung von Adams, London 1847, p. 56) sprechen darüber. Interessant ist No. 62 verglichen mit 149 () muss ein Schreibfehler sein). Die verschiedenen Glossen darüber findet man bei PS. Col. 2497 . 2358  und 2682  (cf. Löw PN. p. 36). Nun heisst das Wort hier bei BE. auch , lies  i. e. Τορδύλιον. Francis Adams in seiner oben erwähnten Uebersetzung des Paulus von Aegina p. 90 sagt, dass dies ein Fehler des Paulus oder einer seiner Abschreiber sei für Τορδύλιον, worüber Dioskorides F. 56 nachzulesen ist.

No. 73.  ist wohl aus *ἐλατήριον* (Löw 332) verstümmelt. Galen kennt die Pflanze nur unter dem Namen *σίκος ἄγιος*.

No. 81. **Ἑρμολάκην** (s o mit reß) *Ἑρμοδάκτυλος* mit *πολιχόν* identificirt. Paulus ist wieder der einzige unter den Griechen, der dieselbe Gleichung macht (a. a. O. p. 115).

No. 98. *ὀσπᾶνάξ* kommt bei Dioskorides vor, auch bei Galen und Paulus, aber nicht in einer besonderen Rubrik. Sonst das nöthige bei Löw 190.

No. 126 ist ein semitisches Wort — **مازريون, حارون** — *Xamelaia* Löw 247 — ins Verzeichniss gekommen. So auch bei Paulus, Serapion, Avicenna etc. (Adams a. a. O. p. 410). Ist vielleicht hier **حارون** zu lesen?

No. 171. كافور **مافه** mit folgendem كافر. Dies spricht für eine arabisirte Quelle. *Gawālikī* ed. Sachau 129, 9 الكافور المشموم من الطيب فحسبُه ليس بعربي مَحْض لَاتَهْم رَبُّمَا قَالُوا الْقُفُور وَالْقَافُور. وقد جاء في التَّنْزِيل كان مزاجها كافوراً والله أَعْلَمُ بِوَجْهِهِ^{٢١}.

1) So z. B. 8. 114. 115. 217. 218. 204. 208. So ist auch die merkwürdige Schreibweise bei Nos. 60. 93. 169. 170. 161. 101. 228. 36.

2) Sura 76, 5.

Es ist unser Kamfer¹⁾. Es ist in der Liste irgendwie mit *Κάππαρις* in Beziehung gebracht worden. Die Reihe wird auch dadurch gebrochen; i. e. *Κάππαρις*, *Κάρδαμος*, *Καρδάμωμον*. Das ist dem Karmseddinaja passirt, der am unrichtigen Ort PS. 1799 den *كافور* citirt.

No. 205 *μηλοπέπων*²⁾. Dioskorides B. 163. Löw 361. Galen erwähnt es nicht.

No. 216 *πράσον* kommt nicht bei Galen vor. Löw 226.

No. 212 *πολυπόδιον*; *محلى منى* = Diosk. A. 185 *ἄγει φλέγμα καὶ χολήν*, was nicht bei Galen steht.

Bei der Beschaffenheit des Textes und des schlechten Zustandes der Hs. war es natürlich, dass meine Lesung zuweilen unrichtig oder ungenügend war. Manches konnte ich bald selbst verbessern. Herr Prof. Nöldeke (17/4. 1886) und Herr Dr. Löw waren so gütig, mir einige Text-Aenderungen vorzuschlagen. Bei der Gelegenheit habe ich die Hs. noch einmal eingesehen. Ich habe manche Vermuthung bestätigt gefunden, manche nicht. Wo die Hs. die Lesung erträgt, setze ich Hs. hinzu.

1, 6 N(öldeke) *محلى منى*. 1, 17 N. Hs. *محلى منى*. 2, 18 N. *محلى منى*. 3, 15 N. *محلى منى*. 3, 18 N. Hs. *محلى منى*. 4, 12 N. *محلى منى* [N.: Diosk. I, 187]. 4, 17 N. *محلى منى*. 5, 4 N. *محلى منى*, Hs. vielleicht. No. 1. N. L(öw), Hs. Arabische Glosse gehört zu *محلى منى*. 5. Note L. *الحطمية*. 13. Note. L. für *لا*. 1. *الحمد*. 16. L. Hs. *ثانخواس*. 18. L. *محلى منى*. Hs. vielleicht. 26. N. *محلى منى*. 36. N. *محلى منى*. 43. L. *محلى منى*. 71. N. L. *محلى منى*, Hs. vielleicht. 72. L. Hs. *محلى منى*. 74. L. Hs. *محلى منى*. 88. L. „Der Verfasser wollte aus seiner Vorlage Galen XI, 882 *ζύθος* oder *ζύμη* nach der alphab. Folge excerptiren, bemerkte aber, dass es kein Pflanzennamen sei und ging auf *η* über“. 109. L. *بارزد*. 102 ist wohl *محلى منى* zu lesen. Löw 49. 109. *محلى منى* palpitation cordis? 116. *محلى منى*?

1) Dozy II, 477. Adams a. a. O. Appendix p. 427, cf. auch die Verweisungen von Greenhill in seiner Uebersetzung von Razi's: „A treatise on the Smallpox & Measles“ p. 193.

2) Es ist *محلى منى* zu lesen, wie mir Herr Dr. Löw schreibt.

1. mit der Hs. **عسل** Urin. 120. L. „l. **و**“ vielleicht **منزج**? 121. L. „fängt mit **عسل** eine neue Nummer an“. Löw 182. Das Wort gehört dann zu denen unter dem Buchstaben μ und wird ursprünglich gelautet haben: **عسل** **عسل**. Die Gleichung stammt von den Arabern, Sprengel, Comment. in Diosk. p. 392. Lagarde GA. sind mir nicht zugänglich. Meine Abschrift entspricht der Hs. 126; siehe oben. 127 N. L. **عسل**. 140. Lese **عسل**. 145 Natürlich **عسل** zu lesen, was nur schlecht geschrieben worden ist. 148. L. **عسل**. 152. l. **عسل** Merx, ZDMG. XXXIX, 296, 16. 155 Note. L. **عسل**. 159. L. Hs. **عسل** i. e. **مبوعة**. 178. **عسل**? 179. L. **عسل** τὰς ἀμβλυωπίας ἰᾶται Galen XII, 18. 180. L. N. **عسل** ἐμβάλλουσα. 185. L. N. Hs. **عسل**. 191. L. N. **عسل**. 193. L. N. Hs. **عسل** σύγκειται ἐξ ἐναντίων δυνάμεων; N. **عسل**. 200. L. N. **عسل**. 201. L. **εὐπάριστος**. 202. L. Hs. **عسل** = **سعد**. 211. L. Hs. **عسل**. 213. L. **عسل**. 214. lies **عسل**. 219. **عسل** nach Gal. und Paulus. 228. **عسل**. 230. N. L. Hs. **عسل**; N. **عسل**. Von Nummer 201 an sind die Zahlen um eins weiter zu rücken.

April 22. 1887.

Die Shāhbāzgarhi Version der Felsenedicte Āśoka's.

Von

G. Bühler.

Nebst Facsimile des Edictes VII.

Vorbemerkungen.

I. Die Materialien.

Im vorigen Jahre erhielt ich durch die Güte des Herrn Dr. J. Burgess, Director General of the Archaeological Survey of India, eine grössere Anzahl von neuen Abklatschen (paper-impressions) der Felsenedicte Āśoka's. Dieselben enthalten 1) die Gīrnār-Version, 2) die Khālsi-Version, 3) die Shāhbāzgarhi-Version, 4) die Mansehra-Version, 5) das Edict von Babra (2 Copien). Sie sind alle von Dr. Burgess selbst angefertigt, mit Ausnahme des zum zwölften Edicte der Shāhbāzgarhi Version, welcher von dem Entdecker, Captain Deane herrührt. Letzterer ist unvollständig, wird aber durch eine Phototypie eines anderen Exemplares und eine directe Photographie der rechten Seite des Steines ergänzt. Die Arbeit des Dr. Burgess ist ausserordentlich sorgfältig. Auf seinen Abklatschen sind die Buchstaben so tief in das Papier eingedrückt, dass die Rückseite dieselben in hohem Relief giebt. Dies hat besonders für die Shāhbāzgarhi und Mansehra Versionen grossen Werth, wo die Oberfläche der Felsen rauh und voll Risse ist. Sehr häufig sind von schwierigen Stellen doppelte und dreifache Aufnahmen vorhanden. Wie zu erwarten steht, ermöglichen die neuen Materialien in allen Versionen mannigfache Verbesserungen des Textes. Bei den Versionen von Gīrnār und Khālsi handelt es sich meist nur um Minutien, um die Quantität von Vocalen, *ra*-Striche, Anusvāras und ähnliches. Bei den beiden nördlichen Versionen ist der Gewinn bedeutend grösser. Der Text von Shāhbāzgarhi lässt sich mit Ausnahme einiger weniger Worte vollständig herstellen. Ebenso lassen sich die auf der Vorderseite übel zugerichteten Zeilen der Inschrift des kleineren Steines von Mansehra Edicte I—VIII von der Rückseite des Abklatsches beinahe ganz ohne Schwierigkeit ablesen. Auch die Edicte IX—XI kann man fast vollständig herstellen. Da die Shāhbāzgarhi Version wegen

der bis jetzt nicht erklärten Stelle des Edictes XIII das grösste Interesse besitzt, so gebe ich dieselbe zuerst. Die Bearbeitung der Mansehra Version wird folgen. Für die Girnār und Khālsi Versionen wird es genügen kurze Nachträge zu geben. Es erschien mir jedoch nützlich bei Edict XIII eine Ausnahme zu machen und die nach den neuen Materialien verbesserten Lesungen der Fragmente der andern beiden Versionen dem vollständigen Texte von Shāhbāzgarhi gegenüber zu stellen, sowie eine vervollständigte Uebersetzung hinzuzufügen. In den Noten habe ich Senarts neueste Arbeiten über Edicte I—XII und die erste Zeile von Edict XIII (im Journal Asiatique Serie VIII, vol. XI, p. 504 ff. und XII, p. 311 ff. der Shāhbāzgarhi Version und über Edict XIII der Girnār Version sorgfältig berücksichtigt. So weit es möglich war, habe ich auch die Gründe angeführt, welche mich zwingen häufig von den Ansichten meines verehrten Freundes abzuweichen, dessen grosse Verdienste auch um diese schwierige Version die vollste Anerkennung verdienen. Die Varianten in Dr. Bhagvānlāl Indrajī's Umschriften von Edict I im Indian Antiquary vol. X, p. 105 und von Edict VIII im Jour. Bo. Br. Roy. As. Soc. vol. XV, p. 284 sind nur zum kleineren Theile berücksichtigt. Ich bemerke, dass das Facsimile, welches dem ersten Artikel beigegeben ist, auf einer Handzeichnung beruht, wie z. B. die irrthümliche Form *lipi* für *dipi* deutlich beweist. Eine Umschrift und englische Uebersetzung des Edictes XII der Shāhbāzgarhi Version ist von mir in Dr. Burgess' Epigraphia Indica p. 16 ff. veröffentlicht. Ich bin jetzt im Stande mehrere Verbesserungen zu geben, von denen ich einige Senarts Herausgabe verdanke. Die früher erwähnte Photographie der dreizehn Edicte, welche ich Sir A. Cunningham verdanke, habe ich für diese Arbeit nicht verglichen.

II. Das nordindische Alphabet.

Zur Erläuterung meiner Lesung muss ich folgende Bemerkungen über einige Eigenthümlichkeiten des nordindischen Alphabetes, welche bis jetzt gar nicht oder nicht genügend beachtet sind, vorausschicken.

1) Alle Buchstaben, welche mit einer verticalen oder schrägen Linie endigen, können am unteren linken Ende derselben einen im spitzen Winkel aufwärts gehenden Strich erhalten, z. B. \nearrow *ka*. Endigt ein Buchstabe mit zwei verticalen oder schrägen Linien, so kann die linke den Strich erhalten, z. B. \wedge oder \checkmark *ya*. Dieser Strich hat keine phonetische Bedeutung, sondern dient nur zur Begrenzung der Verticallinie, ähnlich wie die Striche und Haken an den *ra*, *ka* u. s. w. des südlichen Alphabetes in den Andhra und späteren Inschriften. Derselbe stammt wahrscheinlich aus der Cursivschrift und ist durch das Absetzen der Feder hervorgerufen. Dr. Bhagvānlāl Indrajī's Vorschlag diese Striche an der Wurzel der Verticallinien als

Bezeichnung des *ā* aufzufassen, ist nicht annehmbar. Denn die Resultate, welche dieses Prinzip ergeben würde, sind, wie z. B. eine Vergleichung der im facsimilirten Edict VII vorkommenden Fälle zeigt, durchaus unbefriedigend. Man erhielte wunderbare Formen wie *sāyāma* (Z. 2) *diḥābhātita* und daneben *devanam*. Sodann findet sich dieser Strich auch, wenn der Consonant mit andern Vokalen verbunden ist z. B. in der zweiten Silbe des vierten Wortes von Ed. VI, Z. 16 *kichi* 𑀭𑀸𑀓.

2) Die linguale Tenuis *ta* wird gewöhnlich durch 𑀭 bezeichnet. Nebenformen sind 𑀭 in *kīraṇata* Ed. VII, Z. 5 und 𑀭 im dritten *kūri* Ed. X, Z. 21. Es scheint demnach, dass die Position der beiden Horizontalstriche nicht fest bestimmt war und das man sich begnügte, wie das auch in andern Fällen z. B. bei dem initialen *ī* des südlichen Alphabetes geschieht, die Zahl der Elemente des Zeichens zu wahren. Die in Ed. X, Z. 21 erscheinende Form ist wahrscheinlich die älteste.

3) Das Zeichen 𑀭, für welches sich cursive Varianten Ed. VI, Z. 14, Z. 16 und Ed. X, Z. 21 finden, lese ich mit Bhagvanlal *tha*. Es findet sich überaus häufig in dem Worte *aṭha* oder *aṭhra* d. h. *artha*, in dessen Compositis *supathaye* Ed. I, Z. 2 *nīraṭhiyam* Ed. IX, Z. 18, *aṭhakramam* Ed. VI, Z. 14, *mahaṭhavaha* Ed. X, Z. 21, ein Mal in *uṭhanasi* Ed. VI, Z. 15, ein Mal in *grahathani* Ed. XII, Z. 1, und ein Mal in *sreṭham* Ed. IV, Z. 10, so wie vielleicht in *aṭha* im Anfange von Edict XIII, Z. 1. Es ist aus der dritten Form von *ta* durch Anhängung eines Hakens an den unteren Horizontalstrich gebildet.

4) Das Zeichen 𑀭 lese ich mit dem genannten Gelehrten *tha*. Es findet sich stets in den Wörtern *yatha* Ed. II, Z. 3 (undeutlich), Ed. III, Z. 6 (etwas abnorm gebildet, siehe Note zum Texte) Ed. XII, Z. 2, Z. 8 (undeutlich); *tatha*, Ed. V, Z. 13 (undeutlich), Ed. VI, Z. 16, Ed. XI, Z. 24, Ed. XII, Z. 1 (undeutlich), Z. 6, Z. 8, Ed. XIV, Z. 14; *aṭha* (= S. *aṭha*) Ed. IX, Z. 20, *aṭha* Ed. XII, Z. 4; ein Mal in *aṭhrasa* (= S. *arṭhasya*) Ed. IV, Z. 10, in folgenden Ableitungen des Verbums *sthā*, *dhramadhithana* Ed. V, Z. 12, 13, *uṭhana* Ed. VI, Z. 15, *chirathitika* Ed. V, Z. 13, Ed. VI, Z. 16, *tiṭhe* Ed. IX, Z. 20; *grahatha* Ed. XIII, Z. 4, und in *apagratho* Ed. XIII, Z. 5, Z. 6. Sein Vorkommen in den ersten vier Wörtern sowie in dem letzten zeigt deutlich, dass es nur die dentale Tenuis aspirata bezeichnen kann. Die Prakrit Vertreter von S. *artha* und *sthā* zeigen sehr häufig ein Schwanken zwischen der lingualen und der dentalen Tenuis aspirata und der Wechsel der besprochenen Zeichen stimmt mit den sprachlichen Thatsachen.

5) Ein drittes Zeichen wird von Senart, Hoernle und Bhagvanlal gleichfalls *tha* oder *ṭha* gelesen, während ich es im Anschluss an Sir A. Cunningham *sta* lese. Dasselbe erscheint, stets in *asti*, *nasti*.

dhramanusasti, *dipista* (3. Pers. Sing. Aor. Ätm.), *saṃstuta* (mit einer Ausnahme), in folgenden ein Mal vorkommenden Wörtern *hastino* Ed. IV, Z. 8, *Rastikanam* Ed. V, Z. 12, *striyaka* Ed. IX, Z. 18, *dhramasamstave* Ed. XI, Z. 23, *istridhiyachhamamahamatra* Ed. XII, Z. 9 *vistriyena* Ed. XIV, Z. 13 und wahrscheinlich ein Mal in *tistiti* Ed. IV, Z. 10, wo es bedeutend beschädigt ist. Es besteht aus einem Verticalstrich, an dem oben links zwei meist ziemlich lange Horizontalstriche angehängt sind und einem theils schrägen, theils gebogenen Striche rechts von der Verticallinie, der sich meist bis zu oder noch über die Höhe der letzteren erhebt. Seine gewöhnlichen Formen sind 𑀧 z. B. in *nasti* Ed. VII, Z. 4 (siehe das Facsimile) 𑀧 z. B. in *dipista* Ed. VI, Z. 16, 𑀧 z. B. *dhramasamstave* Ed. XI, Z. 23. Etwas abnorm ist es in *striyaka* 𑀧 Ed. IX, Z. 18 und ähnlich, aber nicht ganz deutlich in *istridhiyachhamamahamatra*, Ed. XII, Z. 9, in *saṃstuta* 𑀧 Ed. XI, Z. 24, in *vistriyena* 𑀧 und in *Rastikanam* 𑀧, wo das rechtseitige Glied nur im Ansatz vorhanden ist. In *asti* Ed. I, Z. 2 ist das rechtsseitige Glied sehr beschädigt und deshalb in Bhagvanlals Facsimile weggelassen. Der Abklatsch zeigt jedoch die Spuren ganz deutlich. Dies Zeichen erscheint ganz ebenso in der Mansehra Version und genau in denselben Wörtern. Es scheint mir selbstverständlich, dass es nicht eine Variante von *tha* sein kann, da es, abgesehen von der grossen Verschiedenheit der Form, nie in *aṭha* (= S. *artha*) sondern nur in Wörtern vorkommt, wo das Sanskrit die Gruppen *sta*, *shṭa* oder *shṭha* zeigt. Dagegen wechselt es in *saṃstuta* mit der deutlichen Gruppe *stu*, siehe die Note zu Ed. IX, Z. 19. Wenn das Zeichen nicht eine Variante von *tha* sein kann, so kann man es nur als *sta* deuten, wie Sir A. Cunningham gethan hat. Hierfür spricht auch seine Aehnlichkeit mit einem zusammengeschobenen *sa* und *ta* bei dem nur die Schleife oder das Dreieck am Kopfe des *sa* offen gelassen ist, so wie (und dies ist ein Hauptgrund für mich) die Thatsache, dass auf den Münzen des griechisch-indischen Königs Straton, die Anfangsilbe des Namens stets 𑀧, sehr ähnlich der dritten der oben angeführten Formen gemacht wird. Die Vertretung von *shṭa* und *shṭha* durch *sta*, die bei meiner Lesung für den Shāhbāzgarhi Dialect angenommen werden muss, kann kein Bedenken erregen, da sie ohnehin durch die Form *sre-stamati* Ed. I, Z. 2 sicher gestellt wird.

6) Senart hat 𑀧 als eine Variante von *ma* erkannt, (Jour. As. loc. cit. p. 531). Dieselbe kommt in *sayama* Ed. VII, Z. 4 vor. Noch häufiger ist 𑀧, wofür mitunter 𑀧 erscheint. Vielleicht ist dies linksseitige Glied ein alter Bestandtheil des Buchstabens. Aus demselben hat sich ohne Zweifel der Punkt unter *ma* entwickelt, der auf den späteren Inschriften und den Münzen so oft

erscheint und mitunter fälschlich für eine Bezeichnung der Vocal-länge oder Kürze erklärt worden ist.

7) Für *sa* findet sich sieben Mal in der Endung des Locativs Sing. die Variante ṣ, (siehe die Noten zu Ed. VI, Z. 14, Ed. IX, Z. 19 und Edict XIII, Z. 11, wo sich noch in der Länge des rechtsseitigen Gliedes eine Abnormität zeigt), ebenso in *sagam* Ed. VII, Z. 16 und in *samkena*, Ed. IX, Z. 19.

8) Der Anusvara wird bekanntlich meist durch zwei im spitzen Winkel an die Enden der Verticallinien gehängte Striche ausgedrückt. Wenn die Verticallinie noch irgend ein anderes Anhängsel hat, so werden die Striche in der Mitte angesetzt. So findet man stets ॐ *ham* und auch ॐ *am*. *Sam* ist stets ॐ und *yam* ॐ. *kam* mitunter ॐ. Für *mam* giebt es neben ॐ häufig die Nebenformen ॐ oder ॐ, welche cursiv zu sein scheinen. Mitunter findet sich für den Anusvara, gleichfalls als Cursivform, ein gerader Strich an dem Fusse eines Verticalstriches z. B. ॐ ॐ *aṭham*, das Ed. VI, Z. 15 besonders schön zu sehen ist.

9) Zur Bezeichnung des *ra* in Verbindung mit andern Consonanten werden folgende Methoden verwendet:

a) Ein eingehängtes kleines *ra* z. B. in ॐ *savra*, d. h. *sarva*, *kīraṇata* d. h. *kīraṇata* (siehe das Facsimile).

b) Eine cursive Darstellung des eingehängten *ra* durch eine geschweifte Linie z. B. ॐ *praja* Ed. V, Z. 13, ॐ (priya) *draṣi*, Ed. V, Z. 11. In beiden Worten ist das Zeichen früher als Anusvara gelesen worden. Die Richtigkeit meiner Auffassung wird, wie mir scheint, durch sein Vorkommen in dem ersteren Worte erwiesen, da eine Form *panja* für *praja* sprachlich sehr unwahrscheinlich ist, sowie durch die noch weiter entwickelte Form in der Mansehra Version, wo ein grader Strich erscheint.

c) Noch gewöhnlicher ist bekanntlich seine Bezeichnung durch einen kleinen Strich am Fusse der Verticallinien, der meist gerade oder schräg angefügt wird und für den auch eine Curve eintritt. Wenn der Strich schräg angesetzt wird und die Verticallinie mit einem aufwärts gehenden Striche links versehen ist, so ist es schwer zu entscheiden, ob Anusvara oder *ra* zu lesen ist. So findet sich ॐ *drasnam*, wofür einige *damsanam* gelesen haben, ॐ *vrachamti* Ed. XIII, Z. 10. Mitunter wird das *ra* an das rechte Glied von *ka* und *bha* gehängt. Von der gerundeten Form findet sich ein besonders deutliches Beispiel in ॐ *athrasa* Ed. IV, Z. 10.

10) Andere Consonantenverbindungen finden sich in dem schon erwähnten *srestamati* Ed. I, Z. 2 und *samstuta* Ed. IX, Z. 19 sowie

in den bisher übersehenen Fällen *atikratnam*, d. h. *atikrantam* (siehe die Note zu Ed. VIII, Z. 1) in dem etwas undeutlichen *karotne*, d. h. *karonte*, (siehe die Note zu Ed. IX, Z. 18) und in *spasunam* Ed. V, Z. 13.

Mit Senart glaube ich, dass bei den Consonantenverbindungen die Reihenfolge der Zeichen sich nicht nach der wirklichen Aussprache, sondern nach der Bequemlichkeit der Verbindungen richtet. In der Devanagari Umschrift habe ich dieselben nach der Aussprache geordnet, während die lateinische Umschrift genau die Ordnung der Inschrift wiedergibt, siehe auch meine Bemerkungen in der *Epigraphia Indica* p. 17.

11) Beispiele von Verdoppelungen von Consonanten kommen meiner Ansicht nach sicher in dem Worte *sammapratiṭṭi* oder *sammapatiṭṭi*, dessen zweites Zeichen alle drei Male deutlich ein doppeltes *ma* zeigt, siehe die Noten zu Ed. IX, Z. 19, Ed. XI, Z. 23, Ed. XIII, Z. 5. An letzterer Stelle ist es auch in der richtigen Form in dem Facsimile des Corpus Inscr. Ind. Vol. I, Pl. II gegeben. Eine Verdoppelung findet sich auch wahrscheinlich in dem dritten Zeichen ζ des Vertreters von Sanskrit *tadātvāya* Ed. X. Z. 21, den ich *tadattaye* lese. Zufällig ist der Haken dort nicht, da er sich ebenso in der Mansehra Version in dem betreffenden Worte findet. In dieser Version kehrt dasselbe Zeichen noch sieben Mal Ed. XII, Z. 4—9 in dem Vertreter des Sanskrit *ātma*⁰ wieder, der sonst *ata*⁰ lautet. Was die Deutung des Zeichens betrifft, so kann man es nach dem oben unter 9 c Gesagten als *ta* mit einem *ra*-Striche deuten, oder auch als *tma*. Erstere Deutung ist wenig wahrscheinlich, da der Uebergang von *va* in *ra*, ausser in Pali *atara*, nicht zu belegen ist. Die zweite Erklärung passt für die Fälle, wo es in dem Vertreter von S. *ātma*⁰ erscheint, ganz vortrefflich und wird für diese sicher anzunehmen sein. Denn gerade die Mansehra Version hat eine grössere Anzahl von Tatsamas, statt welcher in andern Versionen Tadbhavas erscheinen. Die Deutung als *tma* passt aber bei dem Vertreter von S. *tadātvāya* nicht gut, da sie einen abnormen Uebergang von *va* in *ma* voraussetzt. Die Annahme, dass noch etwas Anderes dahinter steckt, wird durch einige andere Fälle bestätigt. Dasselbe Zeichen kommt noch in der Suibihara Inschrift Z. 2 Anfang (*Indian Antiquary* X, p. 324) in einem Worte vor, das Hoernle *vyatta*, Bhagvānlāl Indrāji (ibidem XI, 128) zweifelnd *atra* oder *utta* liest. Es ist nicht zweifelhaft, dass dieses Wort der Vertreter von Sanskrit *ukta* ist, und dasselbe kann deshalb nur *utta* gelesen werden. Ferner findet sich ein ähnlicher Haken hinter *sa* auf Münzen des Kadphises (Sallet, die Nachfolger Alexanders des Grossen p. 182) in einem Worte, welches bis jetzt *mahiśvara* gelesen ist und ein Vertreter von Sanskrit *mahiśvaraḥ* oder *mahiśvaraḥ* ist. Auch hier passt die Annahme, dass der Haken die Verdoppelung andeutet, sehr gut, da man dann die regelrechte Prakrit Form *mahiśsara* erhält.

Es muss jedoch erwähnt werden, dass bei diesen Deutungsversuchen immer noch zwei Fälle übrig bleiben, wo ein ähnlicher Haken nicht zu erklären ist. Derselbe erscheint noch an der ersten Silbe von *divani*, Ed. IV, Z. 8 (siehe die Note zu der Stelle) und an der zweiten Silbe von *etaye* (*vam athraye*) Mansehra, Edict III, Z. 9.

Zum Schluss muss ich bemerken, dass die oft beklagte Aehnlichkeit der Zeichen für *ta* und *ra*, für *da*, *na* und *ṇa* in Wirklichkeit in Asoka's Edicten nicht sehr gross ist. Wer die Shahbazgarhi Inschrift sorgfältig länger studirt, wird sehen dass *ta* viel breiter und viel niedriger als *ra* ist und dass *da* sehr viel kürzer als *na* gemacht wird. Auch *ṇa* und *na* sind leicht zu unterscheiden, da ersteres stets kürzer als letzteres ist und die Rundung des Kopfes sehr stark ausgeprägt ist. Theilweise Belege für diese Behauptungen giebt das Facsimile von Edict VII.

Edict I. .

[A](yam) dhramadipi devana priasa raṇo li(kha)pitu[:] hida no ki(ch)i jive ara[bhi]t. prayuhotave no pi ch(a) samaja ka(t)a[va][.] [Ba]huka (hi) dosha(m) sama. (sa deva)n(a) priy[o] Pri(a)draśi (raya) d. kha(ti) [.1] A(st)i pi ch(a e)katie samaye sr(e)stamati devana priasa Priadraśisa raṇo[.] Pura mahana(sas)i (deva)nam priasa Priadraśisa raṇo (a)nudi(va)so bahuni pra[ṇasatasa]has[r]ani a[rab]hji- [yisu] su[paṭha]y[e][.] S[o] (i)ḍa[n]i yada a[ya] [2] dhrama(di)pi likhi(ta) tada tra[yo] vo praṇ(a) haṃṇamti majura d(u)vi || mrugo' [.]. so pi mrugo no dhru(v)aṃ[.] Eta pi pra(ṇa)trayo (pa)ch(a) na arabhisamti[.]

अयं धर्मदिपि देवन प्रिअस रजो लिखपितु [१] हिद नो किचि
जिवे अरभितुं प्रयुहोतवे नो पि च समज कटव [१] वज्जक हि दो
सम[ज]स^{१)} देवन प्रियो प्रिअदर्शि रय दंसति [११] अस्मि पि च एकति
समये स्नेहमति देवन प्रिअस प्रिअदर्शिस रजो [१] पुर महनस
देवन प्रिअस प्रिअदर्शिस रजो अनुदिवसो वज्जनि प्रसगतसह
अरभियसु सुपठये [१] सो इदमि यद अय [२] धर्मदिपि लि
तद चयो वो प्रण हंजति मजुर दुवि २ सुगो १ [१] सो पि
नो ध्रुव [१] एत पि प्रणचयो पच न अरभियंति [१]

1) In der Dev. Trans. eingeklammerte Zeichen sind Conjecturen.

Anmerkungen.

Z. 1. Die Rückseite des Abklatsches macht *ayam* wahrscheinlich. Der Anusvara ist aber nicht sicher. Senart hat ganz recht, wenn er hier und überall (*dhrama*)*dipi* liest. Der *u*-Strich von *likhapitu* ʼ ist sehr deutlich. Falls derselbe nicht irrtümlich ist, muss *tu* für *to* stehen (vergleiche die analoge Aenderung von *duve* zu *duvi*) und *dipi* als Masculinum behandelt sein. Der letzte Vocal von *arabhit.* ist zerstört. Es ist, wie die analogen Formen zeigen, *u* gewesen. Die richtige Lesart ist, wie mir scheint, *prayuhotave* nicht *prayehyatave*, wie Dr. Bhagvānlāl gelesen hat. Denn das zweite Zeichen ist ʼ, nicht ʼ oder ʼ. wodurch *ye* stets ausgedrückt wird. Der Horizontalstrich bezeichnet gewiss *u*, und ist nur unregelmässig etwas hoch angesetzt, wie stets in ʼ *mu* geschieht. Die dritte Silbe, welche Bhagvānlāl's Facsimile gut wiedergibt, ist zweifellos *ho* und sieht nur deshalb etwas curios aus, weil der Steinmetz erst den oberen Haken mit dem *o*-Striche in einem Zuge gemacht und dann wieder frisch angesetzt hat. Für *katava* ist vielleicht *kraṭava* zu lesen, da ʼ möglich ist. Die dritte Silbe von *samajasa* ist ganz zerstört, ebenso der Vocal und Kopf der ersten Silbe von *d.khati*, was *dekhati* oder *dakhati* gewesen sein kann.

Z. 2. Die Vorderseite des Abklatsches begünstigt Bhagvānlāl's Lesung *akatie*, die Rückseite bietet dagegen *ekatie* mit einem feinen aber tiefen *e*-Striche. Die Form *akatie* wäre nicht unmöglich, da die tertiären Prakrits, unter andern auch das Kāśmīri, für *eka* oder in seinen Ableitungen *ak* bieten. Ich kann nur *srestamati* lesen, da über wie unter dem Horizontalstriche des *ta* deutliche Striche ʼ stehen. Die ganz sicheren Nominative Sing. *ekatie samaye* erfordern auch *te* oder sein Substitut *ti*, vergleiche unten *duvi*. Die Silben *ṇasatasa* in *praṇasatasahasrani* sind sehr beschädigt, aber mit einiger Mühe erkennbar, das *ra* von *sra* ist unsicher. Der auf Bhagvānlāl's Facsimile in *ha* eingezeichnete Anusvara findet sich auf dem Abklatsche nicht.

In *arabhiyisu* ist jede Silbe sehr stark beschädigt, und die Lesung halb Conjectur. Der letzte Vocal von *supathaye*, das möglicher Weise *supathraye* gewesen sein kann, sowie der des folgenden *so* ist nicht sicher. *Aya* ist sehr arg mitgenommen. Die richtige Lesart kann auch *ayam* sein. Die Lesung *iya* oder *iyam* scheint mir dagegen nicht möglich. Das was andere für einen *i*-Strich angesehen haben ist theils der obere Haken des *a* theils ein Riss.

Z. 3. Der Abklatsch bestätigt Bhagvānlāl's Lesung *hamṇam*. Bezüglich des Auslautes von *anudivaso* (so auch Bhagvānlāl und ti. Senart) für *anudivasam* sind zu vergleichen Ed. IV, Z. 9 *dhramacharano*, ibidem *imo*, Ed. VI, Z. 14 *prativedetavo* Z. 15

paṭrivedatavo, Ed. IX, Z. 18 *kaṭavo*, Z. 19 *vatavo*, ibidem *kaṭavo*, Ed. XI, Z. 24 *kaṭavo*, Ed. XII, Z. 6 *dhramo*, Ed. XII, Z. 8 *vatavo*, Ed. XIII, 7 *śatabhago*, ibidem *śako*. Der Uebergang von *am* in *o* stimmt mit den Gesetzen der modernen Sprachen des nordwestlichen Indien, wo im Pañjabī und Sindhi für das Neutrum stets *o* erscheint und im Kāśmīrī u. *Trayo vo* steht für *traya eva*. *Vo* für *evam* findet sich noch, Ed. III, Z. 6 *etisa vo kārana*, Ed. IV, Z. 7 *vaḍhū[to] vo*, Ed. IX, Z. 20 *siya vo*, ibidem *īalokache vo*, Ed. XII, Z. 6 *saṃyamo vo*, Ed. XIII, Z. 6 *tesha vo*, Z. 7 *ma tam vo*, ibidem *chhamitaviyamate vo*, Ed. XIV, Z. 13 *asti vo*. Der Anfangsbuchstabe ist wie oft im Prakrit verloren gegangen. Der Auslaut kann entweder durch die prakitische Nebenform *evam* und den Uebergang von *am* zu *o* erklärt werden, oder das Wort kann mit dem vedischen *evo* zusammenhängen, welches Ath. Prāt. I, 80 speciell aufgeführt wird. Auf letztere Stelle bin ich durch Herrn Dr. Kirste aufmerksam gemacht. *Duvi* für *duve* kommt auch Edict II, Z. 4 vor, vergleiche auch oben *srestamati*, *bhagi amāni* Ed. VIII, Z. 17 und die allerdings zweifelhaften Formen *vinamani*, *rajani* in Edict XIII sowie mehrere Formen in der Mansehra Version. Der Uebergang ist im Kāśmīrī sehr häufig. *Pranatrayo* scheint, wie Senart bemerkt, für *prāṇatrayam* zu stehen und ad sensum mit dem Plural construiert zu sein.



Edict II.

(Savra)t(ra) vijite (deva)naṃ (pri)yasa Priyadrasisa y(e) cha [a]m(ta) yatha [Cho]ḍa [3] (Paṃ)ḍiya Satiy(a)putra Kera(la)pu(tra) Tambapamni (Aṃt)iyō[ko nama] Yonaraja ye cha aṃṇe (ta)sa Aṃtiyokasa samamta [ra]jano savratra devanaṃ priyasa Priyadrasisa raño (duvi) || [chiki](sa) ki[tra] manusa[chiki]sa. (paśu)[chiki](sa cha) [4] [Oshuḍh]ani ma(nu)śopakani (cha) pa[śo]pakani cha yat(ra) ya(tra) nasti savatra (ha)[ro]pit(a) cha vuta cha kupa cha khaṇapita p(r)atibhogay(e) paśu(ma)nuśanaṃ [.]

सर्वत्र विजिते देवानं प्रियस प्रियदर्शिस ये च अंत यच्च चोड[३]
पण्डिय सतियपुत्र केरलपुत्र तंबपनि अंतियोको नम योनराज ये च
अञ्जे तस अंतियोकस समंत रजनो सर्वत्र देवानं प्रियस प्रियदर्शिस
रजो दुविचिकिस किटं मनुशचिकिस [च] पशुचिकिस च[४]
ओशुडनि मनुषोपकनि च पशोपकनि च यच्च यच्च नस्ति सवत्र
हरोपित च वुत च कुप च खनपित प्रतिभोगये पशुमनुशन[॥]

Anmerkungen.

Z. 3. Die Rückseite des Abklatsches zeigt *savratra* recht deutlich. Die nächsten Zeichen hinter *Priyadrasisa* sind arg entstellt. Indessen ist *ya* mit schwachem *e*-Striche links recht gut zu erkennen, *cha* dagegen sehr undeutlich. Von *raño*, welches Senart zu sehen geglaubt hat, kann ich keine Spur entdecken. Es fehlt auch der Raum dafür. Das *ta* von *amta* ist ziemlich gut erhalten, von dem ersten Zeichen aber nur der untere Theil mit dem Anusvara. *Yatha* ist recht deutlich, *choḍa* besonders auf der Rückseite sehr schön sichtbar. Beides ist auch von Senart so gelesen.

Z. 4. Die ersten vierzehn Wörter sind entweder ganz deutlich oder wenigstens nicht zweifelhaft mit Ausnahme der Endsilbe von *Amṭiyoko*. Senart's Lesung *°ke* scheint mir unmöglich, da der Vocalstrich unter der Horizontallinie des *ka* sehr deutlich ist. Eher wäre *°ki* statthaft, aber der obere Theil des Striches ist so schwach und mit so vielen andern Rissen verbunden, dass ich ihn für zufällig halten muss. Die Lesung *ketalaputra* ist trotz der Aehnlichkeit von *ta* und *ra* nicht möglich, da das Zeichen für ein *ta* zu schlank und zu hoch ist. Für *nama* ist bisher *cha* gelesen. Der Irrthum ist dadurch entstanden, dass die Buchstaben etwas nahe an einander gerückt und durch Risse verbunden sind. Das Ende des nächsten *savratra* sieht folgendermassen aus: . Das Häkchen über dem letzten Buchstaben ist zwar tief, aber nicht ganz regelmässig. Ich glaube, dass es zufällig ist. Will man es gelten lassen, so erhält man *savraṭhra*, d. h. *sarvaṭhra*, was auch eine mögliche Form ist. Man muss dann aber annehmen, dass das *ṭha*, hier unregelmässig geschrieben ist. Hinter *duvi* stehen deutlich zwei Horizontalstriche, die wie die hinter *majura* Ed. I, Z. 3 Zahlzeichen sind. In dem von Senart ausgelassenen *kiṭra* ist das erste Zeichen auf der Vorderseite des Abklatsches deutlich, das zweite auf der Rückseite als  erkennbar. Die Form *kiṭra*, d. h. *kirṭa*, für Sanskrit *krīta*, findet sich noch Ed. V, Z. 11, zweimal, Ed. V, Z. 12, Ed. VII, Z. 5 in *kiṭraṇata*. Analog ist *viya-paṭra*, d. h. *viyapariṭa*, für Sanskrit *vyāpṛiṭa* in Ed. V, siehe unten. Die folgenden Zeichen sind entstellt, aber mit Ausnahme von einem, das, wie der Zusammenhang zeigt, *cha* gewesen sein muss, erkennbar.

Z. 5. Die ersten drei Zeichen von *oshuḍhani* sind durch Risse sehr entstellt. Bei dem ersten findet sich an dem Kopfe allerdings ein sehr kurzer unförmlicher Strich, der die Lesung *e* möglich zu machen scheint. Allein weiter unten am Verticalstriche ist noch ein grosser tiefer Riss, der durch den *o*-Strich veranlasst sein wird. Bei dem zweiten Zeichen ist es nicht sicher, ob der von mir als *u*-Strich gedeutete breite Strich nicht zufällig ist. Das dritte Zeichen ist oben so entstellt, dass man auch *ḍa* oder

anderes herauslesen könnte. Die Endsilbe des Wortes ist vollständig deutlich. Ebenso unzweifelhaft und deutlich sind die folgenden acht Worte, mit Ausnahme der Silbe *so* in *paśopakani*, die sehr entstellt ist. *Haropita* ist, wie Senart sagt, die scheinbare Lesart. Die zweite Silbe ist aber beschädigt und möglicher Weise der o-Strich zufällig. *Vuta* (Senart nach C. I. I. *ruta* und jetzt *rukha*) ist deutlich ७७. Das Wort entspricht Sanskrit *uplāni* und der Sinn der Stelle ist: „Wo immer keine den Menschen und Thieren zuträglichen Arzneikräuter vorhanden sind, (da) sind sie überall hingbracht und angepflanzt.“

Edict III.



(Devanam priyo Priyadrasī raja aha ti): [Bada](yavashabhisitena)..... (sava). [5] vijite yuta rajuko pradesika pa[mcha]sh(u) pa[mcha]shu///// vash[e]shu anusampanam nik[r]amatū etisa vo (ka)-raṇa imisa dhramanusasti y(atha) añaye pi kramaye[:] sadhu mata-pitushu suśrusha mit[r]asamst[ut]a(ña)[ti]kanam bra[ma]ṇa (sa) ... pra [6] apavayata apabha[m](ḍa)ta sadhu[.] Pari [pi] yuta[ni] [ga]ṇanasi anapesamti hetuto cha vañanato cha[.]

देवन् प्रियो प्रियदर्शि रज अह ति [1] बदयववभिसितेनमच हम्
अवपेतं सर्वाच [4] विजिते युत रजुको प्रदेशिक पंचव पंचव ५ वषेषु
अनुसंयनं निक्रमतु एतिस वो करण हमिस धर्मनुग्रहि यच अजवे
पि क्रमये [1] सधु मतपितुषु सुश्रुष मिचसंसुतजतिकनं व्रमणंअमखणं
सधु दनं प्रखणं अनरभो सधु [6] अपवयत अपमंडत सधु [1]
परिच पि युतनि गणनसि अवपेति हेतुतो च वजनतो च [1]

Anmerkungen.

Z. 4. Ich glaube an die Präsensform *ahati* nicht, sondern theile *aha ti* ab und erkläre dies durch *āha iti*. Die Partikel *ist*, wie Dhauti Sep. Ed. II, Z. 5 und 6 in den beiden mit *pāpunevū iti* beginnenden Sätzen, vor den gesprochenen Satz gestellt statt hinter denselben, vergleiche auch Delbrück, Vedische Syntax p. 530. — Die ersten beiden Zeichen von *badaya* sind undeutlich. Ob schon *ya* hier und Ed. IV, Z. 10 deutlich ist, so liegt vielleicht doch nur ein Fehler für *badāsa* vor. Das *a* von *abhisitena*, welches Senart giebt, kann ich nicht entdecken.

Z. 5. Das mittlere Zeichen von *paṃchashu* ist beide Male stark entstellt. Senart liest *nikhamato*, der Abklatsch hat aber ७७७, wobei es aber zweifelhaft bleiben muss, ob am Fusse des *ka* ein wirklicher *ra*-Strich steht oder nicht, da unter demselben eine grössere Abschürfung beginnt. In den nächsten Worten *etisa*

vo karaṇa (Senart ^ovokarayo, neuerdings ^ovokarasa) ist die rechte Seite des ka beschädigt, der Buchstabe trotzdem nicht zweifelhaft. Ebenso ist das na durch einen gespaltenen Riss entstellt, der rechts steht und auf den ersten Blick wie eine Fortsetzung der Curve mit einem e-Strich aussieht,  aber nicht so tief eingemeisselt ist, wie der übrige Theil des Zeichens. Dass der Buchstabe ein na ist, war mir nicht einen Augenblick zweifelhaft und ist auf der Rückseite des Abklatsches ganz deutlich. Die folgenden Silben sind früher ye sa und neuerdings von Senart ^oye cha gelesen. Meiner Ansicht nach kann man dieselben nur yatha lesen. Denn, obschon links von ya zwei und rechts ein Strich steht, von denen wenigstens zwei auf den ersten Blick für Vertreter eines e-Striches angesehen werden könnten , so zeigt die Rückseite des Abklatsches, von dem für diese Stelle zwei Copien vorliegen, nur ya. Die scheinbaren e-Striche sind weniger tief als das ya. Der folgende Buchstabe ist etwas misrathen und sieht wie † aus. Dies ist sicher kein cha, sondern nur ein nachlässig gemachtes tha. Bei dieser Lesung giebt die bisher unerklärte Stelle einen Sinn, obschon die Construction anakoluthisch ist. *Anusamyānam nīkramatu etisa vo karaṇa imisa dhramanūṣaṣṭi yatha añaye pi kramaye* ist im Sanskrit wiederzugeben durch *anusamyānam nishkrāmantu etas-yatva kārāṇam asya dharmānūṣaṣṭiḥ yathānyasmā api karmāṇe* „Sie sollen ausziehen auf eine Rundreise — der Grund hievon ist das Lehren dieses (folgenden) Gesetzes — sowie auch anderer Geschäfte halber.“ Ueber die Form vo für eva ist oben in der Anmerkung zu Ed. I, Z. 8 gesprochen. Wegen des Genitivs imisa neben dem in Composition stehenden dhrama sind die im Sanskrit und Prakrit nicht seltenen Fälle wie *śīsnachchedanam savriṣhanasya* Āp. Dh. Sū. II. 26. 20 zu vergleichen. Der Dativ añaye pi kramaye ist unregelmässig und wahrscheinlich dadurch veranlasst, dass die ursprüngliche Vorlage, welche von Pāṭaliputra gesendet wurde, wie die Khalsi Version *etāye vā aṭhāye imāya dhammānūṣaṣṭiya yathā amñāye pi kammāye* hatte. Der Kanzlist, welcher dieselbe in den Landesdialect zu übersetzen versuchte, setzte für *etāye vā aṭhāye* das gleichwerthige *etisa vo karaṇa* und das folgende Wort, wie nun nöthig war, in den Nominativ, vergass aber die letzten beiden Dative gleichfalls zu ändern. Bei einem Manne, der so viele Māghadhismen stehen liess, konnte eine solche Unaufmerksamkeit leicht vorkommen. Analoge Fälle falscher Constructionen bietet Khalsi Ed. XIII, Z. 39 *nathi chā kuvā pi janapapadashi yatā nathi*, für *janapade*, — ein Fehler, den G. gleichfalls hatte, — und die Prakrit Pallava Inschrift, *Epigraphia Indica* p. 2 ff. Am Ende der Zeile kann ich die Silben *bho sadhu*, welche Senart gesehen hat, nicht entdecken. Dagegen giebt der Abklatsch einige Zeichen, welche Senart nicht hat, mit grösserer oder geringerer Deutlichkeit. Es ist nicht zweifelhaft, dass die Fassung mit der der Khalsi Version

stimmte, nach der dieselbe in der Devanāgarī-Umschrift hergestellt ist.

Z. 7. Drei Copien des Abklatsches haben ganz deutlich *apavayata* (Senart *apaviyata*) und auf allen fehlt das Wort *sadhu*, welches Senart unmittelbar folgen lässt. In *apabhamdata* ist nur der Anusvara zweifelhaft. Ich glaube, dass er durch eine Trennung der beiden Häkchen 𑀓 ausgedrückt ist, siehe oben Vorbemerkungen II, 8. Ueber und unter dem Horizontalstriche von *bha* finden sich links Risse und Abschürfungen, die auf einen i-Strich gedeutet werden könnten. Ihre unregelmässige Form deutet an, dass sie zufällig sind. Das *da* ist beschädigt, aber sicher erkennbar. *Pari pi* ist natürlich ein Fehler für *parisha pi*. Die letztere Silbe ist, obwohl rechts beschädigt, unverkennbar. Das *ni* von *yutani* ist sehr beschädigt, auf einer Copie aber ist die ursprüngliche Form gut erkennbar. Der Anfangsbuchstabe von *gaṇanasi* ist schwach sichtbar und steht unmittelbar hinter *ni* mehrere Zoll von den übrigen Zeichen des Wortes entfernt. Die folgende Lücke ist gelassen, weil, wie der Abklatsch zeigt, der Felsen viele Unebenheiten hat. Das *pe* von *anapesānti* ist auf dem Abklatsche so deutlich wie möglich.

Edict IV.

Atikratam aptaram bahuni vashaśatani va(ḍhito) vo prapa-
rambho vihisa cha bhuta(nam) āa(tinam) [asa]mpa[ti]pati śramaṇa-
b[r]amaṇanam [asamprati]pati[.] [So aja devanam] (pri)yasa [Pri]ya-
[draśisa raño][7] dhramacharaṇena bherig[h]osha aho dhramaghosha
vima(nanam) draśana(m) [ha](sti)n(o) jotikamdhani añani cha divani
r(u)pani draśayitu janasa[.] Yadiśa(m) bahuhi vashaśatehi na bhuta-
pruve tadiśe (a)ja vaḍhite devanam priyasa Priyadraśisa (raño) dhram-
manuśa(sti)ya (anaram)[bho] p[ra]ṇanam] (avihisa bhuta)nam (ñati-
nam sa)[mp[ra]ti]pati bramaṇa[8] śra(ma)n(a)na(m) sampatipati (mat[a].
pitushu) [vu . nam] (suśrusa)[.] (E)[ta] añam cha (bahu)vidha[m]
dhramacharaṇam vaḍhitam vaḍhiśati chayo devana(m) priyasa Priya-
(dra)śisa raño dhramacharaṇo im[.] Putra pi cha ku nataro cha
pranatika cha (devanam) priyasa (Priyadra)śisa ra[ño] vaḍhe[śam](ti)
[macharaṇ . imo ava kapam dhra]me śile[cha][9] ti(stiti) dhramaṇ
anuśaśisanti[.] E[ta] h[i] sre[ṭh]a[m] k[r]am[am] ya[m] (dhra)[ma]-
n[u]śaśanam[.] [Dhrama]charaṇam pi cha na bhoti aśilasa[.] So
imisa athrasa vaḍhi ahini cha sadhu[.] Etaye aṭhaye ima[m] dipista[.]
imisa aṭhasa vaḍhi yujamt . hini cha ma loche[sh]u[.] Ba[daya]-
(vasha)[bhi](sitena devanam priyena Priyadraśina raña) [id]am . (nam
dipa)[pi](tam) [. 10]

अतिक्रतं अंतरं बहुनि वषशतनि वढितो वो प्रपरंभो विहिस च
भुतनं अतिनं असंपटिपति अमणमणनं असंप्रतिपति[1] सो अज
देवनं प्रियसं प्रियदर्शिसं रजो[७] धर्मचरणेन भेरिचोव जहो धर्म-

षोड विमननं दर्शनं हस्तिनो ज्योतिर्वधनि अजनि च दिवनि रूपनि
 दर्शयितुं अनस[१] यद्विं वज्रहि वषयतेहि न भुतपुर्वे तद्विं अय
 वडिते देवनं प्रियस प्रियदर्शिस रजो धर्मनुशसिय अनरंभो प्रह्वनं
 अविहिस भुतनं अतिनं संप्रटिपति व्रमय- [८] अमह्वनं संपटिपति
 मतपितुषु पुंङ्गं सुसुव[१] एत अजं च वज्रविधं धर्मचरणं वडितं
 वडिअति चयो देवनं प्रियस प्रियदर्शिस रजो धर्मचरणो हम्[१][१]
 पुष पि च कु नतरो च प्रगतिक च देवनं प्रियस प्रियदर्शिस रजो
 वडिअति [ध]र्मचरण[१] हम्भो अय कप धर्मे शिले च [९] तिखिति धर्मे
 अयुअविअति [१] एत हि सेठं क्रमं यं धर्मनुशसनं [१] धर्मचरणं पि
 च न भोति अशिलस [१] सो हम्भिस अर्चस वडि अहिनि च सधु[१]
 एतवे अठवे हम् दिपिस [१] हम्भिस अठस वडि युजंतुं हिनि च न
 सोवेयु [१] वदयवयभिसितेन देवनं प्रियेन प्रियदर्शिन रज इदं न
 दिपितं [॥ १० ॥]

Anmerkungen.

Z. 7. *Atikratam* zeigt auf beiden Copien des Abklatsches einen deutlichen *ra*-Strich an der Verticallinie des *ka*. In *vadhito* *co* ist auf der einen Copie das zweite und das dritte Zeichen ganz unleserlich, während beide auf der andern gut erkennbar sind. *Vo* ist sehr deutlich. In *ñatinam* (Senart *ñati[ka]nam*) stehen die beiden letzten Zeichen sehr dicht neben einander, so dass für ein *ka* kein Raum ist. Nur die unteren Theile der ersten beiden Zeichen des folgenden *asampatipati* sind deutlich; das vierte sieht in Folge von mehreren tiefen Rissen wie *thi* aus. Die ersten vier Zeichen des zweiten *asampatipati* sind sehr undeutlich, ebenso die darauf folgenden Worte mit Ausnahme von .o *aja* und dem letzten Vocal von *raño*.


Z. 8. Der Haken des *gha* von *bherighosha* ist nur auf der Rückseite erkennbar. Der Endvocal von *aho* ist sehr deutlich. Die folgenden Wörter sind auf dem Abklatsche gut zu erkennen, ausser dem undeutlichen *ha* von *hastino*. Die nächsten hierauf folgenden Worte sind von wunderbarer Deutlichkeit und besonders das unmittelbar folgende 𑀧𑀺𑀢𑀺𑀓𑀲𑀺 *jotikamdhani*. Dasselbe entspricht einem Sanskrit *jyotiḥskandha* und ist ein interessantes Synonym für *agikhamdha* (G.) und *agikamdha* (Kh. Dh.) Die Anfangssilbe des nächsten Wortes *divani* zeigt eine Curve rechts, die ich nicht zu deuten weiss (siehe oben Vorbem. II, 11). Die Lesung *dam-*

sayitu für *drasayitu* ist möglich, da das erste Zeichen 𑀲 ist (siehe aber oben Vorbem. II, 9). Der Anusvāra von *yadiṣam* ist nicht ganz sicher, da nur das Häkchen an der rechten Seite des *sa* deutlich ist. Das erste Zeichen von *dhrammanuṣastiya* ist deutlich 𑀧 *dhram*. Dieselbe Form *dhramma* kehrt unten Ed. X, Z. 21 in *dhrammanuṣam* wieder. Ich kann dieselbe nur für einen Mischling aus *dhamma* und *dhrama* ansehen, den wir der Nachlässigkeit des Kanzlisten verdanken, welcher den Māgadhi-Text umschrieb. Die am Ende der Zeile in eckige Klammern gesetzten Wörter sind undeutlich.

Z. 9. *Matapitushu* kann möglicher Weise *matipi*^o gewesen sein. Von den folgenden drei entstellten Zeichen, die man früher *tuara* gelesen hat, lese ich das erste *vu* und das letzte *nam*. Das Wort ist sicher *vuḍhanam* gewesen, wie auch die Mansehra Version liest. *Eta* kann auch *etam* gewesen sein, da der untere Theil des Buchstabens zerstört ist. *Vadhiṣati chayo* steht für *vaḍhiṣati cheva*, wie die andern Versionen lesen. Das Wort *yo* erscheint für *eva* in *astiyo* Ed. XIV, Z. 14 und . ka. *yo vijaye* Ed. XIII, Z. 11. Zunächst wird *chayo* für **cheo* stehen, welches durch Verlust des *v* aus *chevo* entstanden ist, und ebenso *astiyo* für **astio* aus *astivo*. Auch an der dritten Stelle hat vor *yo* sicher ein *e* oder *i* gestanden, Das *y* ist also ein Sandhiconsonant. Der Auslaut von *dhramacharano* ist deutlich. Der letzte Vocal des folgenden *im* . ist durch eine breite Abschürfung links von *m* verloren gegangen. Das Wort kann *imo* oder *ima* gewesen sein. In *putra pi cha ku* steht *ku* für *khu*, wie oben *jotikamdhani* für **khamdani*. Das erste Zeichen von *vaḍheṣamti* (Senart *vaḍhiṣamti*) ist sehr undeutlich, *dhe* dagegen gut erkennbar. Auf dem Horizontalstriche stehen drei Vertical linien, von denen keine unter dem ersteren sich fortsetzt. Die folgenden Zeichen haben alle mit Ausnahme von dem ganz unversehrten *me* und *si* sehr gelitten. Es ist ohne Zweifel *vaḍheṣamti vo dhramacharano imo ava kapam dhrame sile cha* herzustellen.

Z. 10. Das erste Wort ist beschädigt, scheint aber nach den drei Copien des Abklatsches für diese Stelle 𑀧𑀲𑀲 *tistiti* (Senart *tithati*) gewesen zu sein. Die Form ist auffällig, wird aber durch *alocheti* Ed. XIV, Z. 14 und noch mehr durch das auf der Rückseite des Abklatsches vollständig deutliche *draseti* Ed. IV, Z. 13 der Mansehra Version gesichert. An unserer Stelle haben die andern Versionen theils das Particip, theils das Absolutiv, an den anderen beiden nur das Absolutiv, welches auch sprachlich allein möglich ist. Die Endung *ti* ist deshalb eine Absolutivendung und man wird nicht fehlgehen, wenn man in derselben den Vertreter den vedischen Endung *tvī* sieht, dessen *v* verloren gehen mußte, weil der Dialect von Shāhbāzgarhi keine Gruppen mit diesem Buchstaben besass.

Die eingeklammerten Buchstaben im nächsten Satze sind sämtlich undeutlich. Unsicher ist besonders der Anusvāra von *kramam*

(Senart *krama*) und von *yam* (Senart *ya*). Das fünfte Zeichen von *imisa athrasa* ist ein sehr deutliches *tha* mit einer Curve am Fusse rechts, welche den *ra*-Strich vertritt. *Dipista* (Senart *dipitham*) ist etwas entstellt. Auf der Vorderseite des Abklatsches sieht es wie  aus, wobei zu bemerken ist, dass das Häkchen an der rechten Seite des Fusses der letzten Silbe schwach und nicht ganz regelmässig ist. Auf der Rückseite ist letzteres kaum zu sehen. Es demnach zufällig und die Lesung *dipista*. Letztere Form erscheint ist auch Ed. V, Z. 13 *ayam dhramadipi dipista* und Ed. VI, Z. 16 *ayi dhrama dipista* (lies *ayi dhrama[dipi] dipista*). *Dipista* hat nichts mit *dipitam* zu thun, sondern ist die regelrechte dritte Person Sing. des Ätm. Aorists von *dip* und würde einem Sanskrit **adipishpa* Pali **dipitha* entsprechen. Das Ätm. des Aorists ist hier wie oft in den Prakrits passivisch gebraucht.

Der letzte Vocal von *yujamt*. ist in einer grossen Abschürfung verloren, die Restitution aber natürlich nicht zweifelhaft. *°vasha* (Senart *°varsha*) kann ein *ra* gehabt haben. Die letzten von Senart als unleserlich ausgelassenen Worte der Zeile sind, obschon es Löcher und Risse genug giebt, mit einer Ausnahme ziemlich deutlich. *Dipapitam*, welches man nicht verkennen kann, ist das Part. Perf. Pass. des Caus. von *dip*. Es kehrt Ed. XIV, Z. 13 wieder. Bezüglich des unmittelbar vorhergehenden Wortes, das auf *nam* anlautete und zweisilbig war, ist daran zu erinnern, dass auch die Dhanli Version an der entsprechenden Stelle zwischen *yam* und *likhite* zwei unleserliche Zeichen zeigt. Leider ist mir kein passendes Wort bekannt, das die Lücke ausfüllen könnte. Die erste Silbe sieht wie *no* oder *di* aus.

Ediot V.

(Deva)na priyo Priyadraśi raya evaṃ aha ti[:] ka[lanam].
 uka)ra[m yo] (a . . .)[ro] (ka)[la]ṇasa so du(ka)raṃ karoti[.] So
 maya bahu kalaṃ ki(ṭraṃ)[.] Taṃ ma[ha] putra (cha) nataro cha
 paraṃ cha t. . a [ya] me apacha [a]chhamti ava kapam tathaṃ
 ye an. vatiśamti te sukiṭ[r]aṃ kashamti[.] Yo chu ato .[kaṃ pi
 hapeśati] (so) [du]kaṭaṃ kashati[.] (Papaṃ hi sukaraṃ)[.] [So]
 (etik[raṃ]taṃ amparaṃ na) [bhu](tapruva dhramamahamatra) nama[.]
 So [tidaśavasha](bhisitena) [11] (maya dhramamahamatra kiṭ[r]a[.]
 (Te sav[r]aprashamdeshu vapaṭ[a] dhramadhithanaye [cha] (dhrama)-
 vadh(i)y[e] hi(da)sukhaye (cha dhra)mayutasa Yona-Ka(m)boya-Gaṃ-
 dharanaṃ Rastikanam Pitini(kanam ye) va pi aparamta[.] Bhaṭa-
 ma[ye]shu bramanibhesu anatheshu v[u]dhesu (hitasukha)ye [dhra]-
 may[u]tasa apalib[odhe] vapaṭa [te . 12] baṃ(dhana)badhasa paṭi-
 vidhanaye apa[li]bo(dha)ye mo[chhay]e [i](yam) a[n]uba[dh]aṃ
 pajava kiṭabhikaro mahalaka va viyapaṭra[.] Ia bahireshu cha na-
 gareshu savreshu orodhaneshu bhratunaṃ cha me spasunaṃ cha
 ye va pi amñe ṇatika savatra viyapuṭ[a][.] Y[am i]yam (dhrama)-
 nisrite ti va dhramadhithane ti va danas[a]lyute ti va (sava)tra


vijite ma[ha](dhramayu[ta]si) viyapaṭa te dhra(mamahamatra)[.]
(Eṭaye aṭhaye) ay[am] dhramadipi dipist[a] (chiratīthika bhotu)
(tatha cha praja anuvātatu[. 13]).

देवन प्रियो प्रियदर्शि रय एवं अह ति [1] कलसं [दु]करं चो च
रो कलसस सो दुकरं करोति [1] सो मय वज्ज कलं किट्टं [1] तं मह
पुष च नतरो च परं च तैनं य मे अपप अहंति अप कपं तथं ये
अनुवटिंशति ते सुकिट्टं कवन्ति [1] यो सु अतो [ए]कं पि हपेयति सो
दुकटं कवन्ति [1] पपं हि सुकरं [1] सो अतिक्रंतं अंतरं न भुतपुर्व
धर्ममहमच नम [1] सो तिदशववभिसितेन [११] मय धर्ममहमच
किट्टं [1] ते सर्वपर्वडेषु वपट धर्मधिचनये च धर्मवडिये हिदसुखये च
धर्मयुतस योनकंबोयगंधरणं रत्तिकनं पितिनिकनं ये व पि अपरंत [1]
भटमयेषु ब्रमयिषेसु अनयेषु वुडेसु हितसुखये धर्मयुतस अपसिबोधि
वपट ते [1 १२] बंधनबधस पटिविधनये अपसिबोधये मोहये ह्यं
अनुवधं पलव किटभिकरो महसक व वियपटं [1] ह्यं वहिरेषु च
नगरेषु सर्वेषु ओरोधनेषु अतुनं च मे ससुनं च ये व पि अने
अतिक सवच वियपुट [1] यं ह्यं धर्मनिजिते ति व धर्मधिचने ति
व दनसयुते ति व सवच विजिते मह धर्मयुतसि वियपट ते धर्म-
महमच [1] एतये अठये अयं धर्मदिपि दिपिस चिर चितिक भोतु
तथ च प्रज अनुवततु [॥ १३ ॥]


Anmerkungen.

Z. 11. Wegen des dritten Zeichens von *Priyadrasi* siehe die Vorbemerkung II, 9. *Kalanam* ist dem Abklatsche nach wenigstens wahrscheinlich. Von dem in allen Versionen ausser in Mansehra so schwierigen zweiten Worte des folgenden Satzes kann man nur sagen, dass es viersilbig war und dass der Anfang *a*, das Ende wahrscheinlich *ro* lautete. *Kalam* (Senart *kala*.) wird ein Fehler für *kalanam* sein. Hinter demselben ist kein Buchstabe verloren. Das folgende *kitram*, dessen zweite Silbe $\frac{1}{2}$ ist, steht nur drei Centimeter entfernt. Das Wort hinter *param cha* ist nicht deutlich, Senart's Conjectur *tena* aber sehr wahrscheinlich. Das erste Zeichen von *achhamti* ist nicht deutlich. Es sieht auf der Vorderseite wie *bra* aus, der Rückseite nach ist es ein entstelltes *a*. In

an. *raṭṭisamti* ist der zweite Vocal in einer breiten Abschürfung verloren. Natürlich ist *anu*⁰ zu lesen. Das eingeschriebene *ra* in *nikaṭṭam* ist sehr schwach. *Kashamti* und *kashati* sind die richtigen Lesarten, da *ṛ* nur eine Variante von *ka* ist (siehe Vorbem. II, 1) und bei *ku* der Vocalstrich abwärts geht. Das erste Zeichen von *ato* (Senart *eti*) trägt keinen wirklichen *e*-Strich. Das folgende Wort wird *ekam* gewesen sein. Die nächsten Zeichen *pi hapesati* sind wahrscheinlich, aber nicht ganz sicher. *Sukaram* ist gut erkennbar. Am Ende der Zeile ist *tidaśavasha*⁰ arg entstellt, die Lesung *tiraśavashra*⁰ oder *todaśa*⁰ nicht unmöglich.

Z. 12. Der Abklatsch hat *maya*, nicht *deya*, wie Senart auf dem Steine gelesen hat. Die Lesart *deya* ist durch einen langen schrägen Riss entstanden, der sich unter dem *ma*  weg weit über die Linie hinaus nach rechts erstreckt. Das *ra* von *kiṭra* ist zweifelhaft, ebenso das von *prashamdeshu*. *Vapaṭa* kann auch *vapaṭra* gewesen sein, da der Fuss des Zeichens zerstört ist. Ich kann nur *hidasukhaye* lesen, was nach Dr. Burgess' neuem Abklatsche auch die Lesart der Khalsi Version ist. Vor *aparamta* ist *ale* aus Versehen ausgelassen. Der erste Vocal von *vuḍheshu* (Senart *vadheshu*) ist wegen eines Risses am Fusse des *va* unsicher. Die Endsilbe von *apalibodhe* (Senart *dhām*) zeigt sowohl einen kurzen *e*-Strich oben, als auch einen Haken unten. Ich glaube, dass die ursprüngliche Gestalt *ḍ* war.

Z. 13. Das dritte Zeichen von *apalibodhaye* ist sehr entstellt. *Mochhaye* ist nicht ganz deutlich, aber sehr wahrscheinlich. Auch die Mansehra Version hat an der entsprechenden Stelle *mochhaye*. Die letzte Silbe von *anubadham* steht tiefer als die übrigen drei Zeichen, weil hinter *ba* eine unebene Stelle im Felsen beginnt. Sie ist sehr beschädigt, doch der untere Theil mit dem Anusvara deutlich. Von dem nächsten Worte *pajavu* ist *dhām* vierzehn Centimeter entfernt. Die letzte Silbe von *mahalaka* kann möglicher Weise *ke* gewesen sein. Der *ra*-Strich an der letzten Silbe von *viyapaṭra* ist sehr deutlich. *Ia cha* kann möglicher Weise *hia* gewesen sein, da der Fuss des ersten Zeichens nicht deutlich ist. Das zweite ist ganz deutlich *a*. Die Formen *iha*, *hia* und *ia*, von denen die letzteren beiden noch öfter Ed. VI, 16, Ed. IX, Z. 20 u. s. w. vorkommen, verhalten sich zu einander wie *iḥa*, *hiḍa* und *ida*. Die Form *ia* wird auch durch die weitere Zusammenziehung in *ilokachasa* Girnār Ed. XI, Z. 4 und *ilokikā* Girnār Ed. XIII, Z. 13 bestätigt.

Das erste Zeichen des Wortes, welches ich *spasunam* lese, ist  ein *pa* mit einem kleinen Haken an der Spitze des Verticalstriches, dessen rechtsseitigem Gliede einige feine, hier durch Punkte angedeutete Striche gegenüber stehen. Das Haken sieht auf der Vorderseite des Abklatsches etwas unregelmässig aus, so wie Senart es in den Bemerkungen zu der Stelle abgezeichnet hat. Die Rückseite giebt es sehr deutlich und scharf in der obigen Form. Dort

sind die Striche links von der Verticallinie kaum sichtbar. Die andern beiden Zeichen des Wortes *sunam* sind ganz normal und deutlich. Dasselbe Wort erscheint ohne den auslautenden Nasal in der Mansehra Version Ed. V, Z. 25 wieder. Sein erstes Zeichen sieht dort auf der Rückseite des Abklatsches wie *ḥ* aus, besteht also aus einem normalen *pa* mit einem Häkchen über dem rechten Gliede. Die übrigen beiden Zeichen *sunā* sind deutlich und normal. Die Vergleichung der beiden Formen zeigt, dass in beiden Fällen ein *pa* vorliegt, dem ein Häkchen in verschiedener Weise angehängt ist. Es ist deshalb zu erwarten, dass eine Gruppe vorliegt, deren zweiter Theil *pa* ist. Da das betreffende Wort ohne Zweifel Vertreter von Sanskrit *svasrīṇām* ist, so kann die Gruppe schwerlich etwas anderes als *spa* sein, so schwierig es auch ist zu sagen, wie man dazu kam, ein *sa* durch einen blossen Haken auszudrücken. Eine Bestätigung dieser Deutung giebt das erste Zeichen der Namen *Spalagadama* und *Spalirisus*, welches sehr ähnlich *ḥ* ist, siehe Sallet, die Nachfolger Alexanders des Grossen p. 154.

Was die Form *spasunam-spasuna* anlangt, so ist anzunehmen, dass in derselben das ursprüngliche *va* durch den Einfluss des vorhergehenden harten Zischlautes zu *pa* geworden ist, ähnlich wie in Zend *aspa* für *aśva*. Genau analoge Fälle aus den älteren Prakrits kann ich nicht anführen. Indessen giebt Hemachandra II, 51 für *bhasma* die Form *bhappo* an. Sodann mag darauf aufmerksam gemacht werden, dass einige Vertreter von Sanskrit *pīṛishvasā*, die Deśī-Form *pupphā*, Pāñjabī *phuphī* und Kāśmīrī *pup* die Verwandlung von *vasā* (in diesem Compositum) zu *spasā* beweisen. Die Deśī-Form dürfte aus **piuspasā* und weiter aus **piuppahā*, die des Pāñjabī und Kāśmīrī aus **piuspasī* und weiter aus **piuppahī* entstanden sein. Vielleicht darf man auch die in andern Asoka-Inschriften vorkommenden Verhärtungen von *hva* (für älteres *hm*) in *yetaphā* (*etasmāt*) Khalsi Ed. XIII, Z. 35, und in *aphe* (*asme*) *tuphe* (*tubbhe*, *tumhe*) u. s. w. in den Separatedicten als Analogien herbeiziehen. Unter den modernen Prakrits zeigt das Arniya (Leitner) oder Khowar (Biddulph) für *svasrī*, *ispasār* (Leitner) oder *ispoosār* (Jour. Roy. AS. Soc. N. S. XVII, p. 140) und hat auch andere Wörter wie *grīshpoh* = *grīshma*, *ispah* = **asma*, welche den Uebergang *shma* und *sma* zu *shpa*, *spa* beweisen. Es mag noch hinzugefügt werden, dass in der Mansehra Version das oben gegebene Zeichen noch zweimal im Anlaute des Vertreters von Sanskrit *svāmika*, Ed. IX, Z. 5 und Ed. XI, Z. 13 erscheint. Auch in diesen Fällen ist die Form *spamika* wohl möglich.

Der Vocal von *yam* ist unsicher, ebenso der dritte von *danasayute* und der letzte von *dhramadhūthane*. Der Fuss des letzten Zeichens von *dipista* ist zerstört. Die letzten Worte von *tathācha* an stehen über der Zeile. Wegen *praja* siehe die Vorbemerkungen II, 9.

Ediot VI.

Devanam priyo Priyad[ra]si raya eva[m] aha ti[.] atik[ra]tam
 (amtaram na) [bhuta]pru(vam) sa(vra)m (kalam) aṭhakramam va pa-
 (ti)v(e)dana va[.] Tam maya ev(am) kiṭam[.] savram kalam (asama-
 nasa) me orodhanasi grabhagarasi vrachasi vinitasi uyanasi savatra
 paṭrivedaka a(ṭh)am janasa paṭ[r]ive(de)tu me sa(va)tra cha (janasa
 aṭh(r)a karomi[.] Ya[ip] (pi) [cha] (kichi mu)khato anapayami [aham
 da]pakam v[a] śravaka(m) va ya[m] va (pana) mahamatranam v[o
 aha]lyika a-pitam bho(ti) taye aṭhaye viva(de) va ni[jha]ti va (samtam)
 parishaye (a)na(m)tariyena praṭivede(tavo) (me) [14] (savatra) cha
 a[ham] a[ṭh]am janasa karomi a[ham][.] (yam cha) ki[chi] mukhato
 anapemi aham dapakam va śravaka va ya va pana mahamatr(an)am
 achayi(k)am aropitam bhoti t(a)ye (a)ṭhaye vivade samtam nij(h)ati
 va parishaye anam(tariye)na paṭrivedetavo me savatra sav[r]am
 kalam[.] (E)vam anapitam (maya)[.] [Na]sti hi me tosho uṭhanas(i)
 aṭhasamtirayaye cha[.] Kaṭavamatam hi me sav[r]alokahitam[.] Tasa
 cha mulam et[ra] uthanam aṭhasamtiraya cha[.] Na[sti] (hi) krama-
 taram [15] s[r]avalokahite[na][.] Yam cha kichi parak(ram)mami[.]
 kiti[?] bhutanam ananiya[m] v(r)ach(e)ya(m) ia cha [sha] sukhayami
 paratra cha sagam aradhetu[.] Etay(e) aṭhaye ayi dhrama dipista
 churathitika bhotu tatha cha me putra nataro parakramamtu sava-
 lokahitaye[.] [D]ukara[m] tu [kho] (i)mam (a)ṇat[ra] agre (para-
 krame)na [16]

देवस्य प्रियो प्रियदर्शि रय एवं अहं ति[१] अतिक्रतं अंतरं न
 मुतपूर्वं सर्वं कलं अठकमं व पटिवेदन व[१] तं मय एवं किटं [१]
 सर्वं कलं अग्रमनस मे ओरोधनसि गर्भगरसि वर्चसि विनितसि उय-
 नसि सर्वं च पटिवेदकं अठं जनस पटिवेदेतु मे सवच च जनस अठं
 करोमि [१] यं पि च किंचि मुखतो अणपयमि अहं दपकं व अचकं
 व चं व पन महमचनं वो अचयिकं अ[रो]पितं भोति तये अठये
 विवदे व निमृति व संतं परिषये अग्रतरियेन प्रटिवेदेतवो मे [१४]
 सवच च अहं अठं जनस करोमि अहं [१] यं च किंचि मुखतो
 अणपयमि अहं दपकं व अचकं व य व पन महमचनं अचयिकं अरो-
 पितं भोति तये अठये विवदे संतं निमृति व परिषये अग्रतरियेन
 पटिवेदेतवो मे सवच सर्वं कलं [१] एवं अणपितं मय [१] नसि हि मे
 तोवो उठनसि अठसंतिरणये च [१] कटवमतं हि मे सर्वलोकहितं [१]
 तस च मुखं एच उचनं अठसंतिरण च [१] नसि हि क्रमतरं [१५] सर्व-

लोकहिते [१] य च किञ्चि परक्रममि [१] किति [१] भुतनं चणखिच
 व्रचेयं ह्य च व सुखचमि परच च समं चरधेतु [१] एतवे चठवे
 चयि धर्म[दिपि] दिपिक्क चिरचित्तिक भोतु तच्च च मे पुष नतरो
 परक्रमंतु सवलोहितये [१] दुक्करं तु खो हंनं चणच चये[न] परक-
 मेन [॥ १६]

Anmerkungen.

Z. 14. Die Lesart *Priyadamśi* ist möglich, da an dem unteren Theile des *da* sich ein dreieckiger Riss findet. Ich glaube aber, dass derselbe durch das Ausfallen der Stückchen unterhalb des eingeschriebenen flüchtig gemachten *ra* (siehe Vorbemerkung II, 9) entstanden ist. Das *ra* von *atikratam* (Senart ⁰*kam*⁰) ist unsicher, da der untere Theil des *ka* beschädigt ist. Der Anusvāra von *savram* ist deutlich, ebenso der von *kalam*. Die letzte Silbe von *aṭṭakramam* zeigt den Anusvāra deutlich. In *paṭivedana* kann ich keinen *ra*-Strich am *pa* entdecken.

Die Anusvāras von *savram kalam* sind ganz deutlich. Das *sa* der fünf Locative *orodhanasi* u. s. w. ist abnorm, indem die Schleife rechts nicht geschlossen ist, siehe Vorbemerkung II, 7. Dies Aussehen des *sa* scheint Senart bewogen zu haben, *uayanashi* zu lesen. Der letzte Vocal dieses Wortes ist deutlich. In *janasa oṭṭra* ist das *ra* der letzten Silbe eingehängt. *Yam pi* ist wahrscheinlich, da wenigstens die rechte Hälfte des Anusvāra deutlich ist. Zwischen der ersten und der zweiten Silbe von *dapakam* findet sich ein unbeschriebener Zwischenraum von dreiundzwanzig Centimetern. *Pana* ist so sehr beschädigt, dass es auch *puna*, wie Senart liest, gewesen sein könnte. *Mahamatranam* ist vollständig deutlich mit Ausnahme der etwas verwischten zweiten Silbe. Der Vocal des folgenden *vo* (Senart *va*) d. h. *eva* ist undeutlich. Die ersten beiden Silben des folgenden *achayika* sind je halb erhalten, die letzten beiden ganz deutlich. Von dem folgenden Worte ist die erste und vierte Silbe gut, die dritte schwach sichtbar, die zweite aber zerstört. Die Endvocale von *taye aṭṭaye* sind deutlich. Die zweite Silbe von *nijhātī* ist unsicher. Zwischen *va* und *samtam* ist ein unbeschriebener Zwischenraum von sechzehn Centimetern. Der Abklatsch deutet einen grossen Riss und Unebenheiten im Felsen an.

Z. 15. Die ganze Periode von *savatra* bis *paṭivedetavo* ist aus Versehen wiederholt. Die zweite Silbe des zweiten *aham* (Senart *aha*) ist sehr beschädigt. *Yam cha kichi* ist gut erkennbar. Zwischen *ki* und *chi* steht ein ausgelöschtes oder zerstörtes Zeichen. Der Anusvāra von *dapakam* ist ganz deutlich.

Der obere Theil des *tra* von *mahamatranam* (Senart *maha-*

matrena oder *matrehi*) ist durch mehrere zufällige Striche, die wie *i* und *o* aussehen, entstellt. Ebenso ist der obere Theil des *na* etwas undeutlich. Der sehr gut erhaltene Anusvāra läßt aber über die wirkliche Lesart keinen Zweifel. Zwischen *achayikam* und *aropitam* findet sich ein leerer Zwischenraum von vierzehn Centimetern, den ein sehr starker Riss zum Beschreiben untauglich machte. Der obere Theil von *taye* ist durch verschiedene kleine Risse verunstaltet, die als Vocalzeichen gedeutet werden könnten, aber zufällig sind. Senart liest *athaya* und läßt *samtam* aus; die oben gegebenen Lesarten lassen aber nichts an Deutlichkeit zu wünschen übrig. In *nijhati* ist ein Strich rechts vom *ja*, der die Aspiration andeutet, etwas schwach, aber erkennbar. Der linguale Nasal von *anapitam* ist ganz deutlich. Zwischen *maya* und *nasti* ist ein unbeschriebener Zwischenraum von sechsundzwanzig Centimetern. Die letzte Silbe von *katavamataṃ* zeigt einen deutlichen Anusvāra. *Mulam etra* ist wahrscheinlicher als Senarts *mulam atra*. Denn *e* ist deutlich. An dem Fusse des folgenden *ta* giebt es leider nicht bloß einen, sondern eine Menge Striche rechts und links, die alle zufällig sein können. In *kramataram* ist der Anusvāra ganz deutlich und das *ra* an dem Fusse von *ka* nicht zu verkennen.

Z. 16. Das *r* von *sravaloka*⁰ ist unsicher. Der Anusvāra von *bhutanam* ist deutlich. Das *ni* von *ananiyam* ist deutlich da der Vocalstrich links vom Hauptstriche des *na* sichtbar ist. Vom Anusvāra ist nur die rechte Hälfte sicher. Ich kann nur *vracheyam* lesen, obschon der *ra*-Strich und der Vocal des *che* nicht deutlich ist. Die Form entspricht Sanskrit *vrajeyam* und zeigt die auch sonst bei diesem Verb vorkommende Verhärtung des *ja*, vergleiche unten Ed. XIII, Z. 10 *vrachanti* und Mahārāṣṭri *vachchai* u. s. w. Ueber *ia* für *iha* siehe oben. Die Lesart ist auf der Rückseite recht deutlich.

Senart's Lesart *cha shu* (= *khu*) *sukhayami* ist dem Abklatsche nach nicht möglich. Die Rückseite zeigt *P*, was nur ein entstelltes *sha* sein kann. Auf der Vorderseite finden sich am Fusse der Verticallinie Risse genug, die auf einen *u*-Strich gedeutet werden könnten. Keiner derselben ist aber auf der Rückseite sichtbar. Die Mansehra Version zeigt an der entsprechenden Stelle auf der Rückseite des Abklatsches auch ganz deutlich *sha*. Diese Form steht für *sham* und ist, wie Mahārāṣṭri *sim* (Hem. III, 81) und das *si* der Pallava Landschenkung (Epigraphia Indica I, p. 7, Z. 46) Vertreter von Sanskrit *eshām*. Der Genitiv ist als Gen. partitivus aufzufassen und *sha sukhayami* durch „ich beglücke einige von ihnen“ zu übersetzen. Ueber den Gebrauch des Gen. part. siehe Delbrück, Vedische Syntax p. 160—161. *Sagam* zeigt im Anlaute die Nebenform von *sa* die in *orodhamasi* (Vorbem. II, 7) vorkommt.

Die Endvocale von *etaye athaye* sind sicher, der zweite sogar überaus deutlich. Das deutliche *ayi* kann möglicher Weise ein Fehler für oder Verunstaltung aus *ayo* = *ayam* sein. Doch kommt die Form auch sonst vor. Im Folgenden ist *dhramadipi dipista* zu schreiben. Der Anusvāra von *parakramamtu* ist deutlich, ebenso der Endvokal von *hitaye*. Der Anusvāra von *dukaram* ist zweifelhaft. Senart lässt das allerdings überflüssige *tu* nach *dukaram* aus. *Agre* ist ein Fehler für *agrena*. Das zweite Zeichen zeigt einen deutlichen *e*-Strich.

Edict VII.

Devanam priyo Priyaśi raja (savatra) ichhati savr(e) [1] (pra-)shamḍa vasesu[.] Savre hi te sayama (bha)vaśudhi cha ichhamti [2.] (ja)no chu uchavuchachhamdo uchav(u)charago[.] Te savram va ekadesam (va) [3] pi kashamti[.] Vipule pi chu dane yasa nasti sayama bhava- [4] śudhi kiṭṭānata diḍhabhatita (n)iche (pa)ḍham [5]

देवम प्रियो प्रिय[दं]शिं राज सवच इक्षति सर्वे [१] पर्वण वसेयु [१]
सर्वे हि ते सयम भवमुधि च इक्षति [२] ज्ञो च उचवुचच्छदो
उचवुचरगो [१] ते सर्वे व एकदेशं व [३] पि कश्मति [१] विपुले पि
चु दने यस नस्ति सयम भव- [४] मुधि किट्ठजत दिडभतित निचे
पड [५ ॥]

Anmerkungen.

Z. 1. In *Priyaśi* ist das *dra* aus Versehen ausgelassen. Der Endvocal von *savre* ist schwach, aber auf dem Abklatsche besser als auf dem Facsimile zu erkennen. Der unter dem *va* stehende scheinbare Anusvāra ist nur durch zufällige Risse entstanden.

Z. 2. Das *ra* von *prashamḍa* ist durch das Facsimile wahrscheinlich, aber auf der Rückseite des Abklatsches deutlich. Das Facsimile zeigt deutlich *sayama*, da an dem *sa* nur links der gewöhnliche aufwärtsgehende Strich hängt.

Z. 3. Zu beachten ist die Form *uchavucha*⁰, die besonders das erste Mal sehr deutlich ist. Dieselbe kommt so in den Versionen von Mansehra, Dhauri, Jaugada und Khalsi vor. In der letzteren habe ich sie erst auf Dr. Burgess' neuem Abklatsche gefunden. Sir A. Cunninghams rubbing und dessen Facsimile zeigen sie aber auch.

Z. 4. In *kashamti* zeigt das Facsimile links am *ka* den gewöhnlichen aufwärts gehenden Strich, keinen *u*-Strich, der abwärts geht oder im rechten Winkel an die Verticallinie gesetzt wird. Das Facsimile zeigt wieder deutlich *sayama*.

Z. 5. Das zweite Zeichen von *kitrañata* ist von Senart nicht genau abgezeichnet. Die Form ist, wie auch das Facsimile, noch besser aber die Rückseite des Abklatsches zeigt $\frac{1}{2}$, siehe auch die Vorbemerkungen II, 1. Das vorletzte Zeichen der Zeile sieht wunderbar aus. Die Rückseite des Abklatsches zeigt aber deutlich ein *pa*, indem die links vom Verticalstriche stehenden Striche sämtlich flach sind. Man wird sich also mit der im Anfange eine Verhärtung zeigenden, sonst nicht vorkommenden Form *paḍham* zufrieden geben müssen. Die Vorderseite könnte auf die Idee führen, dass der Steinmetz erst fälschlich einen Verticalstrich gesetzt und dann ein *ba* hineincorrigirt hätte.

Edict VIII.

Atikratna(m) a(m)tara(m) devanaṃ priya viharayatṛa nama
nikra(mi)shu[.] (A)tra mṛuga(ya) (a)ñāni (cha) [h]e(di)śa(ni) a[bhi](ra-
nani) abh(a)vasu[.] So devanaṃ priyo Priyad(ṛa)śi raja daśavasha-
bhisito sat(o ni)krami sabodhi(m)[.] Tenam da dharmayatṛa[.] Atra
(i)yaṃ hoti śramaṇabramāṇaṃ draśane danam vu[ḍha](nam) dra-
śa(ne) [h]i[ra](ñapaṭividdha)[ne] cha [jana](padasa) janasa draśanaṃ
dharmasāsthi dharmapa[ri](pucchha) cha[.] (Ta)topayaṃ e(sha)
bhū(ye) rati bhoti devanaṃ priyasa Priyadrasisa raño bh(a)g(i)
[a]pāni[.] 17

चतिक्रन्तं चतारं देवनं प्रिय विहरयच नम निकमिषु[॥] अच सुग-
व चजनि च हेदिशनि चभिरमनि चभवसु[॥] सो देवनं प्रियो
प्रियदर्शि रज दशवषभिसितो सतो निकमि सबोधि[॥] तेनं द धर्म-
वच[॥] अच इयं होति अमसत्रमखनं दर्शने दनं वुडनं दर्शने हिरज-
पटिविधने च जनपदस-जनस दर्शनं धर्मनुशस्ति धर्मपरिपुह च[॥]
ततोपयं एष भुचे रति भोति देवनं प्रियस प्रियदर्शिस रजो भनि
चंनि[॥ १७]


Anmerkungen.

Z. 17. Das dritte Zeichen von *atikratnam* ist deutlich $\frac{1}{2}$.
d. h. *tnam* für *ntam*, vergleiche auch unten Edict IX, Z. 18 *karotne*
für *karonte* und das häufig vorkommende *tra*, *vra*, für *rta* und
ra u. s. w. Der *ra*-Strich in dem obigen Worte hängt am mitt-
leren Verticalstriche des *ka*. Eben dieselbe Stellung hat es in dem
folgenden *nikramishu* und *nikrami*. Das auslautende *tra* von
viharayatṛa ist so deutlich wie möglich, ebenso das *mru* von
mṛugaya, welches wegen *mṛugo*, Ed. I, Z. 3 zu erwarten war.

Das erste Zeichen von *atra mṛugaya* zeigt oben am Kopfe
eine ganz kleine Verdickung, die sicher nicht von einem *e*-Striche

herrührt. Der zweite Vocal von *abhavasu* ist nicht ganz deutlich und könnte möglicher Weise *u* gewesen sein.

Das *dra* von *Priyadrasī* und weiter hin das des zweiten *draśane*, sowie das von *draśanam* sieht einem *dam* sehr ähnlich. Ich glaube indessen, dass in allen drei Fällen das *da* mit dem linksseitigen beliebig anzufügenden Haken geschrieben ist und hernach der *ra*-Strich nachlässig statt horizontal im spitzen Winkel angefügt ist. *Sato* ist gut erkennbar. In *sabodhiṃ* hat das erste Zeichen keinen Anusvara, der des letzten ist zweifelhaft.

Die folgenden Zeichen, welche Senart *tena?* liest, sind der Rückseite des Abklatsches zufolge  und die Form, sowie die Stellung, des rechtseitigen Diagonalstriches an dem letzten macht es wahrscheinlich, dass derselbe zufällig ist. Die Mansehra Version hat an der entsprechenden Stelle auch ein Zeichen, das wie *da* aussieht, und unten etwas beschädigte Anhängsel trägt, die man als *ra* oder als Anusvara deuten kann. Ich glaube man wird in unserer Version *tenam da* und in Mansehra *tena dam* lesen müssen. *Da* und *dam* mögen für *idā* = *idānim* (wofür ja *dāni* erscheint) stehen. Der *u*-Strich von *vudhamam* ist sehr fein, aber tief eingehauen.

Für *esha* kann man zur Noth *eshe* lesen. Das sehr deutliche *sha* hat oben und am Fusse viele Anhängsel, die aber alle zufällig zu sein scheinen.

Die letzten beiden Worte kann ich nur *bhagi amñi* lesen. Das *bha* ist oben beschädigt und der Theil des *i*-Striches, welcher über dem *ga* steht ist sehr fein und schwach. Berücksichtigte man denselben nicht, so erhielte man die unsinnige Form *bhago*. Der Theil des *i*-Striches von *amñi*, welcher links unter dem *na* steht, ist recht kräftig und etwas über vier Centimeter lang.

Ediot IX.

Devana(m priyo) P(r)iyad(ra)śi (ra)ya evaṃ (a)ha ti [:] jano (ucha)vucham mamga(la)m k(a)roti a(ba)dhe (a)va(he) vivah(e) pajupadan(e) pravase[.] (E)taye añaye [cha] e(di)śiy. (ja)[n]jo [ba] maṃ(ga)laṃ (ka)roti[.] A(tra) tu striyaka ba(hu cha bahu)vidham cha putika[m] cha nira(ṭhri)yaṃ cha (maṃgalaṃ) ka[rotne][.] (So kaṭa)vo [ch . kh]jo maṃgala[.] Apaphala(m) tu kho (etaṃ)[.] Imaṃ [tu] (kho) mahaphala ye mamaṃgala[m] [18] [A](tra) ima[:] (da)sa(bhaṭaka)sa s(a)mmap(r)ati(pa)ti (garuna apachi)ti prañanam sa(m)ya[ma] śramaṇabramāṇana dana[.] Eta(m) añam cha dhrama-maṃga(la)m nama[.] S(o) vatavo pitu(na pi putrena pi bhratuna pi) [sa]mi(kena pi mi)[tra](samstu)tena ava prativesiyena[:] (imaṃ sadh)u (imaṃ katavo) [maṃ]galaṃ yava tasa aṭhasa (ni)vuṭṭiya[.] Ni(vu)ṭṭasi (va) pana [19] imaṃ ke[sha][?] Ye hi etr(a)ke ma(gale) sa(m)śa(yi)ke tam[.] siya vo tam a(ṭham) niv(a)ṭey[a] ti[.] [si]ya pana no[:] ialokach(e) vo t(i)the[.] [Iya] puna dhra(mama)ga(la)m skalikam[.]

Ya[d]i p(u)na tam aṭham na niv(a)ṭe (h)ia [a]tha para(tra) anap(ta)m
(p)uñam prasav(ati)[.] Ha(m)che p(u)na [a]ṭham (ni)vaṭe ti (ta)to
u(bha)yasa (la)dham bhoti i(ha) cha so aṭho paratra cha anap(ta)m
puñam prasavati tena dhramamgalena [. 20]

देवनं प्रियो प्रियदर्शि रय एवं अहं ति [1] जनो उचवुचं मंगलं
करोति अचधे अचहे विवहे पञ्चपदने प्रवसे [1] एतये अजये च
इदिश्रिये जनो व[ञ्] मंगलं करोति [1] अच तु स्त्रियक वञ्च च
वञ्चविधं च पुतिकं च निरठियं च मंगलं करोती [1] सो कटवी
वे[चो] सो मंगल [1] अपफलं तु सो एत [1] इमं तु सो महफल वे
[ध]र्ममंगलं [१८] अच इम [1] इमभटकस सम्मप्रतिपति नहन अप-
चिति प्रबनं संयम अमवाप्रमखन इम [1] एतं अजं च धर्ममंगलं
नम [1] सो वतवो पितुन पि पुत्रेन पि भतुन पि समिकेन पि मि-
चसंस्तुतेन अच प्रतिवेशियेन [1] इमं सधु इमं कटवी मंगलं यव तस
अठस निवुटिय [1] निवुटसि व पन [१९] इमं केव [1] वे हि एचके
मनसे संश्रयिणे तं [1] सिय वो तं अठ निवटेय ति सिय पन नो
इचलोके वो तिचे [1] इय पुन धर्ममंगलं अकलिकं [1] यदि पुन तं
अठं न निवटे हिच अच परच अनंतं पुञं प्रसवति [1] इचे पुन
अचं निवटे ति ततो उभयस लधं भोति इह च सो अठो परच च
अनंतं पुञं प्रसवति तेन ध[र्म]मंगलेन [२० ॥]

Anmerkungen.

Z. 18. Das *vu* von *uchavucham* ist ganz deutlich. Die Lesart findet sich auch in den entsprechenden Stellen der Mansehra, Dhauri und Khalsi Versionen. In der letzteren habe ich den *u*-Strich übersehen. In *mangalam* hier und weiter unten ist der Anusvara jedes Mal deutlich. Die *e*-Striche der Locative *abadhe* u. s. w., für welche Senart die thematischen Formen giebt, sind gut zu erkennen. Der Anlaut von *e(dh)siy* ist dem Abklatsche nach entschieden *e*. Die nächsten Zeichen giebt Senart durch *ja . . hu* wieder. Der Abklatsch hat nach der grossen Abschürfung, in welcher die linke Seite von *y* verschwindet, ziemlich deutlich *jano* und *ein* nicht lesbares Zeichen, dessen unterer Theil ✓ allein erhalten ist. Es wird ein verstümmeltes *ba* sein und der nächste Buchstabe *hu* ist vom Steinmetzen ausgelassen. Das dritte Zeichen von *nirathriyam* ist

ein *thi* mit einem sehr deutlichen Haken an dem Fusse des Verticalstriches. Zu vergleichen ist oben *athrasa*, Ed. IV, Z. 10, und *athra* und die fast durchweg erscheinende Form *athra* in der Mansehra Version. *Karotne* d. h. *karonte*, vergleiche *atikratnam* Edict VIII, ist nicht ganz deutlich. Doch zeigt der Abklatsch, wie mir scheint, 𑀭 𑀮 𑀯 von dem die beiden letzten Zeichen in einem durch eine grosse flache Abschürfung verursachten weissen Flecke stehen. Im nächsten Satze liest Senart *apaphalam tu kho he[di] śa mamgala*. Die Zeichen des Abklatsches sind aber 𑀧 𑀮 𑀯 𑀰 𑀱 𑀲 𑀳 𑀴 𑀵 𑀶 𑀷 𑀸 𑀹 𑀺 𑀻 𑀼 𑀽 𑀾 𑀿 und nur das vorletzte ist entstellt. Zwischen *ye mamagalam* ist, wie Senart bemerkt *dhra* aus Versehen ausgelassen.

Z. 19. Die interessante Form *sammapraṭipati* mit doppeltem *ma* zeigt auf dem Abklatsche, von dem für diese Stelle zwei Copien vorliegen, ganz deutlich 𑀮. Die erste Silbe von *so vatavo* (Senart *se vatavi*) ist durch eine Abschürfung entstellt, aus welcher der o-Strich sehr deutlich hervorsieht; über dem Horizontalstriche des *sa* stehen allerdings noch mehrere Striche, die aber nicht mit dem darunter befindlichen o-Striche zusammen hängen. Die Lesart ist also, wie an allen anderen Stellen *vatavo* d. h. *vaktavyam*. Das *ta* von *pituna* ist oben entstellt, der u-Strich aber sehr deutlich. Die ra-Striche von *putrena* und *bhratuna* sind nicht zu verkennen. Der zweite hängt, wie auch sonst öfter, an dem rechten Gliede des *bha*. Nur die erste Silbe von *samikena pi*, welches Senart als unleserlich auslässt, ist stark beschädigt und nicht mit Sicherheit lesbar. Es scheint eines von den abnormen *sa* (Vorbemerk. II, 7) gewesen zu sein. Das zweite Zeichen von *°samstutena* ist 𑀮. Die Punkte deuten einen Riss an, der den Kopf des *sa* entstellt. Die Anusvāras der beiden *imam* sind nicht zu verkennen, ebenso der o-Strich in dem allerdings beschädigten *kaṭavo* d. h. *kartavyam*. Der u-Strich in *nivṛṭṭiya* ist sehr deutlich. Auch die Khālsi Version hat nach Dr. Burgess' neuem Abklatsche nicht *niphatiyā* sondern *nivṛṭṭiyā* mit dentalem *ta*.

Die letzten Worte der Zeile *nivṛṭṭasi va pana* fehlen in Senarts neuer Umschrift. Die Zeichen sind aber mit Ausnahme von *va*, das nur auf der Rückseite des Abklatsches ganz rein erscheint, auf den ersten Blick zu erkennen. Das *si* hat dieselbe Form wie in *orodhanasi* u. s. w. Ed. VI, Z. 14.

Z. 20. Die beiden nach *imam* folgenden Silben *kesha* (Senart *kusi*) sind beschädigt. Die erste kann man jedoch auf der Rückseite des Abklatsches erkennen, während die zweite auch dort zweifelhaft bleibt und *si* gelesen werden könnte. Die obige Lesung wird aber durch die Parallelstelle der Mansehra Version, welche *nivṛṭṭasi va puna ima keshamiti* mit sehr deutlichem *sha* bietet, vollständig sicher gestellt. Der Satz entspricht seinem allgemeinen Sinne nach der kurzen Wendung der Khālsi Version *imam katha-*

miti. „Wie (ist) das (zu verstehen)*? Was die Erklärung betrifft, so wird derselbe im Sanskrit durch *nirvṛtte eva punar idam keshām* [*keshām iti M.*] wiederzugeben sein. Zu *keshām* wird *mangalānām* zu ergänzen sein. Wenn man *nirvṛtte* als Loc. Neutr. fasst und annimmt, dass *nirvṛttam* im Sinne von *nirvṛttih* (wie *gataṃ* für *gatiḥ* oder *gamanam*, *matam* für *matiḥ* u. s. w.) gebraucht ist, so erhält man die Uebersetzung: „Auf welcher (Heilmittel) Gelingen (bezieht sich) aber dieses?“ Der erforderliche Sinn ist damit gewonnen. Die Construction bleibt freilich, wie auch sonst öfter in diesen Inschriften, recht hart. Das Folgende schliesst sich, wie auch Senart bemerkt hat, fast wörtlich an die Khālsi Version an und macht für die Interpretation keine Schwierigkeit. Die nächsten Worte *ye hi etrake magale saṃsayike tam* entsprechen dem auch durch den neuen Abklatsch bestätigten Satze der Khālsi Version *e hi ivale magale saṃsayikye se hoti*. Die Zeichen sind ganz sicher bis auf das *ra* von *etrake*. Dieses kann, trotzdem dass es auch auf der Rückseite erscheint, zufällig und *etake* das Richtige sein. Falls *etrake*, wie ich glaube, richtig ist, so wird es durch *atra+ka* zu erklären sein und die Bedeutung von *ahikam* haben. Es wäre also zu übersetzen: „Denn ein jedes irdische Heilmittel ist zweifelhafter Art“. Möglicher Weise steckt in der Form *ivale* der Khālsi Version, welche ich zweifelnd zu *evadu* gestellt habe, ein Wort von gleicher Bedeutung. Natürlich gäbe das gewöhnlichere *etake* auch einen guten Sinn.

Die folgenden von Senart als unleserlich ausgelassenen Worte sind gut erkennbar. Nur sind die drei mittleren Vocale von *nivateya ti* d. h. *nirvartayed iti*, wofür man *nivuteyeti* lesen könnte, das erste Zeichen von *siya*, der letzte Vocal von *ialokache* und der erste von *tithe* unsicher oder schwach sichtbar. Was die Erklärung betrifft, so steht *vo* nach dem oben (Ed. I, Z. 3) Gesagten für *eva* und ist durch *syād eva*, sowie das Ende des Satzes durch *ialokatyam eva tishthet* zu übersetzen. Die Stelle der Khālsi Version *siyā va¹⁾ tam aṭham nivateyā, siyā punā no hidalo-kike cha vase* entspricht dem Sinne nach vollständig. Betreffs des ganz deutlichen Anfangs von *ialokache* siehe oben Note zu Ed. V, Z. 13.

Das erste Zeichen des folgenden Satzes sieht wie *Ṛ* aus. Der obere Strich ist sehr breit und mit dem rechten Gliede des folgenden *pa* verbunden. Rechts von seiner Spitze finden sich noch Risse. Augenscheinlich besteht es aus einem *i* und einem *ya*, die über einander gesetzt sind. Bei dieser Lesung erhält man das erforderliche Aequivalent für die Parallelstelle der Khālsi Version *iyam punā dhammamagale ukālīkye*. Der Grund, weshalb die

1) In meiner früheren Umschrift habe ich fälschlich *siyā vatam* abgetheilt.

beiden Zeichen so curios gestellt sind, dürfte sein, dass der Schreiber einen Fehler machte und zuerst nur ein Zeichen (sei es *i* oder *ya*) setzte, nachher aber dasselbe auslöschte und die erforderlichen Buchstaben, von denen jeder nun etwas kleiner als die übrigen wurde, über einander nachtrug. Der Steinmetz copierte die so entstandene Figur natürlich mit peinlicher Treue. Im nächsten Satze ist das *da* vom *yadi* fast ganz zerstört, der Vocal dagegen deutlich. *Puna* kann auch *pana* gewesen sein, und *hīa* (Senart *īha*) möglicher Weise *īa*, da der Haken an dem ersten Zeichen nicht sicher ist. Das zweite Zeichen des letztern Wortes ist dagegen deutlich *a*. Ebenso ist das zweite Zeichen des folgenden Wortes *atha*, *tha* nicht *tham*. Der Satz: *yadi puna tam aṭham na nivāṭe hīa, atha paratra anantam puṇam prasavati* entspricht dem Sinne nach genau dem der Khālsi Version: *hamche pi tam aṭham¹⁾ no nīṭe ti hīdā, aṭham palatā anantam puṇā pavasati*. Nur ist *puna* gegenüber *pi* eine schlechtere Lesart, während *atha*, das als Adversativ-Partikel zu fassen ist, vor *aṭham* den Vorzug verdient. Im nächsten Satze ist das zweite Zeichen von *hamche pana* undeutlich, das *ham* aber ganz deutlich. Bei dem dritten Zeichen ist, wie mir scheint, der *u*-Strich nicht sicher. Weiterhin ist *ladham*, obschon beschädigt, doch unzweifelhaft, ebenso *so aṭho*, da der Vocalstrich nicht über den oberen Horizontalstrich des *ṭha* fortgesetzt ist. *Dhramamgalena* ist natürlich ein Schreibfehler für *dhrāmamam*⁰. Auch dieser Satz entspricht dem der Khālsi Version *hamche puṇā tam aṭham¹⁾ nivāṭe ti hīdā tuto²⁾ ubhayatā ladhe²⁾ hoti, hīdā chā se aṭhe palatā chā anantam puṇnam pasavati tenā dhāmnamagalena*. *Ubhayasa*, welches hier *ubhayatā* gegenüber steht, wird als Genitivus partitivus „von beiden etwas“ zu fassen sein.

Edict X.

(Devana pri)ye Priyadraśi raya yaśo va kiṭri va no mahatṭha(v)a vaha mañati añatra yo pi yaśo ki(ṭri va ichha)ti tadattaye ayatiya (cha) [jan]e dhramasūrasa su(śru)shatu me ti dhramma(v)u(t)am cha anuvi[dhiyatu][.] Eta(ka)ye (devanam) priye Priyadraśi raya yaśo va kiṭri (va) [21] [ichha]ti[.] Ya(m) (tu) ki(ch)i parakramati devanam priyo Priya(dra)śi raya tam sa(vram) paratrikaye va[.] Kiti[?] sa[kale] aparisrave siya ti[.] Eshe tu parisrave yaṃ (apuṇam)[.] Dukar(am) t[u] kho eshe khudrak(e)na vagrena u(sa)ṭena va (a)ñatra agrena parakra(me)na sav(am) pariti(j)itu[.] Etam chu usa(t)je.... [22]

देवन प्रिये प्रियदर्शि रय यशो व किर्ति व नो महत्त्वह मञ्जति
अत्र यो पि यशो किर्ति व इच्छति तदत्तये अयतिथ च जने धर्म-

1) So nach dem neuen Abklatsche.

2) So nach dem neuen Abklatsche.

सुमुच सुमुचतु मे ति ध्रमवुतं च अनुविधियतु [1] एतकये देवन
 प्रिये प्रियदर्शि रय यशो व किटि व [२९] इहति [1] यं तु किचि
 परक्रमति देवन प्रियो प्रियदर्शि रय तं सर्वं परचिकये व [1] किति [1]
 सक्खे अपरिल्लवे सिध ति [1] एवे तु परिल्लवे यं अपुञ्जं [.] दुकरं
 तु सो एवे सुद्धेन वर्गेन उसटेन व अज्ज अयेन परक्रमेन सर्वं
 परितिवितु [1] एतं च उसटे . . . [२२]

Anmerkungen.

Z. 21. *Prīye* ist hier und das nächste Mal so deutlich wie irgend möglich. Es liegen wohl Magadhismen vor, wie auch sonst häufig (in diesem Worte auch in Girnār Ed. XII, Z. 1). Dem *ta* in dem ersten *kiṭṭi* fehlt der Horizontalstrich rechts. Das Zeichen ist sehr deutlich 𑀭. In dem zweiten *kiṭṭi* ist das *ra* aussen an dem Verticalstrich und der rechtseitige Horizontalstrich des *ta* ist durch einen Riss undeutlich. In *tadattaye* (Senart *tadataya* oder **vaya*, *tadatasa* oder **vasa*) ist nur das dritte Zeichen auf der Vorderseite des Abklatsches ein wenig entstellt. Die Rückseite zeigt *ta* mit einem Haken rechts ganz deutlich. Wegen der Bedeutung siehe Vorbemerkung II, 11. Die wunderbaren Lesarten des C. I. I *chu tane* für *cha jano* sind keineswegs gerechtfertigt. *Cha* ist gut erkennbar, ebenso *no*, der Kopf von *ja* dagegen sehr beschädigt. Ebenso ungerechtfertigt sind die Lesarten **samśrūsha* *a* und *dharmavatam* für das ganz deutliche **suśrūsha* (ein Fehler statt *suśrūsha*) und *dharmavutam*. Die erste Silbe des letzteren Wortes zeigt sowohl *ra* wie den Anusvara ganz deutlich. Das dritte *kiṭṭi* sieht abnorm aus, indem die Horizontalstriche des *ta* beide links vom Verticalstriche stehen und das *ra* von aussen rechts an den Verticalstrich gehängt ist.

Z. 22. Zwischen der dritten und vierten Silbe von *parakramati* ist nichts ausgefallen. Es findet sich nur einer schadhafte Stelle wegen ein grösserer Zwischenraum. Der Anusvara von *tam* (Senart *ta*) ist, wie öfter, durch eine sehr deutliche gerade Linie ausgedrückt. Das *ka* von *sakale* ist als Correctur eingefügt und kleiner als die andern Zeichen. Die *ra*-Striche von *paratirikaye* und *khudrakena* und die Endvocale von *eshe* (zweimal) sowie von *chu* sind ganz deutlich. Den ersten Anusvara von Senarts *apumñam* kann ich nicht entdecken. Senarts Zweifel, ob *paritijitu* oder *parichajitu* zu lesen ist, kann ich nicht theilen. Das Zeichen ist 𑀭 und hat einen Horizontalstrich von drei Centimeter Länge. Der Schluss des Edicts fehlt.


Edict XI.

(Devanaṃ) priyo Priyadasi raya evaṃ aha ti[:] nasti (ediśa)ṃ
 danaṃ yadiśaṃ (dhramadan)ṃ dhramasaṃstave (dhrama)saṃvibha(ga)
 [dhra]masaṃbapdh(o). Tat(ra eta)ṃ[:] (dasa)bhaṭakanaṃ sammapraṭi-
 (pa)ti mat(a)pitushu su(śru)sha mi(tra)saṃstuta(ṇatika)ṃ śramaṇa-
 bramaṇanaṃ [23] (danaṃ) praṇa(naṃ ana)raṃbho[.] Etaṃ vatavo
 pituna pi putrena pi bhratuna pi [sa]mikenā pi mitrasaṃstutena
 ava prativesīyena[:] [i](maṃ) s(a)dhu[.] imaṃ kaṭavo[.] So tatha
 karaṃtaṃ ialoka[ṃ] cha aradheti paratra cha anataṃ puṇaṃ prasa-
 vati [24] [te]na dhramadanena[.] 25]

देवनं प्रियो प्रियदर्शि रय एवं अह ति [1] नस्ति एदिशं दनं यदिशं
 धर्मदणं धर्मसंस्तवे धर्मसंविभगो धर्मसंबधो [1] तथ एतं [1] दसमटकनं
 सम्मप्रटिपति मतपितुषु सुश्रुष मित्रसंस्तुतजतिकनं श्रमणब्रमणं [२३]
 दणं प्रणनं अनरंभो [1] एतं वतवो पितुन पि पुत्रेन पि भ्रातुन पि
 समिकेन पि मित्रसंस्तुतेन चच प्रतिवेशियेन [1] इमं सधु इमं कट-
 वो [1] सो तथ करंत इच्छलोकं च अरधेति परच च अनतं पुनं
 प्रसवति [२४] तेन धर्मदनेन [२५ ॥]

Anmerkungen.

Z. 23. Das zweite Zeichen von *yadiśaṃ* ist ganz deutlich, ebenso der Auslaut von *dhramadanam* und *dhramasaṃstave*. Das vierte Zeichen von *tatra etaṃ* ist etwas verunstaltet, aber als *taṃ* erkennbar. Die letzten Zeichen des folgenden Wortes kann ich nur *kanam* lesen, da der Anusvāra so deutlich wie möglich ist. Auch hier ist das doppelte *ma* in *sammapraṭipati* ganz deutlich. Der Anusvāra von *ṇatikanam* ist ganz deutlich, der von *bramaṇanam*, welcher nicht an der Wurzel, sondern höher am Verticalstriche des *na* sitzt, dagegen schwächer.

Z. 24. In der zweiten Silbe von *pituna* finden sich zwei u-Striche  und man könnte *pitūna* lesen. Der *ra*-Strich von *bhratuna* ist deutlich. Das erste Zeichen von *samikena* ist sehr verunstaltet und sieht auf der Vorderseite beinahe wie ein grader Strich aus. Die Rückseite des Abklatsches scheint aber schwach die Form des Kopfes des *sa* zu zeigen. Die übrigen Zeichen *mi-kena* sind gut erhalten. Der Abklatsch erlaubt es, die Vokale von *saṃstutena* sowie das weiterhin folgende *imaṃ sadhu*, von dem bloß das *i* sehr beschädigt ist, mit Sicherheit zu erkennen. Das erste Wort ist von dem zweiten durch einen unbeschriebenen Zwischenraum von sieben Centimetern getrennt. Auffällig ist das dentale *ta* in *prativesīyena* (so auch Senart). *Ialokam* ist

nicht ganz sicher. Es kann *hialoka* gewesen sein. Der Anusvara scheint mir geteilt und die rechte Hälfte an das rechte Glied des *ka* gehängt zu sein, siehe die Vorbemerkung II, 8. Von den ersten beiden Buchstaben ist nur der Fuss des zweiten deutlich. Ich lese *paratra cha*, da der Strich am Fusse des *cha* aufwärts geht. Im folgenden Worte *anataṃ* fehlt der erste Anusvara.

Z. 25. Das erste Zeichen ist verunstaltet, aber gerade noch erkennbar.

Edict XII.

De(va)naṃ (p)riyo (P)riyadrasī raya savrapraśaṃḍani graha(tha)ni cha puje(ti) danena vividhaye cha puja(ye)[.] N[o] chu (tatha) [da]na[m] va puja va [1] devanaṃ priyo m(a)ñati yatha kiti [?] sa(la)vaḍhi siya savrapraśaṃḍana[m][.] Salavaḍhi tu bahuvīdha[.] Tasa tu iyo mula ya(m) vach(a)guti [2] kiti [?] atapraśaṃḍapuja (va) pa[ra]pa[śa]ṃḍa[ra]na va no s(i)ya [apra]karaṇasi[.] lahuka va siya ta(si ta)si prakaraṇe[.] Puje(tavi)ya va (chu) parapraśaṃ- [3] [ḍa tena tena prakaraṇa[.] E]vaṃ karaṇaṃ [ata]praśaṃḍaṃ vaḍheti parapraśaṃḍasa pi cha upakaroṭi[.] Ta(da) añatha ka[rata- cha] a(ta)pra[śa]ṃḍaṃ [4] chhanati pa(ra)- praśaṃḍasa cha apakaroti[.] Yo hi kochi atapraśaṃḍaṃ pujeṭi (para)p(ra)śaḍa [ga]rahati savr(a) atapa[śa]ḍaḥbhatiya va[.] kiti [?] 6] (a)tapraśaṃḍaṃ dipaya(mi ti[.] so cha puna tatha ka(rāṃ)taṃ so cha puna tatha ka(rāṃ)taṃ ba(ḍha)tara(m) upaḥaṃti atapra- (sha)ḍaṃ[.] So sayamo vo s(a)dhu[.] kiti [?] aṇaṃ(a)ñasa dhrama [6] ś(r)uṇeyu cha su(ś)rush(e)yu cha ti[.] Evaṃ (hi) d(e)vanam priyasa ichha[.] kiti [?] savrapraśaṃḍa bahuśruta cha kala[ṇa]gama cha siya(su)[.] Ye cha tatra tatra [7] prasana tesaṃ vatavo [.] de(va)naṃ pri[yo] n(a tatha da)naṃ va (pu)ja va m(a)ñati ya(tha) kiti [?] salavaḍhi siya ti savrapraśaḍaṇaṃ bahuka cha[.] Etaye a... [8] vapaṭa [dhra]mamahamatra istridhiyachhamamahamatra v(a)- chabhumika aṇe cha nikaye[.] Ima(m) cha etisa (pha)laṃ yaṃ atapa[ra]śaḍavaḍhi... [9] dhrama(sa) cha dipana [10]

देवनं प्रियो प्रियदर्शि रय सर्वपर्वणं दानं च पुजेति दनेन
विविधये च पुजये[1] नो च तच्च दनं च पुज व[9] देवनं प्रियो
मज्जति यच्च किति [1] सल्लवडि सिय सर्वपर्वणं [1] सल्लवडि तु बज्ज-
विच्छ[1] तस तु इयो मुस यं वचमुति [2] किति [1] अतपर्वणं पुज
व परपर्वणरन व नो सिय अप्रकरणसि लज्जक व सिय तसि तसि
प्रकरणे [1] पुजेतविय व च परपर्व- [3] ड तेन तेन प्रकरणेन [1] एवं
करंत अतपर्वणं वडेति परपर्वणस पि च उपकरोति [1] तद अजय

करत च अतपर्वण्ड [४] क्खति परपर्वण्डस च अपकरोति [१] खो हि
 कोचि अतपर्वण्ड पुजेति परपर्वण्ड गरहति सर्व अतपर्वण्डभतिच व [१]
 किति [५] अतपर्वण्ड दिपयमि ति [१] खो च पुन तच करतं खो
 च पुन तच करतं बढतरं उपहति अतपर्वण्ड [१] खो सचमो खो
 सधु [१] किति [१] अजमजस धर्मो [६] मुयेयु च सुमुयेयु च ति [१]
 एवं हि देवनं प्रियस इह [१] किति [१] सर्वपर्वण्ड बज्जमुत च कल्लवणम
 च सिचसु [१] ये च तच तच [७] प्रसज तेवं वतवो [१] देवनं प्रियो
 न तच दनं व पुज व मज्जति यच किति [१] सखवडि सिच ति
 सर्वपर्वण्डनं बज्जक च [१] एतये अ[ठये] [८] वपट धर्ममहमच इस्मिधि-
 यद्धमहमच वचभुमिक अये च निकये [१] हनं च एतिस फलं च
 अतपर्वण्डवडि [च भोति] [९] धर्मस च दिपन [॥ १०]

Anmerkungen.


Z. 1. Nach Senart steht vor *grahaphani* das nothwendige Wort *pravrajita* über der Zeile. Meine Materialien zeigen es nicht, was aber keineswegs seine Nichtexistenz beweist. Der Endvocal von *pujaye* (Senart *pujaya*) ist auf dem Abklatsche wie auf dem Facsimile schwach sichtbar. Das zweite Zeichen in *no chu* (Senart *cha*) ist nach meinen Materialien 𑀅 ; nur der obere Theil ist etwas undeutlich.


Z. 3. Das letzte Zeichen von *garana* sieht auf meinen Materialien genau wie jedes andere *na* aus. Für *pujetaviya va* (Senarts Lesart) habe ich in der Ep. Ind. fälschlich *pujetava eva* gegeben. Das folgende Zeichen *chu* (Senart *cha*) ist deutlich 𑀅 .

Z. 4. Die ersten elf Zeichen der Zeile sind undeutlich. Doch ist auch *da*, welches bei Senart fehlt, schwach am Anfang der Zeile auf dem Abklatsche sichtbar. In *karamtam* (Senart *karatam*) ist der rechteitige Theil des Anusvara deutlich. Das *ra* von *ataprashamdam* (Senart *atapa*^o) ist etwas undeutlich, ebenso das zweite des folgenden *paraprashamdasa* (so auch Senart). *Karatam cha* (Senart *karo*-) kann auch *karamtam cha* gewesen sein. Von dem letzten Zeichen ist nur der Fuss deutlich. Was Senart für einen o-Strich ansieht, gehört nach meiner Ansicht zu den Rissen im Innern von *ra*.

Z. 5. Der Anusvara von *paraprashamdasa* (Senart *shada*) ist nicht sicher. Der *ra*-Strich von *ataprashadam* (Senart *pa*^o) ist sehr deutlich und mehr als einen Centimeter lang. *Parapra-*

śhaḍa kann auch *ṣḍam* (so Senart) gewesen sein. *Savra* (Senart *sa ve*) kann auch *savre* gewesen sein; das *ra* ist deutlich. Ich lese jetzt *ḥḥatiya va* für *ḥḥatiye*, weil, wie ich in der *Epigraphia Indica* Note 22 bemerkt habe, der scheinbare *e*-Strich abnorm ist und die Wörter auf *ti* auch sonst im Instrumental meist *ṣya* haben.

Z. 6. *dipayami ti* (Senart *ṣyemeti*) ist in allen meinen Materialien ganz deutlich, der Theil des *i*-Striches unter *ma* ist auf dem Abklatsche genau einen Centimeter lang. In *karamtam* (Senart *karomtam*) findet sich allerdings ein scheinbarer *o*-Strich an dem Ende der Verticallinie des *ra*, dessen Gestalt nach meiner Ansicht zeigt, dass er zufällig ist. In dem zweiten *karamtam* (Senart *karamtum* oder *karomtam*) ist der Anusvara zweifelhaft. Meine frühere Bemerkung in der *Ep. Ind.* über *vo* ziehe ich nach dem in der Note zu *Ed. I*, Z. 3 Gesagten zurück. *Dhramo* (Senart *ṣmam*) ist nach meinen Materialien, die  zeigen, sicher.

Z. 7. *Suśruseyu* in meiner früheren Umschrift ist ein Schreibfehler für *suśrusheyu* (so Senart). Der Kopf des dritten Zeichens von *kalanagama* (Senart *ṣnaṣ*) ist zerstört. Ich stelle *ṣa* her, weil die Version diese Form überall bietet. Der Endvocal von *siyasu* (Senart liest zweifelnd *ṣsa*) ist meiner Ansicht nach sicher. Die Rückseite des Abklatsches zeigt , zu vergleichen ist *hamṇeyasu* *Ed. XIII*, Z. 8.

Z. 8. Senart hat am Ende der Zeile *atha* statt *a*. Dem Facsimile nach ist *atha* möglich, aber nicht deutlich.

Z. 9. Die Zeichen *stridhi* (Senart *thidhi*) in *istridhiyachhamahamatra*, die ich früher nicht erkannt habe, sind schwach zu sehen. Der *e*-Strich am Ende von *nikaye* (Senart *nikaye*) kann beabsichtigt sein, da in der Mansehra Version ein ähnlicher Fall vorkommt. Das *ra* in *ataprasaḍavaḍhi* (Senart *ṣpashaḍa*) ist nur im Ansatz vorhanden. Das Facsimile macht es, was ich früher übersehen habe, wahrscheinlich, dass noch zwei Zeichen, vielleicht *cha bho*., am Ende der Zeile gestanden haben.

keshu (da)śasbha[śa]ka(naṃ) samma-
 (pratipatī) (dīdha)[bhatīta].] (Teshan^{1a})
 tatra) bhoṭi (apa)gratho va va(dho) va
 (abhi)ra[ta]na (va) nikramaṇaṃ[.]
 (Yesh). (va) pi sam(vi)hitanan
 [ne](o a)vipra(hi)no (e)[te]sha [mi]tra-
 samstutasaha[ya]ñātika vasana [5]
 pra(pu)nat[.] (Ta)tra tam pi (te)sha
 vo apag(ra)th(o) bhoṭi[.] P(rati)bhagaṇ
 cha (etaṃ) savraṇ ma(nushana)ṇ (guru-
 mataṇ) cha devanaṇ priyasa[.]
 Keshu¹¹) (d)śasbha[śa]kash(i)[sham](ya)śa-
 (pa)ṭipatī^{1a}) dīdhabhatīta[.] Teshan^{1a})
 (tatā) h(o)ti (upa)ghāte vā vadhe vā
 abhilitanaṃ vā vinikham(a)ne [37]
 (Yesh)[ar]p vapi [sha]mvihi[śa]naṃ
 sine(h)e avi(pa)hin(e) e(t)ānaṃ mita-
 samthute(shah)ya(nā)ti kya v(i)yaśha-
 (n)e (pa)punat(i)[.] Tata¹⁴) she(p)i [ta]-
 namev(a) upaghatē h(o)ti[.] Pātibhage
 chā eśh(a) śhava manu. [naṃ] g(u)lu-
 mate¹⁵) chā devanaṃ piyashā[.] Nathi
 chā she je(napade) yātā nathi ime
 nikāyā anantā yeneśh(a) [38] bar-
 hmane chā śha(ma)ne chā[.] nathi
 chā kuṃvā pi janapadashi [ya]ta
 nathi (ma)nushana | ekata(śahi) pi |
 pāśha(d)ashi no nāma pashāde [.] She
 āvatake jane | tadā Kali(m)geshu [la].
 (shu)¹⁶) (hate) ch(a) (ma)te chā | (apa)-
 vudh(e) chā¹⁷) tat(a) (śha)tebhāge¹⁸)
 vā | śhāśhabhage vā | aśā gulu(ma-
 te vā) devanaṃ piyashā | [39].
 Nasti cha eka(tare) pi prashe(m)āle
 ja[na] n(a)ma prashe(d)o[.] (So)
 yamaṭr(o) [jano] tada Kalige hato
 cha (mut[o]) cha apavudh[o] (cha)
 [ta]to[6] śatabhago va sahasrabha(g)aṇ
 va (a)ja gur(u)matāṇ (vo) (devanaṇ)
 priyasa[.] Yo pi cha (apa)kareya ti
 chhamitaviya(m)āte v(o) (de)venaṇ pri-
 yasa(yaṇ) sāko (chha)manave[.] Ya
 pi cha (śavi) devanaṇ priyasa [vi]-
 (jite) bhoṭi ta pi annuṇeti annuñi[h]a(pe)

A. Shahbāzgarhi.

Z. 1. Das zweite Zeichen von *aṭhavaśa* kann auch *sta* statt *tha* gewesen sein. *Priasa* ist ganz deutlich. Wegen der Form vergleiche Edict I, Z. 1 und 2. Unter den folgenden Zeichen ist das zweite von *Kaliḡa*, das möglicher Weise auch *lim* gewesen sein kann, das zweite von *viḡiṭa* und der anlautende Consonant von *diyadhamatre* besonders arg beschädigt. Der auslautende Vocal des letzteren Wortes ist deutlich, ebenso der des folgenden *°sahasre*. Senart, der *°saharaśaṃ tato* liest, giebt zu, dass das *śaṃ* wie *ya* aussieht, und conjiert *°sahasrayaṃ* d. h. *°sahasriyo*. Das *e* über dem allerdings sehr breiten *ya* steht an der linken Ecke. Zahlreiche kleinere und grössere Risse entstellen die Enden der beiden Striche auf der Vorderseite des Abklatsches. Die Rückseite zeigt deutlich *h*. Mit der Form *yetato* ist *yetatra* unten Z. 3 zu vergleichen. Am Ende der Zeile finden sich von *tavatake* nur schwache Spuren, die tiefer als *bahu* stehen. Von *mute* ist der erste Consonant gut erkennbar, das Vocalzeichen zweifelhaft.

Z. 2. Die ersten sechs Worte sind, mit Ausnahme des ersten, auf der Vorderseite des Abklatsches mehr oder weniger entstellt, auf der Rückseite aber ganz deutlich. Die letzten drei Zeichen von *dhramapalanam* sind nur auf der Rückseite des Abklatsches erkennbar. Auf der Vorderseite erscheinen so viele Striche, dass keine sichere Lesung möglich ist. In dem nächsten Worte ist das *ka* arg beschädigt. Das dritte Zeichen von *viḡiniṭu* ist nicht ganz normal, aber ohne Zweifel *ni*. Das vierte trägt scheinbar einen *i*-Strich und einen *u*-Strich. Ob das letzte Wort *kaliṅga* oder *kaliṅgaṇi* gewesen ist, bleibt zweifelhaft.

Z. 3. Nach der Vorderseite des Abklatsches scheint der Endvocal von *aviḡinamani* ganz sicher. Auf der Rückseite ist aber über dem Kopfe des *na* noch ein *e*-Strich sichtbar und es ist möglich, dass der *i*-Strich, der verkehrt steht, doch nur ein Riss ist. Die erste Silbe von *yetatra* und die Endvocale von *vadhe* sowie von *apavaho* sind unsicher. *Ima* kann möglicher Weise einen Anusvāra gehabt haben. Ergänze *gurumata[ta]raṃ*.

Z. 4. Der Anusvāra von *vaśanti* ist auf der Rückseite des Abklatsches ganz deutlich. Das *ta* von *agrabhuti* ist sehr entstellt und sieht auf der Vorderseite des Abklatsches beinahe wie ein *ṭi* aus, dem der rechtsseitige Horizontalstrich fehlt, während der linke zu lang ist.

Z. 5. Das *ṭa* von *dasabhaṭakanam* ist auf der Vorderseite sehr entstellt, auf der Rückseite deutlich. Die Gestalt des doppelten *ma* von *sammāpratipati* ist hier genau dieselbe wie in Edict IX, 19; XI, Z. 23, und auch in Tafel II von Sir A. Cunningham's C. I. I. vol. I, richtig gegeben. Hier ist der Fuss des ersten Zeichens von *apagratho* nicht deutlich und man könnte *upa*^o lesen. Auch das

dritte könnte möglicher Weise *ghra* gelesen werden. In der nächsten Zeile, wo das Wort wiederkehrt, ist das erste Zeichen deutlich *a*, das dritte aber beschädigt. Der Fuss des *sha* in *yesh* ist ganz zerstört. Es wird aber *yesham* zu lesen sein. Das erste Zeichen von *neho* ist unsicher.

Z. 6. Ein grosser Riss entstellt den Verticalstrich des dritten Zeichens von *apagratho*. Das *ra* ist aber ganz deutlich, so wie alle die übrigen drei Zeichen des Wortes. Nur das erste Zeichen von *manushanam* und der Anusvāra des letzten sind auf der Vorderseite des Abklatsches deutlich. Das Uebrige ist nur auf der Rückseite, dort aber deutlich, zu erkennen. Für *jana* ist *janana* oder *jananam* zu lesen. *Yamatro jano* ist auf der Rückseite des Abklatsches gut zu erkennen, während auf der Vorderseite nur die ersten beiden Zeichen deutlich sind. Die Endvocale von *muṣo*, *apavudho* und das *ta* von *tato* sind selbst auf der Rückseite des Abklatsches schwach. Der zweite Consonant des ersten Wortes zeigt statt des Verticalstriches eine krumme Linie.

Z. 7. Die letzte Silbe von *gurumatam vo* ist auf der Rückseite des Abklatsches gut erkennbar. Auf der Vorderseite sieht es aus, als ob hinter *vo* noch ein Zeichen stände. Die Rückseite zeigt aber nur Risse im Felsen. Die zweite Silbe von *apakareya* sieht allerdings wie *pra* aus. Der *ra*-Strich ist aber nur zufällig. Dass der dritte Consonant dieses Wortes kein *ta*, sondern *ra*, ist, zeigt seine Höhe und Geradlinigkeit. Der Vocal des *vo* hinter *mate* ist auf der Rückseite des Abklatsches, obschon beschädigt, doch unverkennbar. Der Anusvāra von *yam* ist nur auf der Rückseite des Abklatsches deutlich. Das erste Zeichen von *vijite* ist sehr entstellt, die andern beiden dagegen sind ziemlich deutlich. Die Lesart ist durch die Girnār Version gesichert. Das vierte Zeichen von *anunijhape* kann auch *ja* gewesen sein. Der die Aspiration andeutende Strich ist nur schwach auf der Rückseite des Abklatsches sichtbar. Das letzte Zeichen dieses Wortes ist auf der Rückseite gut erkennbar. Das *ra* von *prabhava* ist auf der Rückseite sichtbar, aber nur undeutlich.

Z. 8. Der Haken am Fusse des ersten Zeichens von *hamreyasu* ist undeutlich. Dass es aber ein *ha*, nicht ein *a* ist, wird schon dadurch wahrscheinlich, dass der Anusvāra an die Mitte des Verticalstriches gehängt ist. Dies geschieht bei *ha* natürlich stets, bei *a* selten. *Rabhasiye* ist ganz deutlich.

Der untere Theil des zweiten Zeichens von *eshe* ist fast ganz zerstört. Die dritte Silbe von *mukhamute* ist auf der Vorderseite wie der Rückseite des Abklatsches deutlich *mu*.

Z. 9. Die beiden Zeichen von *shashu* sind etwas beschädigt. Trotzdem stellt die Rückseite des Abklatsches die obige Lesart, welche auch allein einen Sinn giebt, fest. Der *u*-Strich an dem zweiten *sha* geht ein wenig nach aufwärts, statt wie gewöhnlich nach unten oder horizontal. Das Zeichen ist *Ṭ*. Das fünfte

Zeichen von *yojanasateshu* ist durch mehrere tiefe Risse sehr entstellt, so dass es wie ein unförmliches *ke* aussieht.

Die Vorderseite des Abklatsches macht Sir A. Cunningham's Lesart *param cha tenam* wahrscheinlich, die Rückseite zeigt aber nur *tena*. Der Vocal der zweiten Silbe von *chature* ist nicht ganz sicher. Nach der Rückseite des Abklatsches kann der scheinbare *u*-Strich auch zufällig sein. Der Vocal der letzten Silbe von *rajani* ist unsicher. Wenn der auch auf der Rückseite sichtbare obere Strich zufällig ist, so mag *rajano* die richtige Lesart sein. Möglicher Weise kann *Choḍo Paṃḍo* die richtige Lesart sein. Die *o*-Striche wären dann aber sehr schwach und sässen nicht an den gewöhnlichen Stellen. Die Nominative Sing. liessen sich rechtfertigen, da *Choḍah*, *Pāṇḍyah* die Fürsten der gleichnamigen Völker bezeichnet. *Hida*^o ist etwas undeutlich, aber erkennbar. Das zweite Zeichen von *Vajri* ist \times gewesen, oben aber etwas beschädigt. Die Form, welche *Vari* gesprochen wurde, bestätigt meine Identification des Namens mit *Vṛji*. Das vorletzte Zeichen von *Nabhitina* ist sehr undeutlich, der Vocal aber unverkennbar.

Z. 10. Der Anusvāra von *Amdhra* ist nur auf der Rückseite des Abklatsches deutlich. Der erste Vocal von *Pulideshu* ist auch auf der Rückseite schwach. Wegen des ersten Zeichens von *vra-chamti* siehe die Vorbemerkung II, 9. Der zweite Vocal von *vidhenam* ist sehr deutlich. Von den letzten fünf Zeichen der Zeile ist nur *sa* wirklich deutlich, *puna* auf der Rückseite des Abklatsches schwach zu sehen. Von *vatra* finden sich nur schwache Spuren.

Z. 11. Die Rückseite des Abklatsches zeigt deutlich, dass das zweite Zeichen von *ladha* keinen Vocal trägt, während dies der Vorderseite nach nicht sicher ist. Das *sa* in *vijayasi* ist abnorm und sieht wie 𑀲 aus, ähnlich den Zeichen in *orodhanasi*, *grabha-garasi* u. s. w., Edict VI, Z. 14.

Z. 12. Die erste Silbe von *meṇati* ist abnorm 𑀲 , kann aber wohl nicht anders gelesen werden. *Ayo* kann möglicher Weise *ayi* sein. Der scheinbare obere Theil des Vocalstriches sieht mir aber wie ein zufälliger Riss aus. Die letzte Silbe von *vijetaviyam* ist undeutlich. Das Wort, welches vor *yo vijaye* steht, ist dreisilbig gewesen. Die dritte Silbe ist beinahe vollständig zerstört. Die ersten beiden sehen wie $\lambda \text{ 𑀲}$ aus. Ich vermag das erste nicht sicher zu deuten.

Die erste Silbe von *chhamti* ist fast ganz zerstört. Auf der Rückseite des Abklatsches glaube ich jedoch den Kopf von *chha* und den Anusvāra zu erkennen. Das letzte Wort wird zu *maṇatu* zu ergänzen sein.

Das *na* von *nirati* liegt ganz auf der Seite 𑀲 , so dass es einem *ti* einigermassen ähnlich ist. Das *sa* von *sramarati* ist sehr entstellt, der *ra*-Strich deutlich.

B. Khāsi.

- 1) Der Anusvāra von ⁰*tāvamtake* ist sehr deutlich.
- 2) Hinter *mate* steht kein Trennungsstrich.
- 3) Hinter *piyashā* steht ein Trennungsstrich.
- 4—5) ⁰*Mute*, nicht *mate*, ist besonders das zweite Mal sehr deutlich.
- 6) *Chu* statt *cha* ist deutlich; *tato* ist wenigstens wahrscheinlicher als *tatā*.
- 7) Statt ⁰*mata*⁰ ist wieder ⁰*muta*⁰ möglich.
- 8) *Vashati* ist wahrscheinlicher als *vasati*.
- 9) *Vā* ist in der früheren Umschrift aus Versehen ausgefallen.
- 10) Gegenüber der Lesart *esha* (Sh.) ist die Conjectur *pujā* aufzugeben und das in der ersten Silbe beschädigte *phashā*, das auch der neue Abklatsch giebt, als Entstellung von *eshā* zu interpretieren.
- 11) *Śamthuta*⁰ der früheren Umschrift ist ein Fehler statt *shamthuta*.
- 12) *Shamyā*⁰ ist wahrscheinlicher als *samyā*⁰;
- 13) Ebenso *tesham* statt *tesam*;
- 14) Ebenso *tata* statt *tatā*.
- 15) In dem mit *paṭibhāge* anfangenden Satze ist *eshā gulu*⁰ und *manu*. [*nam*] wahrscheinlicher als *eshe*, *galu*⁰ und *manu.ya*., *shava* deutlich statt *shavam*.
- 16) *Manushāna* ist wahrscheinlicher als ⁰*nam*; [*la*].(*shu*) entspricht dem Sachverhalte besser als *la[dhe](shu)*. Die Restitution bleibt natürlich dieselbe.
- 17) *Chā tatā* statt *cha tatā* ist sicher.
- 18) Statt (*shata*)*bhāge* zeigt der Abklatsch *shatebhāge* mit einem sehr kurzen *e*-Striche an dem *ta*, der nur fehlerhaft sein wird. Hinter dem folgenden *shahashabhāge vā* steht ein Trennungsstrich.
- 19) Von *neyu* ist nur die zweite Silbe, die ich früher irrtümlich *ke* gelesen habe, ganz sicher. Von der ersten ist der Horizontalstrich des *na* erhalten. Der links darüber erscheinende lange Strich kann zufällig sein. Doch ist das Wort ohne Zweifel [*ham*]*neyu* gewesen, welches dem *hamṇeyasu* von Sh. genau entspricht.
- 20) Der Anusvāra von *shamachaliyam* ist ganz deutlich.
- 21) Das *da* vor *cha* ist sehr schwach. Die früher von mir vorgeschlagene Ergänzung der Lücke wird jetzt durch den Text von Sh. bestätigt.
- 22) Der Abklatsch zeigt, dass der scheinbare Haken des Consonanten von *pi*, welches ich früher mit Bh. 2 *hi* gelesen habe, ein Riss ist.
- 23) Der Abklatsch zeigt, dass der scheinbare, sehr kurze *e*-Strich am Ende von *ata* ein Riss ist, wie auch die Lesart *yatra* in Sh. *ata* bestätigt.
- 24) Die Rückseite des Abklatsches zeigt *Nābhake*; der Vorderseite nach könnte der *e*-Strich zufällig sein.

25) *Adha* sieht wie *Adhā* aus, der scheinbare *ā*-Strich ist aber nur ein Riss. Der Vocal von *P.ladeshu* ist nicht erkennbar, hat aber oben an dem *pa* gesessen.

26) Die erste Silbe des übergeschriebenen *vija* scheint Δ zu sein mit dreieckigem *va*, wie es auf den späteren Inschriften stets erscheint.

27) *Hoti* ist in der früheren Umschrift aus Versehen ausgelassen und ist auch auf den alten Materialien deutlich.

28) Der Abklatsch zeigt deutlich, dass nur ein Buchstabe verloren ist, die Rückseite macht *sa* wahrscheinlich. Es ist also *asu*, wie Sh. liest, zu corrigiren.

29) Die Vorderseite des Abklatsches zeigt unter dem *ya* von *shayakashi no* zwei gerade Striche, die Rückseite macht es aber nicht wahrscheinlich, dass einer derselben ein *u*-Strich war.

30) Der Anusvāra von *vijayam* ist deutlich.

31) Das letzte Zeichen von *palalokiye* ist deutlich *ye*, nicht *kye*, aber ein Fehler statt des letzteren.

32) *Hi* ist wegen der Lesart von Sh. wahrscheinlich, aber nicht sicher, da der untere Theil des Consonanten durch einen Riss verunstaltet ist.

C. Girnār.

Z. 1. Der Abklatsch zeigt *dhe* deutlich und die Spitze des vorhergehenden *va*, ganz wie das Collotyp. Senart sagt, dass er auf dem Steine *v[u]dha* erkannt habe. Der Abklatsch hat deutlich *tatrā hatam* (Senart *tatra*), die Spitze des *trā* zeigt einen Horizontalstrich von $1\frac{1}{2}$ Centimeter Länge, der, wie die Vergleichung von *°mātram*, *yatra* Z. 5 und anderer Stellen lehrt, der an das *ra* gehängte *ā*-Strich ist. Der zweite Buchstabe von *adhanā* sieht genau so aus, wie Senart denselben abgezeichnet hat. Am Ende der Zeile hat Senart das ganze Wort *dhammavāyo* erkannt, von dem der Abklatsch nur die ersten beiden Silben zeigt.


Z. 2. Der Anusvāra von *tam bādham* ist nicht sicher. Der erste Vocal von *gurumatam* (Senart *garumatam*) ist nicht sicher. Der Abklatsch zeigt eine tiefe breite Abschürfung am linken Fusse von *ga*, die $1\frac{1}{2}$ Centimeter hoch und $2\frac{1}{4}$ Centimeter lang ist. Der Anusvāra des Wortes ist nicht sicher. Am Ende der Zeile zeigt der Abklatsch ein nur wenig verstümmeltes *sa*, den Rest von *piyasa*. Senart erwähnt den Buchstaben nicht.

Z. 3. Der Anusvāra von *susumā* ist wahrscheinlich, aber nicht sicher. *Sususā*, d. h. *susussā* ist auch möglich. Der Abklatsch zeigt den doppelten *u*-Strich der vierten Silbe von *gurususū* (Senart *°susumā*) ganz deutlich. Der hinter dem *sū* stehende Fleck ist kein Anusvāra, wie seine Form zeigt.

Z. 4. Vor dem ersten Consonanten der Zeile ist der Vocal *ā* deutlich, der Consonant *ha* schwach sichtbar. Der *e*-Strich der ersten Silbe von *hoti* ist keineswegs deutlich, an seiner Stelle zeigt

der Abklatsch nur zwei Punkte, die nicht mit dem Verticalstriche zusammenhängen. *Paṭibhāgo* (Senart *prati*^o) ist die deutliche Lesart des Abklatsches. Am Ende der Zeile zeigt der Abklatsch schwache Reste von *sān.*, die zu dem verlorenen Worte *manusānam* (siehe Sh. u. Kh.) gehören.

Z. 5. Das erste sichtbare Zeichen ist ein *i* mit einem Theile des rechten oberen Gliedes von *ma*. Da in der Khāsi Version *janapadashi* steht, ist es nun nicht zweifelhaft, dass G. *janapadamhi* hatte. Nach Senart ist der dritte Consonant von *prasādo* verwischt. Der Abklatsch zeigt den oberen Verticalstrich mit den daran hängenden Strichen (den *e*-Strich schwach), den unteren Verticalstrich und die Umrisse der Curve rechts, so dass der Consonant gut zu erkennen ist. Der Vocal der zweiten Silbe des vorletzten Wortes ist, wie Senart sagt, nicht erkennbar. Es scheint mir wegen *yāvatako* evident, dass das Wort *jano*, nicht *jana*, war.

Z. 6. Der erste sichtbare Buchstabe *na* ist, wie jetzt durch Sh. gezeigt wird, die Endsilbe von [*devānam priye*]na. G. hat hier den Instrumental mit dem verlorenen *chhamitayvamatam* gehabt. Der Abklatsch zeigt den Verticalstrich in dem unteren Theile der ersten Silbe von *chhamitave*. Auf der Vorderseite sieht das Zeichen wie  aus. Die Rückseite zeigt, dass die innere Fläche des Kreises uneben ist, der mittlere Strich aber durchgeht. *Pjite* ist auch die Lesart des Abklatsches. Die Form ist möglicher Weise richtig, da die Amarāvati-Inschriften *bhagapato* für *bhagavato* (Amarāvati Stūpa p. 45, p. 54 No. 222) bieten und einige Fälle des Uebergangs von *va* in *pa* auch im Pali vorkommen. Das vorletzte Zeichen der Zeile sieht allerdings wie *pā* aus, aber an der Stelle, wo der *e*-Strich stehen müsste, ist eine Indentation an dem Horizontalstriche. Zu restituiren ist natürlich *hoti*.

Z. 7. Der Abklatsch hat deutlich *achhatim*, wie Senart behauptet, nicht *achhātīm*, ebenso *samacherām*, dessen *rā* genau wie das in *rājāno* Z. 8 aussieht. Der Anusvara von *mādavaṃ* ist sehr wahrscheinlich.

Z. 8. Der Abklatsch lässt über die Richtigkeit der Lesart *Amtekinā* keinen Zweifel.

Z. 9. Der erste Consonant ist sicher *dha*, nicht, wie ich früher glaubte, *dhra*, vor demselben steht ausser dem Anusvara ein formloser Strich, der wie ein *e*-Strich aussieht. Der Vocal der nächsten Silbe ist undeutlich, scheint mir aber eher *i* als *ā* (Senart *Pā*^o) gewesen zu sein. *Anuvatare*, nicht *anuvataṃte*, ist sicher. Der Endvocal von *dūti* ist nicht über alle Zweifel erhaben.

Z. 10. Die früher gegebenen Lesarten sind durchaus deutlich. Es ist kein Grund vorhanden, mit Senart das Wort *puna* nach *savathā* auszulassen.

Z. 11. *Mañā*, dessen zweite Silbe Senart nicht für sicher hält,

ist auf dem Abklatsche vollständig deutlich. Der Anusvāra von *chhātīm* ist zweifelhaft.

Z. 12. Das in meiner früheren Umschrift ausgelassene erste Zeichen von *ilokikā* ist ganz deutlich.

Uebersetzung des dreizehnten Edictes nach der
Shāhbazgarhi Version.

Durch den göttergeliebten König *Priadrasī* wurde das Land *Kaliga* erobert, als er acht Jahre gesalbt war¹⁾. Hundert und funfzig Tausend Seelen wurden von dort weggeschleppt, hunderttausend wurden da erschlagen, vielmal ebenso viele starben. Danach, jetzt nachdem *Kaliga* genommen ist, (findet sich) bei dem Göttergeliebten ein eifriges Hüten des heiligen Gesetzes²⁾, eine (eifrige) Liebe zu dem heiligen Gesetze und ein (eifriges) Lehren des heiligen Gesetzes. Das (ist) die Reue des Göttergeliebten ob der Eroberung (des Landes) *Kalinga*. Denn wenn ein unerobertes Land erobert wird, (so findet) dort sowohl ein Morden als ein Sterben und ein Wegschleppen der Menschen (statt). Das erscheint dem Göttergeliebten sehr schmerzlich und erscheint (ihm) bedauerlich. Folgendes jedoch erscheint dem Göttergeliebten noch bedauerlicher als jenes: „Dort³⁾ wohnen sowohl Brahmanen als Asceten, als Männer anderer Glaubensgenossenschaften und Hausväter, bei denen folgendes geübt wird, (nämlich) Gehorsam gegen die Erstgeborenen, Gehorsam gegen die Eltern, Gehorsam gegen Ehrwürdige, geziemendes Benehmen gegen Freunde, Bekannte, Genossen, Verwandte, Sklaven und Diener (und) treue Anhänglichkeit. Diese trifft bei solchen (Gelegenheiten), sei es Schädigung⁴⁾, sei es ein gewaltsamer Tod, sei es Trennung von (ihren) Geliebten. Unglück erleiden ferner die Freunde, Bekannten, Genossen und Verwandten derjenigen, welche selbst wohl aufgehoben sind, deren Zuneigung (zu jenen aber) mächtig ist. Da trifft die Schädigung (der Freunde und Verwandten) auch diese (selbst unverletzten)⁵⁾. Alles dieses (fällt) im Einzelnen auf die Menschen⁶⁾ und erscheint dem Göttergeliebten bedauerlich. Die Leute schenken auch nicht bloß einer einzigen Lehre Glauben⁷⁾. So viele Menschen damals in *Kaliga* erschlagen, gestorben und weggeschleppt sind, (schon) ein Hundertstel oder ein Tausendstel davon erscheint jetzt dem Göttergeliebten recht bedauerlich. Wenn (jemand) auch Uebles thut, so hält der Göttergeliebte dafür, dass verziehen werden müsse, was verziehen werden kann. Sogar der (Bewohner der) Wälder, welche sich in dem Reiche des Göttergeliebten finden, erbarmt er sich, (wenn man ihm sagt), er solle sie der Reihe nach vernichten — und die Macht des Göttergeliebten wäre (hinreichend), um (sie) zu quälen. Ihnen wird gesagt — was? „Sie sollen sich scheuen (Uebles zu thun) und (dann) nicht erschlagen werden“⁸⁾. Denn der Göttergeliebte wünscht

für alle Wesen Schonung, Selbstbeherrschung, Gerechtigkeit (und) Freudigkeit⁶⁾. Folgendes aber wird von dem Göttergeliebten für das Wichtigste gehalten, nämlich die Eroberung durch das Gesetz. Diese Eroberung ist aber durch den Göttergeliebten sowohl hier (in seinem Reiche) als auch bei allen Nachbarn gemacht, selbst auf sechshundert *yojanas* (deutsche Meilen), wo der König der *Yonas* (Griechen) *Antiyoka* mit Namen (wohnt) und über diesen *Antiyoka* hinans, (wo) die vier Könige, der *Turamaya* genannte, der *Antikina* genannte, der *Maka* genannte, der *Alikasudara* genannte (wohnen, ferner) im Süden (wo) die *Choḍas* und *Pamḍas* (Pāṃḍyas, wohnen) bis gen *Tambapamni* (Ceylon), gleichfalls (wo) der *Hida*-König (wohnt). Bei den *Viśas* (Bais), den *Vajris* (Varjis d. h. Vrijis), den *Yonas* (Griechen), den *Kamboyas* (Kābulis), in *Nābhaka* der *Nabhitis*, bei den *Bhojas*, den *Pitīnikas*, den *Amdhras* und den *Pulidas* (Pulindas) überall befolgt man die Gesetzeslehre des Göttergeliebten. Selbst diejenigen, zu denen die Gesandten des Göttergeliebten nicht gehen, befolgen das Gesetz, sobald sie die nach dem Gesetze erlassenen Befehle⁹⁾ (und) die Gesetzeslehre des Göttergeliebten gehört haben, und werden sie in Zukunft befolgen. Die Eroberung, welche hiedurch überall gemacht ist, — eine überall (gemachte) Eroberung — erregt (in ihm) das Gefühl der Freude. Freude über die Eroberung durch das Gesetz ist (ihm zwar) zu Theil geworden. Aber diese Freude ist fürwahr (nur etwas) Geringes. Der Göttergeliebte hält das allein für werthvoll, was sich auf das Jenseits bezieht. Zu folgendem Zwecke aber ist dieses Religionsedict geschrieben. Weshalb? Damit meine Söhne und Enkel, (so viele ihrer) sein mögen, eine neue Eroberung nicht für wünschenswerth halten, damit sie bei einer nur [durch den Pfeil möglichen]¹⁰⁾ Eroberung an Sanftmuth und Milde Gefallen finden und damit sie nur die Eroberung durch das Gesetz für eine (wirkliche) Eroberung halten. Die bringt Heil hier und im Jenseits. Alle ihre Freude aber sei die Freude an der Anstrengung. Denn diese bringt Heil hier und im Jenseits.

Anmerkungen zur Uebersetzung.

1) Die Genitive, welche ich früher als Genitivi absoluti fasste, sind wohl Substitute für den Instrumental. Der Genitiv wird in der Shāhbāzgarhi Version fast regelmässig bei den Part. Perf. Pass. statt des Instrumentals gebraucht, siehe z. B. den Anfang von Edict I.

2) Die Lesart *dharmapalanam* macht es wahrscheinlich, dass auch *dharmavāye* (Kh.), *dharmavāyo* (G. nach Senart) durch „Förderung des heiligen Gesetzes“ zu übersetzen ist. Denn *vī* kommt ja im Veda in der Bedeutung „fördern“ vor.

3) *Tatra* „dort“ d. h. in den uneroberten Ländern. *Hi* scheint pleonastisch eingefügt zu sein, wie oft im Sanskrit.

4) Die Bedeutung von *apagratho* steht durch die Varianten *upaghâte* (Kh.) und *upaghâto* (G.) fest. Es ist zu bemerken (worauf Pischel mich aufmerksam macht), dass einige Koshas für *grathita* die Bedeutung *hata*, *himsita* geben, siehe B. R. W. sub voce *granth*.

5) Da die Lesart *manusanam* jetzt sicher steht, so erkläre ich den Satz folgendermassen: *Pratibhâgam chaitat sarvam manushyânâm [bhavati tach] cha gurumatam devânâm priyasya.*

6) Dieser Satz ist eine sehr starke Kürzung des Textes von Khâlsi, mit welcher, wie jetzt deutlich ist, die Girnâr Version stimmte. Seinem Sinne nach gehört derselbe zu dem Satze *tatra hi vasanti* etc. und erläutert denselben.

7) Ich übersetze diese Stelle folgendermassen in das Sanskrit: *Yopi cha apakuryâd iti kshantavyam matam eva devânâm priyasya yach chhakyam kshantum | yâ api châtavyo [âtavikâh] devânâm priyasya vijite bhavanti tâ apy anunayati | anunihsa-payed iti [ukte sati] anutâpepi cha prabhâvo devânâm priyasya | Teshâm uchyate | kim iti apatraperan na cha hanyeran ||* Hiezu bemerke ich, dass ich die richtige Erklärung des mit *anutâpe* beginnenden Satzes Pischel verdanke und die von *avatrapeyu* aus Dr. Morris' Briefe in der Academy, März 23, herübergenommen habe. *Avatrap* ist sicher die Form, aus der sich das Pali *ottap* entwickelt hat. Die Präposition *ava* wird hier für *apa* gesetzt sein. Ich hatte zuerst *anutâpo* [*paśchâtâpo*] *pi cha prabhaved devânâm priyasya* übersetzt, was sprachlich wohl möglich ist, aber dem Sinne nach nicht gut passt. Der Gedankengang ist folgender: Nachdem der König seiner Reue über die bei der Eroberung von *Kalinga* verübten Greuel nochmals Ausdruck gegeben hat, sagt er, dass er selbst denen, die ihm Uebles thun, verzeihen will, was sich immer verzeihen lässt. Hiebei fallen ihm natürlich die ärgsten Uebelthäter ein. Dies waren die wilden Waldbewohner, die Vorfäter der heutigen Bhils, Suars, Kolis, Santhals, Gonds, Nâgas u. s. w., welche ohne Zweifel zu Asoka's Zeiten wie später und zum Theil noch heutigen Tages mit den Bewohnern der bebauten Provinzen in ewiger Fehde lebten, diese beraubten und erschlugen, sei es auf Einfällen in die Dörfer, sei es wenn Karavanen durch die Wälder zogen. Auch mit diesen Leuten hat der König Erbarmen und erklärt, dass sie nicht getödtet werden sollen, wenn sie nichts Böses thun (vergleiche Jaugada Separat-Edict II, Z. 5—7). Dazwischen schaltet er noch ein, dass er wohl die Macht besässe, die Männer des Waldes zu züchtigen, weil er sich der Schwierigkeit solcher Unternehmungen, die auch jetzt mitunter noch misslingen, wohl bewusst ist. Dann geht er wieder auf das Allgemeine über, betheuert seinen Wunsch, gegen alle lebenden Wesen Schonung, Gerechtigkeit und Milde zu üben, und kommt zuletzt auf die „Eroberung durch das Gesetz“. Bei dieser Auffassung ist es nöthig, das Wort *atavi* (Sh.), *ataviyo* (G.) in

der Bedeutung von *ātavikāḥ* zu fassen. Man kann hier einfach einen *lakṣaṇika artha* des Wortes nach der Analogie der bekannten Beispiele: *mañchāḥ kṛśanti kuntāḥ pravṛṣanti* annehmen. Der Gebrauch kann aber auch, wie Pischel zu glauben vorzieht, dadurch veranlasst sein, dass man bei den Kriegen gegen die Waldbewohner die Wälder in Brand steckte, um den Feind zu vernichten. Hierauf könnte *anunijhape ti*, was auch *anunikhshāpayed iti* sein kann, und das zweideutige *anutape* führen. Bei dieser Auffassung würde die Uebersetzung lauten müssen: „Auch der Wälder, welche im Reiche des Göttergeliebten sich finden, (und ihrer Bewohner) erbarmt er sich, (wenn man ihm sagt), er solle sie der Reihe nach verbrennen lassen (und die Bewohner vernichten). Die Macht des Göttergeliebten wäre auch (hinreichend), um sie der Reihe nach zu verbrennen (und ihre Bewohner zu schädigen).“ Mir ist dies indessen nicht wahrscheinlich, da Asoka mit einer ganz ähnlichen *lakṣaṇā* das Wort *amita* „Grenze“ für „Grenzbewohner“ gebraucht. Auf jeden Fall ist das Masc. *tesham* in dem letzten Satze gesetzt, um anzuzeigen, dass die *ātavikāḥ*, nicht die *ātavyaḥ* gemeint sind. Interessante Analogien zu den Formen *hamñeyasu* und *siyasu* (oben Ed. XII) liefern die Griechischen Bildungen *στεινῶν*, *διδοίτων* u. s. w., siehe G. Meyer, Griechische Grammatik § 588.

8) Senart hatte Recht, indem er *achhati* durch *akshati* erklärte. *Rabhasiye* entspricht genau dem Sanskrit *rābhasyam*, welches nach Ujvaladatta zu Upādisūtra III, 117 *harshasya bhāvaḥ* „Freudigkeit, Fröhlichkeit“ bedeutet, vergleiche auch Kirtikaumudi IX, 3.

9) *Dhramavutaṃ* und *dharmavutaṃ* (Kh.) ist durch *dharmena vṛttam* (nicht durch *dharmenoktam*.) zu erklären. *Vidhenam* wird von dem Verbum *dhi*, das neben *dhā* erscheint, abgeleitet sein.

10) Die eingeklammerten Worte geben die Uebersetzung meiner Lesung der Girnar Version. In Kh. wird *shayakashi yo* zu corrigieren sein, da, wie Sh. zeigt, *yo* = *eva* war.

Edict XIV.

(A)ya[m] dhramadipi devanaṃ priyena (Prisina) raṇa di(pa)-pit(o)[.] asti vo sam(chhi)tena[.] a(sti) yo vistri(ṭe)na[.] (Na hi) sa(vra)tra [so] savre g(h)a(ṭ)it(i)[.] Ma(hala)ke hi vijite bahu cha (li)khit(e) (likha)peśami che(va)[.] (Asti) cha atra puna (puna) [la]pitam tasa (tasa) [aṭha]sa (madhuri)yaye [y]e[na] (ja)[na] ta[tha] [13] pra[ti]-pajeya ti[.] So siya v(a) atra kichi asamataṃ likhita(m) deśaṃ va samkhaye karaṇa va alochet(i) dipi(karasa va a)paradhena [14]

अथ धर्मदिपि देवन प्रियेन प्रियदग्निं रज दिपपितो अस्ति वो
संहितेन अस्ति वो विस्त्रितेन [1] न हि सर्वत्र सो सर्वे वटिति [1]

महल्लो हि विजिते वरु च लिखिते लिखयेन्नमि चेव [1] अस्ति च
 अच पुन पुन लपितं तस तस अठस मधुरियये येन जन तच्च [१३]
 प्रतिपजेय ति [1] सो सिय व अच किचि असमतं लिखितं देयं व
 संखये करु व अलोचेति दिपिकरस व अपरधेन [॥ १४]

Anmerkungen.

Z. 13. Der Anusvara von *ayam* ist zweifelhaft. Lies *Priya-draṭṭina*. Zwischen dem zweiten und dritten Zeichen von *dipapito* ist ein grösserer Zwischenraum, weil das Ende des *cha* in Z. 12 sehr tief hinabreicht. In demselben steht etwas tiefer als die übrigen Buchstaben die Silbe *so*, welche auf der Vorderseite des Abklatsches sehr deutlich, auf der Rückseite nicht sichtbar ist. Was ihr Zweck ist, verstehe ich nicht. Zu *dipapito*, welches schon oben Ed. IV, Z. 10 vorkommt, gehört sie natürlich nicht. Die letzte Silbe dieses Wortes sieht auf der Vorderseite des Abklatsches wie *to* aus; der *o*-Strich kann aber ein zufälliger Riss sein, vergleiche indessen *likhapitu* Ed. I, Z. 1. *Samchhitena*, d. h. *samkshiptena* ist sicher, obschon der Kopf des zweiten Zeichens durch einige Risse etwas entstellt ist. In *savratra so* ist der erste *ra*-Strich und der Charakter des letzten Zeichens, welches wahrscheinlich aus Versehen hinzugefügt und zu streichen ist, undeutlich. In *ghaṭṭi* ist der Haken, welcher die Aspiration des *gha* andeutet, undeutlich, die Umrisse sind aber zu erkennen. Der letzte Vocal kann *e* gewesen sein, da der untere Theil des *i*-Striches wie ein Riss aus sieht. *Cheva* kann *chea* gewesen sein. Das zweite Zeichen ist १ und der obere Haken ist stärker als der gerade Strich.

Z. 14. Der Vocal der letzten Silbe von *siya va* ist unsicher und *vo* möglich. Die Photographie bietet *samkheye* statt *samkhaye* welches dem Abklatsche nach wahrscheinlich ist. Das letzte Zeichen von *alocheti* ist ५. Der obere Theil des Vocalstriches sieht etwas abnorm aus. Indessen ist es doch wahrscheinlich, dass *alocheti* die richtige Lesart ist. Wegen der Erklärung siehe Note zu *tistiti* Ed. IV, Z. 10.



1

2

Vergleichende Studien.

Von

J. Barth.

III.

Das *i*-Imperfect im Nordsemitischen.

Das *i*-Imperfect des transitiven Qal ist bekanntlich im Hebräischen von der parallelen *u*-Form bis auf wenige Ueberreste verdrängt worden. Solche Ueberbleibsel desselben sind die Formen von *יָשַׁב*, *יָלַד* — *יָשַׁב*, *יָלַד* von *שׁוּב* — *יָשַׁב*, *יָלַד* und den entsprechenden anderen *שׁוּב*-Stämmen (Olsh. § 241a, Stade § 491).

— Auch im Syrischen sind ausser *ܕܒܝܢܐ*, *ܕܒܝܢܐ* nur bei *ܕܒܝܢܐ*-Stämmen etwas häufiger und bei *ܕܒܝܢܐ* in zwei Fällen *i*-Imperfecte erhalten, und die Schwankungen des Mandäischen und b. Talmudischen sind hierin nur unbedeutend (Nöldeke, Mand. Gr. S. 220, 239). — Dass diese geringe Ausdehnung der *i*-Imperfecte nicht dem ursprünglichen Zustand entspricht, kann angesichts der weiten Verbreitung desselben im Arabischen und Assyrischen, auch des häufigeren Vorkommens desselben im Syrischen selbst bei *ܕܒܝܢܐ*-Stämmen nicht zweifelhaft sein. Eine genauere Prüfung erweist nun aber, dass auch im Hebräischen dessen verbliebene Reste doch nicht so klein sind, als allgemein angenommen wird, und dass ausserdem directe verbale Derivate noch weiter auf die ehemalige Existenz desselben bei solchen Stämmen zurückweisen, wo es selbst schon gänzlich verdrängt ist. Ferner lässt sich noch ermitteln, in welche andere Form sie im Hebräischen und Aramäischen übergetreten sind, und von dieser Letzteren kann auf ihre ehemalige Existenz zurückgeschlossen werden.

1.

Die direct noch erhaltenen Ueberreste des *i*-Impf.'s (ausser den oben erwähnten) konnten von den Sprachforschern am leichtesten bei *יָשַׁב*-Stämmen verkannt werden. Denn da bei diesen das Imperfect des Hiphil in der doppelt geschlossenen Silbe *ē*, nicht *i*, wie sonst immer, hatte (*יָשַׁב*, *יָלַד* als Indicative u. s. w.),

gerade so, wie das *i*-Impf. des Qal, so konnte leicht dieses Letztere irrthümlich für das Hiphil-Impf. gehalten werden. Hier muss aber jedesmal der Sprachgebrauch darüber befragt werden, ob der betr. Stamm im Uebrigen als Qal oder als Hiphil im Gebrauch ist, und hiernach lässt sich erst entscheiden, welche von beiden Formen vorliegt. Erscheint das Verbum in der betr. Bedeutung sonst immer als Qal, so muss auch die Imperf.-Form als eine solche des Qal bestimmt werden, im anderen Fall als Hiphil-Form¹⁾. — Hiernach sind als *i*-Imperfecte des Qal, nicht Hiphil-Impf. anzusehen:

רָגַלְתָּ (אֶת־הָאֶבֶן) Gen. 29, 10: „er wälzte den Stein“. Unmittelbar vorausgeht das Perf. Qal: רָגַלְתָּ אֶת־הָאֶבֶן (vs. 3 und 8). Es ist bei der engen Zusammengehörigkeit beider Stellen klar, dass das Impf. nur dem Qal angehören kann; ein Hiphil kommt von dem Stamm überhaupt nicht vor; dagegen Qal noch weiter: Jos. 5, 9, Spr. 16, 3. 26, 27; Ps. 22, 9 u. A. m. — Demnach ist der abnorme *a*-Imperativ רָגַלְתָּ Ps. 119, 22 als umgebildet aus *רָגַלְתָּ anzusehen, wie das syr. ܪܓܠܬܐ aus *ܪܓܠܬܐ²⁾, wie wir unten S. 185 ff. noch eine beträchtliche Anzahl solcher Umbildungen wiederfinden werden.

שָׁמַרְתָּ „er schützt“ Jes. 31, 5, Sach. 9, 15. 12, 8. Der Stamm kommt nur im Qal vor: Perf. שָׁמַרְתָּ (Jes. 37, 35. 38, 6 u. s. w.), Inf. שָׁמַרְתָּ Jes. 31, 5. — Demnach ist also שָׁמַרְתָּ, wie arab. يَحْمِي, als *i*-Impf. des Qal anzusehen. — שָׁמַרְתָּ „Schild“ ist ein Werkzeugsnomen aus dem Qal, wie שָׁמַרְתָּ מִכַּפֶּיךָ, kein Partecp. Hiphil.

וּכְסָה „und er deckte“ Exod. 40, 21. Der Stamm hat in der Bedeutung „decken, schützen“ immer nur Qal³⁾: Perf. וּכְסָהּ u. s. w. 5 Mal, Partecp. וּכְסָהּ u. s. w. 6 Mal, Impf. וּכְסָהּ. Wenn nun bei einem Befehl וּכְסָהּ Exod. 40, 3 und bei dessen Ausführung gleich nachher וּכְסָהּ (vs. 21) steht, so kann das Letztere nur der Conjugation des ersteren, dem Qal, entnommen sein. — וּכְסָהּ Exod. 25, 29; 37, 16 ist nicht Hophal, sondern passives Qal, deren es noch eine ganze Reihe im Hebr. gibt.

1) So muss ja auch das arab. يَقْتُلُ je nach dem sonstigen Gebrauch des Stamms entweder als Impf. pass. der I. oder der IV. Conjug. unterschieden werden.

2) Vgl. ZDMG. 41, 608, N. 1 und weiter unten das S. 185 ff. Bemerkte.

3) Nur in der spezifischen Anwendung: הָסֵךְ אֶת־רִגְלֵיךָ „die Nothdurft verrichten“, die wohl damit zusammenhängt, kommt je einmal Infin. und Partecp. Hiph. vor.

וְהָאָזְנוֹת יִשְׁמָעוּ „sie (die Ohren) werden klingen“ 1 Sam. 3, 11, neben sonstigem Impf. Qal וְהָאָזְנוֹת Jer. 19, 3; 2 K. 21, 12 (mit zurückgeschobener Schärfung) vorkommend, hat als Perf. nur שָׁמְעוּ Hab. 3, 16 neben sich, ist also Impf. Qal. Das wird auch allgemein anerkannt; nur will man unbegründeter Weise das *i* der ersteren Form als abgeschwächt aus *ā* ansehen¹⁾, während es mit dem *i* in יִשְׁמָעוּ correspondirt und demnach umgekehrt das *ā* in וְהָאָזְנוֹת aus ihm verblasst ist.

Auch das intrans. יִלְכֹךְ „er leuchtet“ Hi. 31, 26 ist Qal-Impf., wie der *i*-Infinitiv des Qal יִלְכֹךְ Hi. 29, 3, s. S. 183 f., beweist. — Das Hiphil hat causative Bdtg., Hi. 41, 10, Jes. 13, 10.

Bei anderen als *ע"ד*-Stämmen ist zwar zwischen dem alten Qal-Impf. mit urspr. *e* (= *i*) und dem jetzigen des Hiphil mit *i* — eine Scheidung der Vocale eingetreten. Aber der Jussiv des Hiphil ist noch immer dem ersteren äusserlich gleich und darum mit ihm leicht zu verwechseln. Dem Qal gehören als *i*-Imperfecte zu:

וְהָאָזְנוֹת יִשְׁמָעוּ „er verschliesst“ Ps. 58, 5. In derselben Verbindung steht Qal: וְהָאָזְנוֹת יִשְׁמָעוּ Spr. 17, 28, 21, 13, Jes. 33, 15; dazu das Partcp. pass. וְהָאָזְנוֹת viermal²⁾. Ein Hiphil kommt nie vor. Auch das arab. يَضْمُ „verengen“ (e. Mündung) bildet: يَضْمُ.

וְהָאָזְנוֹת יִשְׁמָעוּ „und er nahm weg“ Num. 11, 25, als Ausführung des Vorsatzes: וְהָאָזְנוֹת יִשְׁמָעוּ das. vs. 17. Auch sonst kommt nur Perf. Qal (Gen. 27, 36, Qoh. 2, 10) und Niph., nie eine Hiphil-Form vor. — Nur Böttcher³⁾ hat, so viel ich sehe, im obigen Imperfect die hier allein mögliche Qal-Form erkannt.

Zweifelhaft ist die Form וְהָאָזְנוֹת „es werde stark“. Sehr häufig ist die Verbindung וְהָאָזְנוֹת חֲזָק (resp. Plural) „sei stark und muthig“, immer im Qal, wie überhaupt in der Bdtg. „stark sein“ nur Qal vorkommt (16 Mal). Wenn demnach an zwei Stellen dafür eintritt: וְהָאָזְנוֹת חֲזָק Ps. 31, 25 — וְהָאָזְנוֹת חֲזָק Ps. 27, 14, so spricht Dies anscheinend für dessen Qal-Charakter. Da

1) Olshausen § 243 b, Stade 536 d —, mit verschnörkelter Begründung Ew. 197 a; — Böttcher § 1120, 2 sieht es gar als Hiphil an.

2) Ein Verhältniss der Participien zum Verb. fin. wie von וְהָאָזְנוֹת חֲזָק zu וְהָאָזְנוֹת חֲזָק anzunehmen, wären wir nur berechtigt, wenn eine andere Conjugation als Qal für das Verb. fin. sonst nachweisbar wäre.

3) Lehrbuch § 1093 B. — Olsh. 257 b) erklärt es als Hiph.-Impf., „obgleich die Vergleichung von vs. 17 eher die Bildung von Qal hätte erwarten lassen“.

aber das Verbum intransitive Bedeutung hat und das gewöhnliche α-Imperf. (Impt.) hierzu stimmt, so ist bei letzteren Formen auch ein Hiphil in inchoativer Bedeutung denkbar.

Während in den bisherigen Fällen das urspr. kurze *i*, wie zu erwarten, im Hebr. als *e* erscheint, ist es in einigen Fällen als *i* verblieben. S. hierüber S. 181 M. Im Unterschied vom Impf. Hiphil wird aber das Qal-Impf. defectiv geschrieben.

קָבַע kommt in der Bdtg.: „verbergen“ 27 Mal im Qal und nicht ein Mal im Hiphil vor, übereinstimmend mit syr. ܩܒܥܐ. Demnach kann וַיִּקְבַּעוּ 2 K. 7, 8 nur Qal-Impf. sein, entsprechend arab. يَكْتُمُ¹⁾, vgl. das assyr. Praes. *ḫamīr* ebenfalls mit *i*.

Von קָרַע „listig handeln“ kommt in dieser absoluten Bedeutung der Inf. abs. Qal קָרַע und dreimal ein defectiv geschriebenes Impf. קָרַע vor (1 Sam. 23, 22, Spr. 15, 5. 19, 25), im ersten Fall i. d. Vbdg. קָרַע יָדָא. Das Particip קָרֹעַ und das Abstr. קָרֶעָה gehören wie der obige Inf. dem Qal an. Ueber die beabsichtigte Unterscheidung dieses defectiv geschriebenen Impf.'s von dem plene geschriebenen Causativum סִדַּר יִקְרִיעוּ Ps. 83, 4 („sie machen listig das Geheimniss“) kann bei dem dreimaligen Vorkommen jener Schreibung m. E. kein Zweifel bestehen. Da jene erstere mit der intransit. Bedeutung zusammenfällt, da die Nomina wie der Inf. absol. übereinstimmend alle dem Qal angehören, haben wir jene defectiven als Qal-Imperfecte = arab. يَعْرِمُ „er handelt böswillig“ anzusehen.

Ebenso wird יָיָסַר „sie seien gerade“ Spr. 4, 25 = יָיָסַר

zu setzen sein. Die defective Schreibung hat hier zwar bei den benachbarten beiden *j* wenig Belang. Aber ein Hiphil kommt sonst nur als Causativ: הִיָּסַר Ps. 5, 9 „mache eben“, aber intransitiv nirgends vor, 14 Mal dagegen das Qal, dessen gewöhnlicheres Impf. יָסַר sogar 1 Sam. 6, 12 in der speciellen Bedeutungsrichtung obiger Form vorkommt. — Ueber den Zusammenhang vieler jetziger α- mit urspr. i-Imperfecten S. 185 ff.

נָצַח „er blüht auf“ Hi. 14, 9, defectiv, hat zwei plene geschriebene Parallelformen intransitiver Bdtg.: נָצַחַי Spr. 14, 11; נָצַחַי Ps. 92, 14 neben sich. Die erstere Schreibart fällt daher für sich wenig in's Gewicht. Um so mehr aber die Thatsache,

1) Das Bestehen einer Parallelform יִכְתֹּם ist hier und in allen anderen Fällen für unsere Frage natürlich belanglos.

welche sich aus dem sonstigen ausnahmslosen Gebrauch des Stammes ergibt: dass die intransitive Bedeutung nur am Qal haftet. Das intrs. Perf. für „aufblühen“ ist immer פָּרַח (10 Mal), das Partcp. immer פָּרַח, fem. פָּרְחָה (5 Mal), das Impf. sonst immer פָּרַח (11 Mal), der Inf. cstr. פָּרַח (1 M.), absol. פָּרַח (2 M.). — Das einzige Mal wo ein Perfect (also eine unzweifelhafte Form) des Hiphil vorkommt: הִפְרִיחַ (Ez. 17, 24), ist es Causativum „blühen machen“, wozu auch das Impf. הִפְרִיחַ Jes. 17, 11 als Causativ gehört. Ein so consequent durchgeführter Sprachgebrauch aller anderen Verbalformen berechtigt uns, nicht bloß die defectiv, sondern auch die plene überlieferten beiden intrans. Imperfecta als Qal-Formen in Anspruch zu nehmen.

Auch הִפְרִיחַ „und sie zerschmetterte“ Ri. 9, 53, dessen Stamm sonst nur im Qal (9 Mal), im Piäl (3 M.) Pōlāl (2 M.), aber niemals im Hiphil vorkommt, ist wohl i-Impf. des Qal¹⁾.

Die Ursache dafür, dass in obigen Qal-Imperfecten ein kurzes *i* nicht der sonstigen Regel gemäss als *e* (ֵ) erscheint, ist vielleicht in den Tonverhältnissen derselben zu suchen. Eine Parallele hierzu bietet das biblisch Aramäische in seinen intransitiven Perfecten mit urspr. *i*, welche beim Pausalton Athnach überall haben: פָּרַח, פָּגַר, פָּקַח, פָּחַח, פָּחַח, sogar פָּקַח bei verbindendem Accent, ausser Pausa aber פָּקַח (פָּקַח u. s. w.²⁾). — Ebenso steht von den obigen hebräischen Fällen פָּרַח in Pausa, dergleichen פָּרַח —, פָּרַח hat in den Proverbien Silluq und Athnach, in der Samuelis-Stelle Tiphcha. — Ob und wie weit die Masoreten den Qal-Charakter der Formen noch verstanden haben, ist verhältnismässig gleichgiltig. Je mehr sich diese Imperfecte von den allgemein üblichen Qal-Imperfecten der Stämme entfernen, und je weniger ein Anlass zu einer etwaigen Voraussetzung, dass es Hiphil-Imperfecte sein könnten, gerade bei obigen Stämmen für sie vorlag, um so weniger sind diese Imperfecte verdächtig, etwa aus falscher Theorie überliefert zu sein.

2.

Wo das *i*-Imperfect selbst schon verdrängt ist, können wir seine ehemalige Existenz noch in einer Reihe von Fällen am Imperativ und Infinitiv Qal nachweisen.

Der Imperativ ist in allen Conjugationen aus dem Imperfect, urspr. aus dem Jussiv desselben, zurückgebildet und hat darum stets die charakteristischen Vocale des Impf.'s. Hierin stimmt das

1) Bei פָּרַח-Stämmen kann das Arabische nicht zum Vergleich herangezogen werden, weil dieses hier eine durchgreifende Uniformierung nach der Bedeutungsart secundär durchgeführt hat, indem es alle Transitive, ausser dreien, mit *i*, alle Intransitive mit *e* bildet; s. Kāmil 191, 13 ff.

2) S. Kautzsch § 25 a.

Hebr. mit dem Aram., Arab. und Aethiopischen zusammen. Wie demnach im Arab. nicht nur den Impff. *يَحْدَرُ*, *يَقْتُلُ* Imperative mit gleichen Vocalen: *اَحْدَرُ*, *اَقْتُلُ*, sondern natürlich auch dem Impf. *يَجْلِسُ* Imptv. *اجْلِسْ* entspricht, so muss auch im Hebräischen einst neben dem transit. Imptv. *קָטַל* vom *u*-, dem intrans. Imptv. *אָרַב* vom *a*-Impfct. auch ein zum *i*-Impf. gehöriger Imperativ mit *i*-Vocal vorhanden gewesen sein; vgl. *הָן*, *שָׁב*, *רָר* neben den betr. *i*-Impff. Von solchen *i*-Imperativen hat aber das Hebräische noch eine Reihe von Ueberresten bewahrt. — In der 2. Pers. masc. findet sich bei Imptvv. von *u*-Impff.¹⁾ neben den regelrechten Suffixformen wie *שָׁמְרֵי* von *שָׁמַר* auch einmal *שָׁמְרֵי* Prov. 4, 13 „bewahre sie“, welche auf **שָׁמְרֵי* als Grundform zurückweist. — In der durch *ה* vermehrten 2. Pers. masc. kommen neben den normalen Formen *מְכַרְהָ*, *מְכַרְהָ* zu *שָׁמְרֵי* zu *מְרָה*, *מְרָה* u. s. w. auch solche mit *i*, wie *מְכַרְהָ*, *מְכַרְהָ*, vor. Dessgleichen in der 2. Pers. femin. neben den regelmässigen Bildungen wie *מְלַכְרֵי*, *מְלַכְרֵי* u. s. w. Formen mit dem Charaktervocal *i*: *אָמְרֵי* „sprich!“ *מְכַרְרֵי* „verkaufe!“ und so noch: *הָנְרֵי*, *הָנְרֵי*, *הָנְרֵי*, *הָנְרֵי*. Die 2. Pers. masc. plur. darf aber nicht berücksichtigt werden, weil hier die *i*-Formen in einer durchgreifenden Analogie die Parallelbildungen mit *u* bis auf drei Fälle (*הָרְבִּי* [neben *מְשֻׁכִּי*], *הָרְבִּי*, *הָרְבִּי*) sogar verdrängt haben²⁾.

Dieses auffällige *i* transitiver Imperative ist bislang noch ganz unerklärt. Man hielt es theils nach veralteter grammatischer Auffassung für einen Hilfsvocal³⁾ oder für eine Umbildung aus dem regelmässigen *u*, aus dem es „abgeschwächt“⁴⁾ oder „verdünnt“⁵⁾ oder „zugespitzt“⁶⁾ sein sollte. Die Unzulänglichkeit aller dieser

1) Wenn von *a*-Imperativen auch Formen mit *i* vorkommen, wie *הָנְרֵי*, *הָנְרֵי*, so ist dies weiter nicht befremdlich, weil hier das naturgemässe *ā* in der geschlossenen Silbe vor dem Ton zu *i* werden konnte.

2) Vgl. über das Thatsächliche Olshausen § 234, Stade § 591 d.

3) Ewald § 226 d) nach der Theorie der mittelalterlichen jüd. Grammatiker, dass aus *קָטַל* mit Suffix **קָטַלְרֵי* und daraus, wegen der Aufeinanderfolge zweier Schwa mob. *קָטַלְרֵי* würde. Diese mit Recht von Philippi bekämpfte Auffassung widerlegt sich allein schon durch Formen wie *הָנְרֵי*, *הָנְרֵי*, wo das *ū* verblieben ist.

4) Olshausen § 234 a, Ges.-Kautzsch § 46, 2, Anm. 2.

5) Stade § 96 a.

6) König § 20, 12.

Erklärungen ergibt sich aus der einfachen Thatsache, dass viele andere Suffixformen, wie שְׁמָרָה, מְלָכִי, בְּרָרָה, unter den gleichen Lautbedingungen Nichts von einer Verdünnung verrathen, dass auch die suffigirten Formen von einsilbigen *u*-Nomina, wie אֶבֶל, קִטָּץ, אֶחָד, immer wieder *o* oder *u* haben: אֶבְלוֹ, קִטְצוֹ, אֶחָדוֹ und es nicht in *i* verwandeln¹⁾. Jene Formen haben vielmehr das ursprüngliche *i*, welches einem ehemaligen *i*-Imperfect bei ihnen entsprach, noch erhalten und nicht, wie es beim Impf. selbst fast durchweg geschah, von der *u*-Form verdrängen lassen. Von obigen Verben ist das *i*-Impf. z. Th. noch nachweisbar.

אֶפְרָיִם, אֶפְרָיִם gehören zu אֶפְרָיִם 1 S. 15, 6, אֶפְרָיִם Ps. 104, 29 — יַעֲמִיד zu יַעֲמִיד — יִסְפֹּק zu יִסְפֹּק — יִאֱמַר zu יִאֱמַר. Indirecte

Beweise für ein solches liegen weiter vor in dem Zusammenstimmen von מְכַרֵּם mit dem suffigirten Infin.: מְכַרֵּם Am. 2, 6, Neh. 13, 15 —, von בְּצָרָה und בְּצָרָה mit dem abnormen *a* im aram. Impf. בְּצָרָה, Imptv. בְּצָרָה —, ebenso von בְּצָרָה mit בְּצָרָה²⁾, welche abnormen *a* gleichfalls auf urspr. *i* zurückgehen; vgl. weiter unten.

Dasselbe gilt vom Infinitiv mit Suffixen. Der Stamm des hebräischen Infinitivus constr. ist mit dem des jeweiligen Imperfect's identisch. Vgl. קָטַל mit קָטַל, רָקַע mit רָקַע, נָקַט mit נָקַט, נָקַט mit נָקַט (aus נָקַט) u. s. w. Daher entsprechen im Qal auch den intransitiven *a*-Imperfecten *a*-Infinitive, wie שָׁפַל, נָחַס, נָחַס u. s. w. und deren Feminine. Nach diesem Gesetz muss dem urspr. *i*-Imperf. ein *i*-Infinitiv entsprochen haben; vgl. שָׁפַל, נָחַס, vor Suff. שָׁפַל, נָחַס von *i*-Imperfecten, Inf. שָׁפַל, נָחַס, ebenfalls neben *i*-Imperfecten. Schon von den Intransitivis aber ist ein Theil in die Analogie des transit. *u*-Infin.'s hineingezogen worden und bildet neben seinem organischen *a*-Infin. auch *u*-Formen, wie שָׁפַל, נָחַס, (יָשַׁל, יָחַס). Um so mehr ist das Letztere bei den transit. Stämmen durchgedrungen, deren *i*-Imperf., die ursprüngliche Voraussetzung

1) Die sehr wenigen scheinbaren Ausnahmen: מְצָרָה (neben מְצָרָה), מְצָרָה, מְצָרָה zu מְצָרָה u. s. w. werden mit Recht allgemein als Derivate einer *i*-Parallelform aufgefasst. Diese besteht sogar im Arabischen mehrfach noch. Vgl. z. B. حَضَنَ, حَضَنَ.

2) Das assyr. *ilir* könnte sein *i* durch Umlautung aus *a* durch Einfluss des *z* haben.

3) Olsb. § 245 c, Stade § 619 d.

des *i*-Infinitiva, bis auf wenige Reste allmählig verdrängt worden ist. Gleichwohl hat auch der transitive Infinitiv noch Spuren des ehemaligen *i*-Impf's erhalten. Von den Infinitiven מְכַר, מְזַל, מְכַרְם, מְכַרְם, מְכַרְם, und der Inf. מְכַר bildet überhaupt nur מְכַר Lev. 26, 26, Ez. 30, 18. 34, 27. Diese weisen also auf *i*- neben den *u*-Imperfecten zurück. Vgl. zu מְכַר das syr. ܡܚܪ = יָכַל Dan. 8, 6. 10. 11 (auch mand.) —, zu מְכַר arab. يَتَبَر = assyr.

šbir —, mit מְכַר stimmt der Imperativ in seinen beiden Formen מְכַר und מְכַר als Zeugen des einstigen *i*-Imperfects zusammen.

Die Ursache dafür, dass im Imperativ und im Infinitiv sich die uralten *i*-Formen eher bei den suffigirten als bei den schlichten Formen erhalten haben, ist nicht schwer zu ermitteln. Die endungslosen Formen waren mit dem singul. Imperfect bis auf dessen Präfixe ganz identisch mit מְכַר mit יִשְׁכַּר u. s. w. Als daher fast alle transitiven Formen des Imperfects in *u* zusammenfielen, folgten ihm auch Infinitiv und Imperativ hierin nach. In den suffigirten Formen hingegen, wo der ursprüngliche transitive Endvocal im Imperfect gänzlich verloren ging (z. B. מְכַרְם, מְכַרְם), dagegen im Imprtv. und Inf. in der vorletzten Silbe sich erhalten musste, war diese Correspondenz des Imperfects und dessen beider Dependenz gebrochen und in Folge dessen für eine Einwirkung der Analogie des Imperfects auf dieselben keine Grundlage vorhanden. Daher erhielt sich in den Letzteren mehrfach die suffigirte Form mit dem ursprünglichen *i*-Vocal noch, als die schlichte Form bereits dem Imperfect in der Umbildung gefolgt war; in anderen Fällen, besonders des Inf. 's, ist sie dagegen der schlichten Form gefolgt.

Indessen selbst in der nichtsuffigirten ist der alte *i*-Infinitiv nicht ganz verloren. Der Inf. מְכַר „zu verzehren“ Deut. 26, 12, מְכַר Neh. 10, 39 kann wohl nur zum Qal gehören, weil von diesem Stamm nur Qal (מְכַר 1 Sam. 8, 15. 17) und Piel, nicht aber Hiphil in Uebung war. Auch das N. מְכַר „Zehnter“ kann, wie sein Stat. constr. מְכַר erweist, kein Prtcp. Hiphil sein, dessen *i* nicht verkürzbar wäre, gehört vielmehr zu den Formen S. 178, Z. 24.

Inf. Qal ist ferner das K'th. לְעֹזֵר „zu helfen“ 2 Sam. 18, 3, welches das Q'ri durch das gewöhnlichere לְעֹזֵר ersetzt hat. Das *i*-Impf. hat sowohl das Arab. in يَعِزِّرُ¹⁾, als es in dem moab.

1) Vgl. für die Bedeutung: عَزِير „Helfer, Vertheidiger“ ان عَزِيرُك

مَنْ عَزِيرِي مِنْ „ich garantire Dir ihnen gegenüber“ Tab. III, 295, 3, مَنْ عَزِيرِي مِنْ

Eigennamen רַעְיָר, יַאֲזִיִּץ erhalten ist. Erst ganz spät findet sich 2 Chr. 28, 23 ein vereinzelt vom Hiphil aus. — Nicht in \tilde{z} verwandelt ist das \tilde{z} , wie beim Imperfect oben S. 180—1, beim Infin. (מִשֶׁם בְּרוּךְ הָיָה) „Theile zu empfangen“. Da ein Hiphil von dem Stamm nie vorkommt, so fällt die etwaige Annahme, als hätten die Masoreten die Form für einen Hiphil-Infin. genommen (wie לְשֹׁמֵר Jes. 28, 11) m. E. weg.

3.

Es erhebt sich die Frage, was aus den ursprünglich zahlreichen i -Imperfecten geworden ist, die schon in der Zeit der ungetrennten hebräisch-aramäischen Sprache mehr und mehr verdrängt worden sind. In welche Form sind sie übergegangen? Da nach dem Zeugnis des Arabischen eine Menge transitiver Stämme ein doppeltes Imperfect, mit u und mit \tilde{z} , bildeten, und da anderweitige Spuren, unter diesen schon allein die Vergleichung anderer arabischer Dialecte mit der Schriftsprache, darauf führen, dass in ältester Zeit die Freiheit dieser doppelten Imperfectbildung noch eine weit grössere als in dem überlieferten Schriftarabisch gewesen ist, so werden wir nicht fehlgehen mit der Annahme, dass in sehr vielen Fällen die i -Form der parallelen u -Bildung einfach gewichen ist. In einem beträchtlichen Theil der Fälle ist sie aber doch nicht verdrängt worden, sondern hat nur eine schwache lautliche Modification erfahren, in welcher sie ihre Existenz behauptete: das transitive i -Imperfect ging in transit. a -Impf. über. Für die lautliche Voraussetzung eines solchen Uebergangs sei darauf hingewiesen, dass \tilde{z} in betonter geschlossener Silbe, der noch eine weitere folgt, wie Philippi mit Recht wiederholt hervorgehoben hat, im Hebräischen in a übergeht. Vgl. nur intrans. Perf. זָקַן, זָקְלָה, זָקְלָהּ mit זָקַחְתִּי, זָקַחְתָּ, זָקַחְתָּהּ — Impf. wie: זָלַח mit זָלַחְתָּהּ, זָלַחְתָּהּ, זָלַחְתָּהּ, das regelmässige Verhältniss des intrans. Stat. absol. זָקַן, זָקְלָה, זָקְלָהּ zum Stat. constr. זָקַחְתִּי, זָקַחְתָּ, זָקַחְתָּהּ u. A.¹⁾, wo der enge

„wer hilft mir gegen . . .“ (Maqrizi, نِزَاع 13, 7). Auf ihr beruht auch die

häufige Ellipse: عَذِيرَكَ مِنْ „hüte Dich vor . . .“ (Hud. 20, 1; 56, 12; Kāmil

550, 10 u. o.), eigentlich: „schaffe herbei (أَحْضِرْ، هَلِّمْ) Deinen Helfer

(nicht „D. Entschuldiger“, Wright, ar. gr. II, S. 81) gegen . . .“

1) Die Meinung Stade's (§ 202 a), dass die a -Formen beim intrans. Nomen Analogiebildungen nach den transitiven Formen mit ursprünglichem a (הָיָה) seien, ist darum unzureichend, weil unbegreiflich wäre, warum die Bedeutungsanalogie nur in der bestimmten lautlichen Constellation gewirkt hätte, wenn noch eine weitere Silbe oder ein engangeschlossenes Wort folgt, nicht

Wortanschluss einer Silbenvermehrung gleichkommt. — Wirkungen dieses Lautgesetzes weist auch das Syrische, aber dieses in schwächerem Umfang, auf. Vgl. die femininen intrans. Adjective ܕܚܡܐ , ܕܚܡܐ u. s. w. zu Masc. ܕܚܡܐ , ܕܚܡܐ , und vor l ist nach Nöldeke's Beobachtung ¹⁾ selbst im Masc. \check{e} zu \check{a} geworden: ܕܚܡܐ , ܕܚܡܐ , ܕܚܡܐ . Vor r wurde — abgesehen von dem regelmässigen Uebergang des \check{e} in \check{a} in der Endung — im Binnenwort wohl \check{e} zu \check{a} in ܕܚܡܐ , vgl. m. hbr. ܕܚܡܐ , und so ist auch ܕܚܡܐ wahrscheinlich = hebr. ܕܚܡܐ . Vgl. auch neben westsyr. ܕܚܡܐ ostsyr. ܕܚܡܐ und mit bibl. ܕܚܡܐ das syr. ܕܚܡܐ . Diese Erscheinungen machen es erklärlich, dass im Hebräischen und, wie es scheint in etwas schwächerem Umfang, im Aramäischen ein urspr. \check{i} -Imperfect, das der Sprache unbequem geworden war, in die α -Form übergehen und so äusserlich mit den intransitiven Imperfecten, die von vornherein α gehabt hatten, zusammenfallen konnte. Anlass der Verdrängung der \check{i} -Form mag zwar z. Th. ihr ursprüngliches Zusammenfallen mit dem Imperfect des Causativstamms, als dieser noch nicht sein \check{i} zu \check{e} gedehnt hatte, wie im jetzigen Hebr., gewesen sein; weit wichtiger aber war — vgl. S. 189 unten — die Vocalefolge \check{i} - \check{e} der beiden ersten Silben. Es wiederholte sich also beim Imperfect derselbe Process, den wir vom intrans. \check{i} -Perf. längst kennen, dass das \check{a} der umgewandelten suffigirten Formen auch in die nicht suffigirten schlichten Formen eindrang. So hat das Hebr. ja im Perfect (neben \check{i} -Formen derselben Stämme): ܕܚܡܐ , ܕܚܡܐ , ܕܚܡܐ u. A. m. ²⁾), und in gleicher Weise bestehen bei aramäischen Intransitivis oft Perf. α Impf. α neben einander (z. B. bei ܕܚܡܐ , ܕܚܡܐ , ܕܚܡܐ , Nöldeke, syr. Gr. § 160), von denen ein erheblicher Theil sich so erklärt, dass das urspr. perfectische \check{e} zu \check{a} geworden ist. Fälle wie die Correspondenz eines syr. ܕܚܡܐ mit trgm. ܕܚܡܐ , ܕܚܡܐ mit bibl. ܕܚܡܐ sind nicht selten. Ebenso ist nun das transitive imperfectische \check{i} in vielen Fällen in die α -Form übergegangen, und das bisher befremdliche Verhältniss einer Anzahl von transitiven α -Perfecten zu α -Imperfecten — denn die Verschiedenheit der

aber, wenn diese fehlen, wie es auch bei den intrans. Perf. mit α unbegreiflich sein würde, warum in Pausa (ܕܚܡܐ , ܕܚܡܐ) u. s. w. die von Manchen angenommene Bedeutungsanalogie nicht wirkte.

1) Syr. Gr. § 94 D.

2) S. weiter Olshausen § 232 b).

perfectischen und imperfectischen Vocale beruht beim transitiven und beim intrans. *i*-Perfect-Stamm auf einem uralten Sprachgesetz — erklärt sich nun daraus, dass der Vocal des Imperf. *i*, ursprünglich ein *i*, erst secundär *ā* geworden ist. Die einzigen beiden semitischen Sprachen, welche das *i*-Imperfect in grösserem Umfang erhalten haben, das Arabische und das Assyrische, bestätigen dies. Natürlich muss von Imperfecten der Gutturalstämme hierbei abgesehen werden, weil diese durch Einwirkung der Gutturale bis zu einem gewissen Grad überall, am meisten im Hebräischen, zur *a*-Bildung des Imperfects neigen, und selbstverständlich müssen solche intransitive *a* Perf.-*a* Impf.-Stämme, die möglicher Weise ursprünglich *i*-Perf. hatten, ausgeschieden werden. Sonst aber bestätigt die Vergleichung den Ursprung der transitiven *a*- aus *i*-Imperfecten. Vgl. im Hebräischen neben *a*-Perfecten: *יָרַבֵּץ*, „lagert“ mit arab. *يَرْبِضُ*, assyr. *irbipu* — *יִרְבֵּץ* (neben *u*-Impf.), „verbindet“ mit *יִחְיֶה* — *יִחְיֶה*, „du beschliessest“ (neben *u*) mit *תִּצְרֶר* — *יִרְדֵּךָ*, „er stützt auf, lehnt an“ Hi. 41, 22 mit *יִרְדֵּךָ* — „er wich aus“ 1 Sam. 19, 10, mit *יִפְגֵּעַ*, „trennt sich“ (z. B. vom Fasten) — *יִפְגֵּעַ* = syr. *neḡ* (neben *u* Impf.), „er küsst“ mit assyr. *išiq* — *יִפֵּס*, „fließt herab“ mit *יִנְזֵל* — *יִפֵּס* mit dem *i*-Imperativ *יִפֵּס* — „und es ging“ mit *תִּפְלֵךְ*, assyr. *illik* und hebr. *יִפְלֵךְ* — „wirft ab“ vgl. m. *יִנְסֵל* — *אֵל תִּפְתָּח*, „es verschliesse nicht“ Ps. 69, 16 mit *יִטָּרֵם*, „umgibt, hegt ein“ — *יִטָּרֵם* bei Zaḡ. qat. Gen. 49, 27 „er zerreisst“ (neben häufigem *u* Impf.), vgl. m. *يَحْرِقُ*, „schlägt, stösst zurück“ — *יִשָּׁבֵת*, „wird ruhen“ vgl. m. *تَسْبِتُ*, „ruht“¹⁾ — *יִרָר* = syr. *ṭōṣ* (neben *ṭōṣ*, *ṭōṣ*) vgl. m. arab. *يَنْدِرُ* (ebenfalls neben *u*-Impf.).

Oefters ist im Arabischen die Bedeutung etwas anders gewandt oder ein Radical verschoben. Vgl. *لَا تَقُولَنَّ* Ez. 13, 23 „ihr sollt nicht weissagen“ mit arab. *يَقْسَمُ* (wovon *قَسَمٌ* „Schwur“²⁾) —

1) Vgl. z. B. Qor. 25, 49 *جَعَلَ لَكُمْ أَنْوَمَ سُبَاتًا*, Baid. = *راحة*; s. auch 78, 9.

2) Vgl. Wellhausen, Skizzen III, 121 u. s.

נָכַת (neben *u*) „beisst“, das zufolge dem aram. נָכַת mit arab. نَكَت mit doppeltem Imperf.: يَنْكُت „auflösen, zerstören“ zu vergl. sein wird — יָחַר „springt, hüpf“ entspricht arab. يَنْتَل, يَنْتَل hervor-springen (aus einer Reihe) JHišām 444, 5 (nicht der arab. نَتَر — نَتَر) — יָצַר-בֹּר „er legte es ihm dringend an's Herz“ scheint mir dem arab. يَفْرِض, فَرَض „dringend auflegen, befehlen“ zu entsprechen. — Es bleiben im Hebr. nur Wenige, deren arab. Äquivalente mir unbekannt: יָצַר, יָצַר, יָצַר, יָצַר, יָצַר, oder wo dasselbe im Arabischen *u* hat, wie يَضَر (neben *u*) يَضَر, vgl. m. يَضَر, يَضَر. — Zu יָצַר hat auch das Assy. *tiq* mit *i*; doch könnte dort das *i* auch durch den Einfluss des *r* aus *ā* umgebildet sein. — Auch der transit. *a*-Infinitiv יָרַד „nieder-treten“ Jes. 45, 1 geht sehr wahrscheinlich auf *ridd* zurück; doch fehlt uns bei solchen *r*-Stämmen die Controlle des Arabischen; s. S. 181, Anm. 1. — Vgl. oben den Imptv. יָרַד zu יָרַד.

Ebenso entspricht aramäisches *a*-Imperfect von transitiven Stämmen mit urspr. *a*-Perf. einem *i*-Imperfect. Vgl. zunächst syr. יָרַד mit seinem eigenen Imperativ יָרַד und targ. יָרַד —, ebenso יָעַד „geht weg“ mit יָעַד — יָעַד „kommt um“ mit יָעַד — יָעַד (neben *u*) — zu יָעַד „geht unter“ erweist das arab. مَغَبَّ nach dem bekannten Ursprungsgesetz dieser arab. Nomina ein ehemaliges Impf. *يَغَبُّ — zu يَغَبُّ „träufelt“ vgl. يَنْحِفُ (daneben arab. und syr. *u*-Impf.) — zu نَعَم „küsst“ assyr. *isziq* 4).

Besonders häufig ist transit. *a*-Impf. im Aramäischen bei Verbis tert. *r*. Nach syrischen Lautgesetzen musste aber nothwendig ein etwaiges *i* vor *r* zu *ā* werden. Es ist also hier am

1) Vgl. den *i*-Inf. יָבִיחַ Ex. 21, 8.

2) ZDMG. 41, 608, N. 1.

3) Nach den arab. Grammatikern wäre مَغَبَّ eine der paar „Aus-

nahmen“, zu denen das *i*-Impf. fehlt; vgl. Sibaw. Kitāb II, 244; Adabul K. 196; Mfssl. (I.) 104 ob., Lāmījat 36—7; Wright I, S. 142. In Wahrheit ist bei allen transit. Stämmen derselben das einstige *i*-Impf. jetzt nur verdrängt.

4) S. S. 187 M.

wenigsten zu verwundern, dass die *a*-Impff. auf ursprüngliche *i*-Formen zurückweisen. Vgl. hier **נָסֵא** „ist stolz“ mit arab. **يَتَّيْمِرُ** (neben *u*-I.) mit arab. **يَتَّيْمِرُ** (neben *u*), ass. *isbir*, und hebr. **נָסֵא** „fällt ab“ mit **נָסֵא** (siehe oben S. 184) — **נָסֵא**, trg. **נָסֵא**, mit arab. **يَدْبِرُ** (auch *u*) — **נָסֵא**, mit dem arab. **يَنْدِرُ** — **נָסֵא** mit hebr. **נָסֵא** — **נָסֵא** mit dem hebr. *i*-Imperativ **נָסֵא**, **נָסֵא** (s. oben S. 182).

Diese fast überall erweisliche Correspondenz mit *i*-Imperfecten berechtigt uns, auch in den wenigen Fällen, wo wir eine solche im Arabischen nicht mehr antreffen, wie zu **נָסֵא**, **נָסֵא**, den *i*-Ursprung für die jetzige sonst ganz abnorme *a*-Form anzunehmen.

Vom Mandäischen¹⁾ vgl. **נִיבְנֵא** „wir bilden“ mit dem arab. **نَجِبِلُ** — **נִיבְנֵא** „pflanz“ mit dem *i*-Impf. **נִיבְנֵא** und arab. **يَنْصِبُ** — **נִיבְנֵא** „du nimmst“, ebenso wie das b. talm.

נָסֵא, mit dem talm. Imperativ **נָסֵא**²⁾, dem directen Derivat aus einem *i*-Impf. — Hingegen ist auf Formen, wie das b. talmudische **נָסֵא** (neben **נָסֵא**, so auch im Targ.) — **נָסֵא** „er rechne hinzu“³⁾ bei der Unsicherheit der Ueberlieferung und dem unzählig häufigen Vorkommen von **נָסֵא** Nichts zu geben.

Nach dem Vorangegangenen lässt sich nun eine gesetzmässige Entwicklung des *i*-Imperfects im Nordsemitischen beobachten. Lästig war bei ihm die Aufeinanderfolge von zwei *i* in beiden einfach geschlossenen Silben. Daher behauptete sich das zweite *i* nur:

a) Wenn das *i* der Präfixsilbe geschärft oder gedehnt war.

Ersteres im Syrischen: bei „*e*“-Stämmen, wie **נָסֵא** **נָסֵא** u. s. w., im Hebr. so nur in **נָסֵא**. Bei Dehnung des *i* im Hebräischen: **נָסֵא**, **נָסֵא**.

1) Nöldeke, Mand. Gr. S. 220.

2) Rosenberg, d. aram. Vb. im b. Talmud 17, nach zwei Stellen.

3) A. a. O. — Ich bemerke bei dieser Gelegenheit, dass Rosenberg's Uebersetzungen der Imperfecte mit präfig. **נָסֵא** in indicativischer Art durchweg unrichtig sind. Im b. Talmud stehen diese Formen ausschliesslich in jussivischer Function, wie **נָסֵא** „er rechne auch“ — **נָסֵא** „es befestige Keiner“ u. s. w. Ein indicativischer Fall ist mir noch nie begegnet und konnte auch von R. nicht belegt werden.

- b) Im Hebräischen, wenn das Präfix aus irgendwelcher Ursache α hatte. So bei צ"ע -Stämmen, wo im Hebr. ja (wie in נָכַח) α -Präfix herrschend ist; daher in נָגַח , נָחַח , $\text{נָחַץ$, $\text{נָחַץ$, $\text{נָחַץ$; ferner wenn es wegen nachfolgenden Gutturals α hatte: נָחַח , נָחַח (? נָחַח). Hierhin gehören auch die Fälle wie נָחַח , נָחַח , sowie die Impff. von Stämmen med. j , wie נָחַח . Auch in נָחַח , wo das radicale j mit dem Präfixvocal sich zu aj verband.

Mit Ausnahme dieser gesetzmässig sich zusammenfügenden Fälle hat das Hebr. nur נָחַח , נָחַח , das Syrische nur ܢܚܚ , ܢܚܚ ; ebenso erscheinen nur ganz vereinzelte Fälle in den anderen aram. Dialecten. Wo aber das i im Präfix in einfach geschlossener Silbe erhalten wurde, ging dafür das \bar{i} der Stammsilbe im transitiven Imperfect durch lautliche Verwandlung in α über.

4.

Zum Schluss haben wir noch einer uralten Umdeutung der i -Impff. von צ"ע -Stämmen zu gedenken. Schon längst ist es aufgefallen, dass bei diesen Verben in ungewöhnlichem Umfang Qal- und Hiphil-Conjugationen ganz gleichbedeutend neben einander stehen. Vgl. nur nach der Darlegung Nöldeke's in dieser Zeitschrift (Bd. 37, 530): נָחַח neben נָחַח , נָחַח — נָחַח neben נָחַח u. s. w. — נָחַח neben נָחַח , נָחַח — נָחַח neben נָחַח u. s. w. — Hiermit ist aus dem Syrischen zusammenzustellen: ܢܚܚ , „maass“ gegenüber arab. كَأَل , يَكِيل und syr. ܢܚܚ — ܢܚܚ , „übernachtete“ vgl. m. $\text{חָ$ und בָּת u. A. m. Wenn nun der früher vielfach daraus gezogene Schluss, dass das Qal erst eine Rückbildung aus den Hiphil-FF. sei, von Nöldeke endgiltig beseitigt und die Qalformen als ursprünglich nachgewiesen worden sind, so bleibt doch immer noch die räthselhafte Thatsache dieser ungewöhnlich häufigen Parallelconjugationen ungelöst. Ich glaube, dass der Anlass zu den vielen Neubildungen des Hiphil für uns noch erkennbar ist. Er lag darin, dass die alten Qal-Imperfecte von צ"ע -Stämmen: נָחַח , נָחַח , נָחַח u. s. w. den Impff. des Hiphil vollständig gleich waren, daher von der Sprache später missverständlich als Hiphil-Impff. aufgefasst

wurden und so zur Bildung weiterer Formen des Hiphil Anlass gaben. Aus diesem Process erklärte es sich auch, dass ein Nomen wie קָר jetzt nur ein Hiphil neben sich hat und קָר fast immer Hiph., nur einmal Qal: קָרַר , während sie selbst doch Derivate eines Qal sind; die alten Impff. קָרַר , קָרַר des Qal (entsprechend dem Qal $\text{קָרַר} = \text{קָרַר}$; — קָרַר) führten secundär zur Entstehung des Hiphil, das die Grundform dann verdrängte. Auch eine Reihe weiterer Neubildungen von Causativstämmen, ausser denen von קָר -Verben, dürfte, wie ich in anderem Zusammenhang nachzuweisen versuchen will, auf falsche Analogiebildung nach dem קָר -Impf. des Grundstamms zurückzuführen sein.

Zu den Nominalpraefixen **m** (-a, -i, -u) und **n** (-a, -i, -u) im Assyrischen.

Von

P. Jensen.

In der Zeitschrift für Assyriologie II, 111 ff. veröffentlichte Barth einen Aufsatz, in welchem er auf Grund einer hinreichenden Menge von Beispielen die bis dahin unbekannte Tatsache feststellte, dass das Praefix *n*- im Assyrischen auf gemeinsemitisches *m*- zurückgeht und durch Dissimilation in solchen Wörtern hervorgerufen worden ist, welche als einen der Radicale einen Lippenlaut, *m*, *b* oder *p*, haben, und dass in solchen Substantiven dieser Lautwandel obligatorisch ist. Barth erwähnt als Ausnahmen von dieser Regel nur einerseits *nannaru* (= Leuchte), andererseits *mamitu* (= Schwur, Beschwörung) und *mūšabu* (= Wohnung), indem er in Bezug auf *našaddu* (= Liebling) die Möglichkeit gelten lässt, dass das Wort ein Niphalderivat ist (siehe l. c. pag. 116, Text und Anm. 1). Nun sind aber diese Ausnahmen, wie wir sie insgesamt vor der Hand nennen müssen, doch weit häufiger, als Barth andeutet. Es dürfte sich daher der Mühe verlohnen, auf Grund eines umfangreicheren Materials zu untersuchen, ob wir es hier mit lauter wirklichen unerklärlichen Ausnahmen zu thun haben oder ob wir auch in diesem Falle im Allgemeinen die Unfehlbarkeit der Lautgesetze werden beweisen können. Wir müssen bei dieser Untersuchung zwischen 2 Fällen unterscheiden, nämlich zwischen solchen, in denen trotz eines Lippenlauts im Stamme doch scheinbar oder wirklich ein Praefix *m* zu Tage tritt, und solchen, in denen wir ein Praefix *n* finden, trotzdem sich kein Lippenlaut im Stamme des Wortes vorfindet.

I.

1) *Mamitu* = „Eid, Beschwörung etc.“ wird gewöhnlich von einem praehistorischen **amū* abgeleitet, demselben, welches sich in *amātu* = „Wort“ findet, und von dem auch eine *T*-bildung *tamū* = „sprechen“ vorhanden ist. Dieser letztere Umstand beweist ziem-

lich sicher, dass **amū* eine urspr. primae 3 ist, was durch syr. ܐܡܘ und ܐܡܘܘ (cf. dazu Hoffmann in der Z. D. M. G. 32, 572, de Lagarde, *Orientalia* 2, 9) aufs Beste bestätigt wird. Eine Bildung *mašilatu* davon würde (**maumitu* =) *mūmitu* lauten, ein Wort, das sich als Name der Stadtgöttin von *Kiš* (II R. 1) 60, 3a) findet, ohne dass sich indes erweisen liesse, dass dieser Name auf die Wurzel **amū* zurückginge. *Mamitu* aber lässt sich von diesem Verbalstamm nicht ableiten. Es kann demnach nur daran gedacht werden, das Wort auf ein Verbum **namū* zurückzuführen, das sich zu *(3)*amū* verhielte, wie *babālu* (bringen) zu (3)*abālu* (bringen) und *lillidu* (Kind, Sohn) (cf. Delitzsch, *Studien* I, 143) zu (3)*alādu* (erzeugen), und zu *tamū* (= sprechen) wie *babālu* zu *tabālu* (= fortbringen etc.). *Mamitu* spricht also nicht gegen das Barth'sche Gesetz.

2) *Mamlu* ist ein Synonym von *ra'abu*, *ummulu* und *dahru* (II R. 35, 33 ef ff.), von *allalu*, *ḫarradu* und *uršānu* etc. (cf. V R. 41, 21 ab ff.; Lotz, *Tiglathpileser*, S. 89, Z. 23), bedeutet also „stark, gewaltig etc.“ Nun heisst *nimlu* Stärke (cf. dazu Zimmermann, *Babylonische Busspsalmen* p. 17), auch wird IV R. 62, 10a *muammilat la'ūti* zu übersetzen sein: „die da stärkt die Schwachen“, und nach Zimmermann bedeutet *amlu* (= der Mensch) eigentlich „der Starke“. Wenn demnach *mamlu* = „stark“ direkt = *ummulu* gesetzt wird, welches von *amālu* = „stark sein“ abzuleiten ist, so scheint darin ein Fingerzeig zu liegen, *mamlu* als Form *maš'alu* oder *maš'ulu* auf die Radix ܡܫܐ zurückzuführen. Dem steht nun aber u. A. entgegen, dass das Praefix *ma* im Assyrischen wenigstens Adjectiva und Substantiva mit urspr. activer Bedeutung nicht bildet. Allerdings fasst Zimmermann (was er jetzt nicht mehr thut) in seinen *Babyl. Busspsalmen* (S. 43) als Wörter dieser Art *marḫitu* (= Gattin), *magrū* und *mūdū* (= kundig, weise) auf. Aber *marḫitu* ist eine Form *maš'ulatu* von demselben Stamme, von dem auch *tirḫātu* (= Mitgift?), urspr. wohl = „Kaufpreis für die Braut“ = „Geschenk an den Vater der Braut“; so wenigstens im 15. Jahrhundert im Munde eines Mitannäers: siehe dazu *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology*, June 5, 1888 Z. 48 u. 58 auf S. 561) abzuleiten ist, bedeutet also eigentlich „die durch das *tirḫātu* Erworbene“; *magrū* 2) kann

1) Ich bezeichne mit R. die unter Rawlinson's Auspicien herausgegebenen *Western Asia Inscriptions*.

1) In Bezug auf dieses *magru-magrū* hat man die mannichfaltigsten Vermuthungen geäußert, die alle mehr oder weniger unbrauchbar sind. Die verhältnismässig reellste derselben gehört Haupt an, der *magru* in dem Monatsnamen *arḫu magru ša Adari* mit „hörig“ übersetzt. Aber der Merkur als Planet heisst auch *magrū* (allerdings mit langem u). Warum der Planet als „hörig“ bezeichnet werden konnte, ist einigermassen schwer nachweisbar. Sind

schon deshalb nicht als *M*-bildung aufgefasst werden, weil es augenscheinlich mit *magru* (mit kurzem Endvocal) wechselt, also wohl eine Nisbe-bildung ist, *mūdū* endlich kann aus dem Grunde nicht als eine Form mit urspr. Praefix *ma-* betrachtet werden, weil es, wie das Assyrische selbst und das Aethiopische beweisen, auf ein Verbum primae zurückgeht, von dem eine *Ma*-bildung nur **mīdū* heissen könnte.

Es giebt demnach, soweit wir bis jetzt wissen, im Assyrischen keine Adjectiva oder Substantiva mit activer Bedeutung, die durch das Praefix *ma-* vom Stamme abgeleitet wären, und demnach lässt sich auch *mamlu* nicht für ein Wort der Art erklären. Es bleibt demnach nur übrig, *mamlu* von einem Stamme **m-m-l* abzuleiten. Dieser müsste nun allerdings und könnte auch auf **-m-l* zurückgeführt werden, da die Annahme einer Secundärbildung absolut nichts Auffallendes enthält¹⁾. Wollte man kühn sein und gegen Haupt (Z. für Assyriologie II, 282 ff.) mit Zimmern (Bab.

demnach *magru* und *magrū* (= sumer. *si-sa*) verwandt oder identisch, dann heissen *magru* (im Monatsnamen) und *magrū* (als Name des Planeten) jedenfalls kaum „hörig“. Es dürfte zur Sache gehören, darauf aufmerksam zu machen, dass *magritum* II R. 35, 43—44gh = *ul ul-la-tum* gesetzt wird, dieses aber II R. 35, 40—41gh = *migirtum*. *Ul ullatum* ist sicher = „ungünstig, unheilvoll“ (z. B. II R. 17, 27cd, wo eine Krankheit so bezeichnet wird) und wird II R. 35, 43gh (wie ebendort Z 44 *magritum*!) durch *la ka-a[p-pi]* (s. Z. 31, wo nach meiner Collation *la ka-ap-pi* zu lesen) erklärt, welches doch wohl = *la ka-ab-bi* = „nicht auszusprechen“. Strassmaier (Alph. Verzeichniss No. 4999, S. 621) hat sogar II, 35, 43gh *la-ka-bi-[]*, also *la kabī*, wie zu lesen auch meine Collation erlaubt. Dass es also ein Wort (*magrū*, Fem.) *magritum* giebt mit der Bedeutung *nefastus*, ist sicher und es dürfte *magrū* als Name des Planeten Merkur so zu erklären sein. Wird doch dieser oft in den Inschriften als „der Böse“ bezeichnet. Nicht so sicher möchte ich eine Deutung des Wortes *magru* in dem Monatsnamen in diesem Sinne nennen. Man bedenke indess, dass dieser ein Schaltmonat ist, an den sich leicht allerlei Aberglaube knüpfen konnte. Ob nun *magrū* (*magritu*, *migirtu*) = „nefastus“ mit *g* oder *k* oder *ḳ* zu lesen ist, lässt sich vor der Hand nicht entscheiden. Der Umstand, dass *magru* ein ganz gewöhnliches Wort für „günstig“ (z. B. einen günstigen Tag) ist, während *magrū* (*magru*?) = „ungünstig“, in Verbindung damit, dass letzteres Wort nur (soweit bekannt) von den Planeten Mercur und Jupiter (im Monat Ab: III R. 53, 6b) und Tagen (s. III R. 52, 49b) gebraucht wird, lässt es als nicht unmöglich erscheinen, dass *magrū* (und *magru*?), urspr. = „günstig“, unter gewissen Umständen in der Bedeutung „ungünstig“ verwandt wurde, wenn man sich scheute, etwas mit dem Gegentheile zu benennen. Vgl. meine Kosmologie, S. 121f.

1) Dieser Stamm *m-m-l* hätte sich dann von einem Substantiv aus neugebildet, das trotz eines *m* im Stamme doch das Praefix *m* nicht in *a* verwandelte, weil diese Dissimilation erst später gesetzlich ward. So finden wir denn ein von einer urspr. *M*-bildung abgeleitetes Adjectiv *mamlu* neben *mīmlu*, genau so wie *maṣartu*, das von *maṣṣaru* (𐎢𐎠𐎼𐎿) secundär abgeleitet ist, neben *naṣṣaru*, welches später aus eben diesem *maṣṣaru* sich entwickelt hat (cf. zu *maṣartu* Delitzsch in der Zeitschrift für Assyriologie II, 292 ff.).

Busspsalmen p. 17), wie *kaimānu* (*kaiwānu*?) mit *kānu* (כָּאֵנּוּ), *namāru* (= **nawāru*?) mit נָאֵר und *amāru* (= **awāru*?) mit אָמַר, אָר etc., so *amīlu*, *nimīlu* (u. *ummulu*) mit einer וּלְ = „stark sein“ zusammenstellen, so liesse sich die weitere Gleichung wagen: *amālu* : **mamālu* = מָלָא : אָמַר.

3) Zu einer deutlich zusammengehörigen Gruppe schliessen sich zusammen: *mudbaru* (I R. 13, 45) und *mudabīru* (I R. 24, 37) = Wüste = מְדָבָר, *muzibbu* (II R. 45, 11d: irgend ein Instrument; statt *z* kann auch *ṣ*, statt *b* auch *p* gelesen werden), *Muklim* (ein Eigenname; s. Strassmaier, Alphab. Verzeichniss No. 5462; vgl. damit den Namen *Mukallim* l. c. No. 5454), *мумму* (Sb. 90, wohl wegen des Ideogramms = „Kunstfertigkeit“ von der *√* + *m* + *m*, gegen meine Ausführungen in der Z. für Assyriologie I, 256; s. auch V R. 65, I, 38), *мумму*, Name der *Tiāmat* (wohl wahrscheinlich wegen *Μωυμῆς* bei Damascius *mūmu* [*mōumu*] zu lesen und etymologisch = مَهْـوْمٌ, nach allg. Annahme, *мумму* = *biltum* (V R., 28, 63 gh) (= Schrecken, Bestürzung) wohl = مَهْـوْمٌ (vielleicht sind *мумму* = *Tiāmat* = הִדְרִים und *мумму* = „Schrecken, Bestürzung“ identisch und entweder beide auf הִדְרִים oder beide auf הִדְרִים zurückzuführen), *munlū* (V R. 41, 33g) wohl von *m-l*, aber ev. auch von *m-m-l*, *munāmatu* (V R., 28, 34a = *munattum* für **munāmtum*), *mūšabu* = „Wohnung“ und *mūšpahu* = „Tiefe“. Hierzu ist wohl auch *mur-bašu* zu rechnen, wofern eben *murbašu* und nicht *harbašu* zu lesen ist. Ich kenne keine Stelle, die die Aussprache sicher stellte. Verschiedene dieser Wörter sind urspr. Bildungen mit dem Praefix *ma*. *Mūšabu* dürfte wegen des hebr. מְשָׁבֵר auf **maušabu* zurückgehen; *мумму* = *Tiāmat* und = *biltum* können aus **mahūmu* oder aus (**mahanmu* =) **mammu* hervorgegangen sein; ebenso ist *мумму* = „Kunst“ wohl eine Form **ma'ammu* (= **manmu*) und *мумму* also in diesen Wörtern aus **mammu* geworden, wie *мумма* = „irgend Jemand“ für **manma* (= *manma*) vorkommt. *Muklim* ist eine Form, wie man sie als Participium eines Hiphil im Assyrischen erwarten würde, und da neben dem Namen *Muklim* der Name *Mukallim* vorkommt und das noch erhaltene Schaphel von *kalāmu* in der Bedeutung mit dem Piel des Verbums übereinstimmt, stehe ich nicht an, in *Muklim* einen Rest einer untergegangenen *Hiphil-Aphel*-bildung zu sehen. (Dass das Assyrische eine solche Form gehabt haben muss, braucht wohl kaum bewiesen zu werden.) Ebenso möchte ich *muzibbu*

(= **muzbūu*) auffassen ¹⁾. Diese 2 Formen gehören also gar nicht hierher.

Da die übrigen Formen nun sämtlich das (theilweise ursprüngliche, theilweise erst secundäre) Praefix *mu* aufweisen und, wie hier gleich bemerkt werden mag, Wörter mit *ma-* und *mi-* als Praefix und einem Lippenlaut im Stamme im Assyrischen nicht vorkommen, so ist es selbstverständlich, dass der Grund dieser an den genannten Wörtern wahrzunehmenden Unregelmässigkeit in der Vocalisierung der Vorsilbe zu suchen ist ²⁾. Dieselbe kann auf dreierlei Weisen genügend oder ziemlich genügend erklärt werden. Ich führe alle drei an, obgleich ich allerdings der zuletzt zu nennenden bei Weitem den Vorzug geben möchte.

a) ist es eine Thatsache, dass neben dem Stamme *a'ūru*, dessen Piel *u'-u-ru* (= „senden“) heisst und von dem verschiedene Derivata vorkommen, auch ein Piel *uma'ir* erscheint (= er sandte), von dem ausser einem *mu'ur* geschriebenen Infinitiv und einem davon (?) abgeleiteten *mu'u* (?) *rūtu* ³⁾ (Tiglathpilesers I, Col. I, 37) Derivata nicht vorhanden sind (cf. hierzu Z. für Assyriologie I, 195 Anm. 1), dass sich ferner neben einem Piel *umaššir* (ich liess los etc.) eine Form *uššir* findet und als Infinitiv nicht nur *uššuru*, sondern auch *mušuru*, welches kaum eine andere Ableitung des Stammes (I R. 27, 38 a). Aus solchen Nebenformen dürfte sich ergeben, dass wenigstens in gewissen Fällen *mu* im Anfange des Wortes *u* oder *wu* oder *vu* oder ähnlich gesprochen wurde. Dafür spricht durchaus, dass V R. 31, 43 cd als Nebenform von *mūdū ūdū* erscheint. Würden wir diese Erscheinung auf unsere oben genannten Substantiva mit dem Praefix *mu* ausdehnen, so wäre erklärt, warum dieses nicht zu *nu* wurde: Das in der Silbe selbst liegende Gesetz des Lautwandels war stärker, als das von einem folgenden Laute dictirte. *Mūšabu* konnte zu *nūšabu* und *wūšabu* (geschr. *nūšabu*) werden und zog Letzteres vor. Aber hiergegen spricht die Wiedergabe von anlautendem *mu* babylonisch-assyrischer Wörter im Griechischen und Syrischen. Babyl. (**Mu'allidtu* =) *Mulittu* erscheint bei Herodot als *Mύλιττα*, babyl. *mummu* oder *mūmu* bei Damascius als *Μωνμῆς*, sum. *mulubabar* bei Hesychius als *Μολοβόβαρ* und sum. *mul-maš* (= Stern des Thierkreises) als *𐎠𐎢𐎣𐎶* im Syrischen (vgl. hierzu meine im Druck befindliche Kosmologie der Babylonier S. 56). Nun

1) Es dürfte ebensowenig zu kühn sein, *mūdū* = „kundig“ als einen letzten Rest einer ursprünglichen Hophalbildung zu betrachten. Eine andere Erklärung des *u* nach dem Praefix *m* kenne ich nicht. *Mūdū* würde formell hebr. מוֹדֵד entsprechen und urspr. die Bedeutung „belehrt“ haben.

2) In dem Sinne äusserte sich mir gegenüber Zimmern, allerdings mit alleiniger Bezugnahme auf *mūšabu* und *mušpalu*. Dadurch fühlte ich mich veranlasst, die Sache weiter zu verfolgen.

3) Da nach Zimmern eine Bildung auf *ūtu* von einem Inf. aus bedenklich ist, lese ich *mu'irūtu* als Abl. von *mu'ir* „Befehlshaber“ (Part. von *u'uru*).

könnte man allerdings sagen, dass unzweifelhaftes assyr.-babyl. *w* (siehe hierzu Haupt in der Zeitschrift für Assyriologie II, 259 ff.) der späteren Zeit durch hebräisches oder griechisches *m* wiedergegeben wird (cf. assyr. *argamānu* [gespr. *argawōnu*] = hebr. אֶרְגָּמָן und syr. אֶרְגָּן, *Am(w)il-Maruduk* = Ἀμιλμαροῦδοκος bei Eusebius Chronic., aber אֶרְגָּמָן [אֶרְגָּמָן mit *w* könnte an und für sich seinen Grund in einer Volksetymologie haben] im A. T. und Ἐνυλάδ Μαροδάχ bei Syncellus (cf. hierzu zuletzt Schrader in den Sitzungsberichten der B. Akad. der Wissenschaften vom 23. Juni 1887, S. 606), *Samassumukin* = *Sammughes* bei Alexander Polyhistor und Σαοσδούγινος bei Ptolemaeus.) Allein, da alle oben angeführten Wörter mit *mu* im Anfange in anderen Sprachen mit *m* und folgendem Vokal erscheinen, so scheint es mir auch wahrscheinlich, dass in den Wörtern mit dem Praefix *mu*, die wir hier näher besprechen, das *mu* nie anders denn *mu* gesprochen wurde, folglich auch der oben als möglich berührte Grund der Abweichung vom Barth'schen Lautgesetze nicht annehmbar ist. b) könnte man vermuthen, dass das *u* nach *m* an und für sich dieses vor dem Uebergange in *n* geschützt hat. Das ist auch die Annahme Barth's, dem ich brieflich eine Reihe von Ausnahmen von seinem Gesetze mittheilte. Diese Annahme hätte viel Wahrscheinlichkeit für sich, wenn nicht c) die dritte noch einleuchtender wäre, die nämlich, dass die Participien mit dem Praefix *mu*, die dem Barth'schen Gesetze nicht unterliegen, die übrigen Bildungen mit *mu* beeinflusst haben. — Es giebt sehr wenige (wenn überhaupt?) Wörter mit dem Praefix *nu*, und diese sind, soweit ich sehe, zweifelhafter Natur. *Nubūlu* (z. B. Tiglathpileser I, VII, 57) könnte allerdings von *n abūlu* als *Nu*-bildung abgeleitet werden, aber auch als *Na*-bildung von (נ-) *abūlu* und *Fu'āl*-bildung von *nabūlu*. *Nu-b-t-tu* (wie man in der Regel liest) (Name eines gottgeweihten Tages und = Neumondstag!) könnte ja insbesondere auf Grund der letzteren Bedeutung von *abūtu* (*nabutu*) abgeleitet werden, aber undenkbar ist die Lesung *nu-z'z-tu* (von *nazūzu*) nicht und überhaupt sind bei diesem Worte verschiedene Lesungen denkbar. Ueber das in der Regel *nuggat* gelesene und von *agūgu* abgeleitete Substantivum werde ich unten (S. 201 f.) reden und begründen, dass statt *nuggat nukku* zu lesen ist, welches Wort von der *nakūmu* abzuleiten ist. *Nuka-rib(?)bu* (II R. 38, 71 No. 3 Rev. und V R. 40, No. 1 Rev. 3), falls für **mukaribbu* und weiter **mukaribbu* stehend, würde ganz einzig dastehen, da die Participien sonst nie *mu-* in *nu-* verwandeln. *Nunz(?)abāti* endlich im sog. *Nimrodepos* 51, 14 könnte für *nuzzabāti* stehen. Ein irgendwie sicheres Beispiel eines Praefixes *nu* giebt es also, soweit ich sehe, im Assyrischen nicht.

Nachdem so eine weitere Reihe von Ausnahmen auf einen plausiblen Grund zurückgeführt sind, können uns einige fernere nicht stören. Es sind dies die Wörter *Mami* (Name der *Bilit*). *mammū* (V R. 22, 27 d, vielleicht = „Hagel“ oder „Schnee“ und

mīlammu (= majestätischer, furchtbarer Glanz). Wir werden von vorne herein sagen, dass diese Wörter, da sie sich dem Barth'schen Gesetze nicht fügen, entweder assyrische Wörter sind, aber keine Derivata mit dem Praefix *ma-*, oder überhaupt keine assyrische, sondern wahrscheinlich sumerische Wörter. Und dies ist für solche, die nicht der Halévy-Delitzsch'schen noch nicht bewiesenen Ansicht folgen, leicht erweislich. *Mami* erscheint II R. 51, 55a in dem Kanalnamen *Nār-Mami-šarrat* d. i. = „Kanal der Königin Mami“, ebenso Z. 56a ib. in den Kanalnamen *Tabbi-Mami*. II R. 55, 39—41a werden nach einem unveröffentlichten Texte, der mir in Dr. Winckler's Abschrift zugänglich war, *Ama*, *Mama* und *Mami* als (wohl original-) sumerische Namen der *Bīlt-ilāni* d. i. der *Bīlt* (der Herrin der Götter) genannt (cf. III R. 67, 13—14cd). Da diese sehr oft den Beinamen „Mutter“ bekommt = sumerisch-akkadischem *ama*, so werden nicht nur *Ama*, sondern auch *Mama* und *Mami* als sumerische Wörter für „Mutter“ betrachtet werden dürfen (cf. dazu sum. *baba* (*papa*) = Vater: Z. f. Assyriologie I, 403 f.). Ebenso giebt sich als sumerisch *mammū*, welches V R. 22, 27a durch *ma-am-mi* (im Sumerischen) übersetzt wird. Endlich hatte Haupt schon längst *mīlammu* für ein sumerisches Lehnwort gehalten, bis eine Glosse zu dem sumerischen Ideogramm dieses Wortes, welche demselben die Aussprache *mīlam* giebt, zeigte, wie richtig er vermuthet hatte (cf. V R. 40, 37cd). So ist das Barth'sche Gesetz im Stande, fremde Bestandtheile in der assyrischen Sprache als solche erkennen zu lassen.

II.

Von Wörtern mit *n* als Praefix ohne Lippenlaut im Stamme finde ich folgende zweifelhafte und sichere Beispiele, die ich zunächst in alphabetischer Reihenfolge aufführe, indem ich zugleich einige nicht hierher gehörige Fälle als solche ausscheide.

1) II R. 23, 4cd wird *na-du-šu* als Synonym von *pirhu* (= Schössling) unmittelbar nach *ššum* (= *pirhu*) erwähnt. *ššum* geht sicher (wie *ššu* = neu) auf die Wurzel *דש* zurück. Es scheint daher, dass auch *nadušu* als Form *naful* von dieser abzuleiten ist. Wenn das, dürfte schwerlich eine Niphalbildung vorliegen, wie dies Delitzsch (Assyr. Wörterbuch S. 202) vermuthet. Unter dieser Annahme wäre die Bedeutung des Wortes unerklärlich. Vielmehr müsste dann *nadušu* auf **madušu* zurückgehen. Aber wir kennen die assyr. Sprache zu wenig, als dass wir wissen könnten, ob nicht das Wort ev. von einer $\sqrt{n-d-š}$ her stammt. Ausserdem ist, falls dasselbe von *דש* abzuleiten ist, der Vokal *a* in der ersten Silbe auffallend (wir würden *i* erwarten).

2) *nīlū* (Strassmaier, Alph. Verzeichniss No. 6203; cf. Brünnow, Classified list No. 3305; AL³ 81, 58 und

Zimmern, Bab. Busspsalmen p. 103) = *TIK-LAL* scheint hierzu zu gehören, da es ein Inf. des Niphals nicht sein kann. Denn in diesem Falle wäre *na(')lū* oder *ni(i)lū* zu erwarten. Die Etymologie und das dem Worte entsprechende Ideogramm führen auf etwas wie „Fessel“ als Bedeutung.

3) *nallūtu* (V R. 15, 48 d) kann, weil ein Concretum (bez. ein Kleidungsstück oder irgend etwas aus Wolle oder Pflanzenfasern Gemachtes), keine Abstractbildung auf *-ūtu* sein, kommt demnach von einer Wurzel *tertia* γ her (so ist *minūtu* = „Zahl“ aus **minautu* und *hidūtu* = Freude aus **hidautu* monophthongisiert). Die

Form *fa'alu* ist für urspr. Adjectiva und Substantiva agentia gebräuchlich, aber sonst nicht. Folglich kann *nallūtu* wohl nur auf eine Form **na'lautu* oder **nanlautu* zurückgeführt werden. Da der Zusammenhang, in dem *nallūtu* sich findet, auf eine Bedeutung wie „Strick“ hinweist (vorhergehen *mak[saru]* = etwas Bindendes, *kannu*, womit man *kalbu kunnunu* = „angebundener Hund“ in der Sintfluthserzählung vgl., und es folgen *kannu* und *kū* = hebr. קָן), so ist es unabweislich, *ni'lū* und *nallūtu* auf dieselbe Radix zurückzuführen und für *ni'lū* als Grundform **ni'lauu* und *nallūtu* als Gr. **na'lautu* anzunehmen.

4) *nannu* (oder *nannū*?) (I R. 36, 56 a; siehe dazu Lyon, Sargontexte S. 72) könnte ja gewiss auf eine Wurzel γ hindeuten. Auch sonst giebt es Wörter mit 3 gleichen Radicalen

(cf. z. B. arab. γ). Zur Noth könnte auch *nānu* gelesen werden. Aber da die Bedeutung „Gnade, Wohlwollen“ aus verschiedenen Gründen sich für das Wort empfiehlt, so liegt es nahe, *nannu* als eine Ableitung der Wurzel γ anzusehen (= *na'annu*) und dann das erste *n* als Repräsentanten eines älteren *m*.

5) IV R. 14 No. 3, 8 wird *Nabū* als einer bezeichnet, der das *nindanaku* (= Messrohr) handhabt. Das Wort geht uns hier Nichts an, da es gemäss S^b. 197 wohl sumerischen Ursprungs ist. S. V R. 32, 43 de!

6) II R. 7, 27—28 f finden wir ein assyr. Wort *nindanu*. Allein auch dieses ist auszuschneiden, da demselben gemäss II, 7, 28 e sumerisches []-*da-na*, also wohl *nindana*, entspricht, dasselbe demnach sumerischen Ursprungs zum Mindesten sein könnte. Dasselbe Wort treffen wir bei Sargon, Khorsabadinschrift 158, wo eine Bedeutung „Abgabe“ nicht sicher, weshalb eine Ableitung desselben von *nadānu* = „geben“ sehr bedenklich ist.

7) *nannaru* wird meist = **mannaru* gesetzt. Ich weiss, dass Haupt es von der Wurzel *n-m-r* ableitet. Aber **nanmaru* musste **nammaru* werden. Ein assyr. Lautgesetz, nach dem *nm* zu *nn* werden könnte, kenne ich nicht. Demnach bleibt die alte Etymologie (von γ) die wahrscheinliche.

8) *naššaru* kann IV R. 8, 24a (cf. dazu meine Šurpu p. 16 und 89 f.) nur heissen „Schutz“, nicht „Beschützer“, kann demnach keine Form *fa'ahu* sein, sondern muss = **našaru* = **mašaru* sein.

9) *našaddu* = Liebling soll von **šadādu* herkommen, welches ev. erst von *šūdadu* secundär abgeleitet ist, indem dies, eigentlich eine Form *šaf'ahu* von **šadādu* = $\tilde{\text{š}}$, als *Fu'al*-form aufgefasst wurde. Dies letzte Wort erfordert eine besondere Beachtung. Von einem anderen Stamme *š-d-d* (= ziehen) abgeleitet findet sich nämlich ein Substantivum *mašaddu*. Wäre *našaddu* = „Liebling“ auf **mašaddu* als ältere Form zurückzuführen, so wäre es einigermassen auffällig, warum nicht auch aus *mašaddu* (von *šadādu* = ziehen) *našaddu* wurde. Eine Analogiebildung nach *narāmu* = Liebling mit gesetzmässigem *n* für ursprüngliches *m* ist doch kaum anzunehmen, und daher würde die von Barth in Bezug auf *našaddu* gehegte Vermuthung (s. oben pag. 192), dass es eine Niphalbildung ist mit ursprünglichem Praefix *n-*, viel für sich haben, wenn sich nur sonst solche Bildungen aufweisen liessen. Dazu bin ich indes wenigstens nicht im Stande, und es müsste daher vor der Hand *našaddu* = „Liebling“ auf ein älteres **mašaddu* zurückgeführt werden. Warum das eine *mašaddu* *mašaddu* geblieben und das andere zu *našaddu* geworden, bliebe unerklärt. Nun hat aber Amiaud bei Scheil (Inscription Assyrienne de Šamši-Rammān p. 33 f.) die Ansicht ausgesprochen, dass die Gruppen *na-šAD-du* und *na-šAD na-wad-du* und *na-wad* zu lesen sind und dass den Wörtern ein Stamm $\tilde{\text{š}}$ zu Grunde liegt. Obwohl dies nun durch l. 18 der von ihm behandelten Inschrift nicht bewiesen wird, (wo nach Amiaud's Ansicht *na-ad* = *na-wad na'ad*; denn III R. 38, 3a: *bu(!)kur Ku-tu-šar šar-ra[-tum]* zeigt klar, dass l. c. zu verbinden ist: *Ku-tu-šar šarratum ši-na-ad (t, t)*), so ist doch eine Form *na-mad-du* (zu lesen *nawaddu*) von einem gemeinsem. 𐤎𐤌𐤕 durchaus nicht unmöglich¹⁾ und, da Amiaud's Annahme die

1) Trotz Haupt (Zeitschrift f. Assyriologie II, 272 ff.), der, da sich thatsächlich Wörter im Assyrischen finden, in denen ein *m* (resp. ein Laut, der durch dieselben Zeichen ausgedrückt wird, wie gemeinsemitisches *m*) einem 𐤌 in anderen semitischen Sprachen entspricht, um der Annahme eines urspr. consonantischen 𐤌 im Assyrischen zu entgehen, jene Wörter für Lehnwörter aus dem Assyrischen oder Babylonischen erklärt. So will Haupt hebr. 𐤍𐤕𐤕 = „spinnen“ für ein Lehnwort aus dem Babyl. gehalten wissen, wo *ṭamū (ṭawū)* = „spinnen“, „drehen“. Aber im Arabischen sowohl wie im Aethiopischen drückt die $\sqrt{\text{t-w-j}}$ den Begriff des Drehens und Wendens aus!

Schwierigkeit lösen würde, dass *mašaddu* von *šaḏādu* = „ziehen“ *mašaddu* blieb, *mašaddu* = „Liebling“ aber zu *našaddu* wurde, so acceptire ich Amiaud's Lesung mit Vergnügen, bis eine deutliche Schreibung des Wortes ev. doch noch erweisen sollte, dass bei der alten Lesung zu verharren ist. Bis dahin macht das in Rede stehende Wort keine Ausnahme. Denn *mawaddu* (*mamaddu*) wurde regelrecht zu *nawaddu*. — Nach Eliminirung der ganz zweifelhaften und nicht hierher gehörigen Fälle bleiben demnach als sichere und ziemlich sichere Fälle eines Uebergangs des Praefixes *m* in *n* in Wörtern ohne Lippenlaut im Stamme folgende:

1) *nadušu* (?), 2) *ni'lū*, 3) *nallūtu*, 4) *nannu* (?), 5) *nannaru*, 6) *našarru*. Diese Zusammenstellung genügt, um den Grund des Lautvorganges aufzudecken. In allen Fällen (auch in den eben nicht genannten oben erwähnten No. 6 und 9) folgen auf das Praefix *n*-, also folgten auf das Praefix *m*- (nur in einem der genannten Fälle durch den Hauchlaut ' davon getrennt) Laute, die zum Theil lingualer Natur waren, und auch die übrigen in diesen Wörtern vorhandenen Consonanten sind dieser Art (*š* und *t*, ebenso *r*; denn, dass *r* im Assyrischen jedenfalls auch das Zungen-*r* ist, sieht man daran, dass aus *šudu* *irdudu* werden konnte, während andere Lautvorgänge auf das Vorhandensein auch eines gutturalen *r* im Assyrischen hinweisen). Das *n* in diesen Wörtern verdankt also augenscheinlich dem Streben nach Assimilation des *m* an die folgenden Consonanten seinen Ursprung.

Nachdem auf diese Weise eine ganze Reihe auf den ersten Blick unerklärlicher Fälle auf einen gemeinsamen Grund zurückgeführt worden sind, kann es für uns keinem Zweifel unterliegen, dass sich auch für ein bisher nicht von uns untersuchtes Wort, das scheinbar ausserhalb der Lautgesetze steht, ein Grund für diese Thatsache wird finden lassen. Wir meinen das Wort *nu-ug-gat* =

Also ist das assyr. *lamū* (*ṭawū*) mit zwingender Nothwendigkeit auf eine Radix mediae ṭ zurückzuführen. — Wenn Assurnāṣirpal passim z. B. I R. 22, 104—105 erzählt, dass eine Stadt gewaltig widerstandsfähig war, nämlich „2 *dūrāni lūbi* (*la-a-bi*)“ d. i. „2 Mauern *lūbi*“, so muss geradezu *lūbi* bedeuten: „war umgeben mit“. Sonst heisst aber „umgeben mit“ *lamū*. Wir werden doch *lūbi* (Permansiv mit langem Vokal des ersten Radicals wie bei *ba-a-ri*!) nicht von *lamū* trennen dürfen. Aber sonst wechselt *m* nicht mit *b*. Folglich wird in diesen Wörtern weder ein wirkliches *b* noch auch ein wirkliches *m*, sondern etwa *w* (*v*) vorliegen. Es verdient Erwähnung, dass für *lūbi* auch *la-pi* erscheint u. zw. auf Rm 122 (Strassmaier, Alph. Verzeichniss No. 4305): *ṭṭu kikiṭu la-pi* d. i. „ein Feld von — Rohr umgeben“. Es ist bekannt, dass *pi* auch einen bis jetzt einigermassen undefinirbaren Laut ausdrückt, der, soviel ich sehe, nur dort erscheint, wo andere semitische Sprachen ein ṭ aufweisen. Darnach wird wohl auch nicht daran gezweifelt werden können, dass *lamū* = „umgeben“ kein eigentl. *m* hat, sondern statt dessen ein *tc* oder *v* und demnach wohl sicher hebr. etc. לָרַי entspricht etc.

„Zorn“, welches man meist mit *uggat* = „Zorn“ zusammenstellt und von *agāgu* = „zürnen“ ableitet. Aber unter dieser Voraussetzung wäre das Wort nach aller und jeder Richtung hin ein Ungethüm, auch falls es eine Niphalbildung (von *nangugu* = **na'gugu*) wäre. Denn das *u* des Praefixes wäre vollständig unmotiviert. Diese Ansicht ist daher aufzugeben. Zur Erklärung der Form bleiben dann (falls man dasselbe nicht für sumerisch erklären will, was man in früherer Zeit oft als die ultima ratio betrachtete) nur zwei Wege: 1) das Wort von *nagāgu* als Form *fu'latu* abzuleiten. *Nagāgu* heisst „rufen, schreien, brüllen“. Da *išsarīh kabitti* etc. (d. i. es.... meine Leber = ich ergrimte) gewiss mit Recht mit *šarāhu* = schreien = *ܫܪܚ* zusammengestellt wird, so wäre *nuggat* = „Zorn“ als Ableitung von *nagāgu* = „schreien“ allerdings nicht ohne Analogie.

2) aber könnte an der Lesung *nu-ug-gat* gezweifelt und dafür *nu-uk-kum* (resp. *nu-ug-gum* oder *nu-uk-ḫum*) zu lesen vorgeschlagen

werden als Form *fu'ul* von der Radix *n-k* (*k, g*) -*m* (cf. die Substantiva *bubbulu*, *ukumu* und die Adjectiva *ummulu*, *duḫḫuku* und *ḫuddušu*) oder, was sehr schlecht zu rechtfertigen wäre, als Form (*m*)*nuf'ulu* von einer Radix *'-k* (*k, g*) -*m*. Dass in der That *nuggat* nicht die richtige Lesung ist, scheint schon daraus geschlossen werden zu dürfen, dass II R. 20, 24—38 d, wo die Verben *nagāgu*, *nigū* und *ayāgu* nebst resp. oder Derivata derselben aufgezählt werden, dieses in Rede stehende Wort nicht genannt wird. Ein Wort *nakāmu* wird II R. 8, 7cd angetroffen mit dem sumerischen resp. ideographischen Aequivalent *ka-'gul-dug-ga* (d. i.: Mund + Böses + reden). Assurbanipal nennt sich V R. 4, 38a *lā kašir ik-ki-mu pāsīsu ḫiṭti* d. i. „der nicht im Sinne hegt...., der da Sünden vergiebt“ in einem Zusammenhange, der fast mit Nothwendigkeit dem Worte *ikkīmu* die Bedeutung „Zorn, Rachsucht“ sichert. Dies Wort kann aber doch kaum von *nakāmu* und weiter von *nukkum* (falls eben so zu lesen) getrennt werden. Aber wie verknüpft man dieselben? Zu diesem Zwecke muss ich hier eine auf das Praefix *ni-* = *mi-* bezügliche Erörterung einschalten. Bekannt ist das Wort *ikribu* (= Gebet) als Derivat von *karābu* (cf. Delitzsch bei Zimmern, Bab. Busspsalmen S. 114, Text und Anmerkung 1), *iptīnu* (= Speise) als solches von *patānu*, *iptīru* (= Loslösung, Loskaufung) als solches von *patāru*. Die allgemeine Annahme ist, dass diese Formen Bildungen mit dem Praefix *i* = (urspr. *ja-*?) sind. Deren giebt es im Assyrischen noch einige mehr. Ich habe in Z. f. Assyriologie I, 13 die Ansicht ausgesprochen, dass das assyr. Wort *ikkibu* aus dem ihm entsprechenden akkadischen *em-gīb* hervorgegangen sei. Zimmern aber hat in seinen Bab. Busspsalmen S. 67 *ikkibu* von der *ܝܚܒ* abgeleitet. Jetzt, da ich einen Erklärungsgrund für das

Praefix *i* im Assyrischen gefunden habe, bin ich geneigt, meine Meinung aufzugeben und Zimmern beizupflichten. Zu solchen Formen gehört ferner vielleicht *immīru* = „Sohn“ und *immīrtu* = „Tochter“ (II R. 30, 51c; II R. 36, 53c). Es ist jetzt wohl als allgemein angenommen zu betrachten, dass, wie *mūru* = „Sohn“, so auch *māru* und *mīru*, nicht wie früher vermuthet, auf die W. *مرا* (siehe Delitzsch, Studien I, 36), sondern auf eine *√* *مه* zurückgehen (cf. Haupt bei Schrader, K. A. T.² 508 und Delitzsch, Assyrische Lesestücke, 3. Aufl., S. 142). Dies zugegeben ist *immīru* eine regelrechte Form *ifīlu* (= **imhīru*). Wir haben demnach fünf solcher scheinbaren *I*-bildungen, nämlich: *ikkibu*, *ikribu*, *immīru*, *iptīru* und *iptīnu*. Bekanntlich verlieren die Verba primae *i* im Assyrischen im Imperativ des Kal das *i*, ebenso im Infinitiv des Iphtel, wie auch das regelmässige Verbum im Infinitiv des Ittaphal, wo man *ni*- im Anfange des Wortes erwarten würde. Die Elision des *n* beschränkt sich im Assyrischen vielleicht nicht auf diese Fälle. *Uzūzu* mit der Bedeutung „sich niederlassen“ könnte, wie *rukub* = „reiten, fahren, vehi“, als *Fu'ul*-form (wie دخول, جلوس etc.¹)

aufgefasst werden, demnach für *nuzūzu* stehen. Nehmen wir nun mit diesen Thatsachen die weitere zusammen, dass das Praefix *m*- im Assyrischen in Wörtern mit Lippenlaut im Stamme zu *n* wird, und weiter mit der, dass in allen fünf oben angeführten Wörtern ein solcher gefunden wird, so darf als sicher angenommen werden, dass *ikkibu*, *ikribu*, *immīru*, *iptīnu* und *iptīru* auf urspr. **nikkibu*, **nikribu*, **nimmīru*, **niptīnu* und **niptīru* und noch älteres **mikkibu* (cf. מכבד), **mikribu*, **minmīru*, **miptīnu* und **miptīru* zurückgehen. Und so muss dann wohl auch (als 6.²) Form der Art) das oben besprochene Wort *ikkimu* aufgefasst werden (= älterem **nikkimu* aus urspr. **minkimu*). Es dürfte daraus weiter folgen, dass *nukkum* wirklich von einer Radix *n-k-m* herzu-

1) Einem babyl.-assyrischen *rukub* entspricht entweder كوب, oder ركب und mit *uzūzu*, falls = **nuzūzu*, darf wenigstens نزول von نزل verglichen werden.

Diese bis jetzt kaum beachtete Infinitivform des Assyrischen ist wegen der arab. resp. hebr. Infinitivform höchst interessant und verdient eine ganz besondere Aufmerksamkeit schon deshalb, weil sie zeigt, dass es für das Kal nicht nur die Infinitivform *fa'āl* gab. Es scheinen noch andere urspr. Infinitivformen vorhanden zu sein. *Uzūzu* könnte übrigens auch für eine Neubildung von dem Inf. des Schafpel (*uūzu* oder *uūzzu*) aus gehalten werden (s. Delitzsch, Assyrische Grammatik p. 276).

2) Warum gerade in Wörtern mit dem Vocal *i* in 2. Silbe das Praefix *ni* zu *i* wurde, ist auffallend. Ich habe mich vergebens nach einer Erklärung dieser eigenthümlichen Erscheinung umgesehen. Doch dürfte diese damit zusammenhängen, dass überhaupt gerade *ni* (z. B. im Ittaphal des Verbums) oft das *n* verliert, während der Infinitiv (*naplusu*) des Niphals das *n* vor *a* behält.

leiten und die Lesung *nuygat* zu den Todten zu legen ist. Das hebr. נָקַם (= arab. نَقِم) wird sich (mit seinem *k*) zu diesem Stamme *n-k-m* verhalten wie קִרְבּ zu *kirbu* und قَمَلٌ, *kuemäl*, קַלְמָא zu *kalmatu*. Delitzsch bei Zimmern, Bab. Busspsalmen liest: *nu-uk-kum*?

Andere Ausnahmen von dem Barth'schen Gesetze kenne ich nicht. Ich mache aber nicht im Entferntesten darauf Anspruch, oben eine vollständige Liste derselben gegeben zu haben. Mir kam es nur darauf an, zu zeigen, dass die als Ausnahmen bekannten Fälle entweder keine Ausnahmen sind oder auf gute Gründe zurückzuführen.

Vorstehende Erörterung über das Praefix *m* (*-a*, *-i*, *-u*) wurde der Redaction dieser Zeitschrift im November 1888 übersandt, nachdem ich Haupt's Artikel darüber in den Beiträgen zur Assyriologie und vergleichenden semitischen Sprachwissenschaft I, 1—20 (der mir durch Güte in die Hände kam) gelesen. Weil der Aufsatz noch nicht erschienen und mir nicht vom Verfasser selbst übersandt worden war, glaubte ich mich nicht auf denselben beziehen zu dürfen. Seitdem ist einerseits Delitzsch's Assyrr. Grammatik erschienen, andererseits ein zweiter Artikel Haupt's über dasselbe Praefix für die oben genannte Zeitschrift gedruckt worden, den mir Herr Prof. Delitzsch gütigst übermittelte. Die Ausführungen der beiden Gelehrten über den in Rede stehenden Gegenstand veranlassen mich zu ein paar ergänzenden Nachträgen.

I. Zu Delitzsch, *Grammatik* p. 170—171. D. führt dort eine längere Reihe von Wörtern mit vermeintlichem Praeformativ *ṣ* (*a* und *i*) an. In der Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 1889 Heft III weise ich darauf hin, dass fast alle diese Wörter ohne Etymologie im Assyrischen sind, also dass sich nicht entscheiden lässt, ob in ihnen das *ṣ* der ersten Sylbe zum Stamme gehört oder wirklich Praeformativ ist, dass eine grössere Anzahl derselben mit Vokal u. Zischlaut beginnt, also dieser Vokal, statt eigentliches Praeformativ zu sein, mit *j* in *jṣ* etc. verglichen werden könnte, dass eine Form *išdihu* = „Weg“ (von der Radix *š-d-h*) nach dem eben Bemerkten erklärt, aber dafür auch *mīl-di-hu* (= *mīš-di-hu*) gelesen werden könnte. Ausser diesen Wörtern führt Delitzsch noch an *iptinu*, *iptiru*, *ikribu* (die oben p. 203 f. besprochen wurden) und *inṣ(z)abtu* = „Ohrgehänge“ (neben *anṣ(z)abtu*). Da auch dieses, wie die oben besprochenen Wörter, einen Lippenlaut enthält, so wäre es möglich, dass es auf **ninṣ(z)abtu* zurückgeht. Als Wörter mit gesichertem

(späterem) Praefix *i* sind also nur die oben erörterten zu betrachten, die alle einen Lippenlaut enthalten, wodurch unsere Erklärung derselben bestätigt werden dürfte.

II. Zu Haupt's letztem Artikel.

Zu p. 171. Haupt liest *MAD-baru* = „Steppe“ *mad-baru*. Dann müsste sich dies aus *mudbaru* entwickelt haben. Denn nach dem oben p. 196 Bemerkten hält sich das Praefix *ma* in Wörtern mit Lippenlaut sonst nie. Aber man kann ja auch *nad-baru* lesen.

Zu p. 172. Ebenso stände *miṭpānu* = „Bogen“ gänzlich einzelt da, während Delitzsch's *pūpānu* (als Form *kitšādu* von der *ṽp-p-n* eine mögliche Form wäre. Darf man *baṭ-pānu* lesen? cf. *sum pan* = Bogen und assyr. *baṭtu* = Waffe?).

Elija Levita's wissenschaftliche Leistungen.

Von

W. Bacher.

I.

Vorbemerkung.

Während das Leben und die schriftstellerische Thätigkeit Levita's in neuerer Zeit öfters dargestellt wurden¹⁾, fehlt es noch immer an einer in den Inhalt seiner Werke näher eingehenden Würdigung seiner wissenschaftlichen Leistungen. Wie gering man immer auch den Werth dieser Leistungen anschlagen möge, wie wenig auch die heutige Wissenschaft aus ihnen lernen kann, wie sehr auch seine Arbeiten den Stempel des Epigonthums an sich tragen und wie abhängig sie auch von den Werken der Vorgänger sein mögen: immerhin verdient es eine in der Geschichte der hebräischen Studien und der Bibelforschung an so hervorragendem Platze stehende Persönlichkeit, wie die Levita's es anerkanntermaassen ist, dass man seiner wissenschaftlichen Thätigkeit gerecht werde und im Zusammenhange zur Anschauung bringe, was er auf den verschiedenen Gebieten, welche er mit seinen Arbeiten umfasst hat, anstrebte und leistete. In den nachfolgenden Capiteln habe ich versucht, diese Aufgabe zu lösen. Das erste derselben gestattet einen Einblick in den litterarischen Apparat der Studien Levita's; dann wird nacheinander gezeigt, was er in der Erläuterung und Kritik seiner Vorgänger, was er als Grammatiker und als Lexikograph, als Targumforscher und Massoraforscher geleistet hat. Den Schluss macht eine kleine Uebersicht seiner zur Bibelexegese im engeren Sinne gehörenden Bemerkungen.

Diesen Capiteln über Levita's wissenschaftliche Arbeiten einen Abriss seines Lebens vorauszusenden, halte ich umso eher für entbehrlich, als ich ausser den im Eingange erwähnten Biographien auf meinen eigenen, demnächst in der Allgemeinen Encyclopädie (von Ersch und Gruber) erscheinenden Artikel verweisen kann. Hier sei nur zur Orientirung über die im Nachfolgenden zu behandelnden oder zu citirenden Schriften Levita's eine Uebersicht derselben nach der Zeitfolge ihrer Entstehung geboten.

Im Jahre 1508 erschien zum ersten Male — ohne L.'s Wissen — sein Commentar zu Moses Kimchi's Grammatik: Mahalach, der mit der letzteren zusammen noch oft gedruckt worden ist²⁾. In demselben Jahre gab L. sein Buovo-Buch (Baba-Buch), die deutsche Bearbeitung eines italienischen Romanes, heraus. Im Jahre 1518 erschien zu Rom die Bachur genannte hebr. Grammatik³⁾ und gleichzeitig die Paradigmentafeln zu derselben und das Buch Harkaba, über die anomalen Wortformen⁴⁾. Im Jahre 1520 erschien die viertheilige grammatische Schrift Pirke Eljahu⁵⁾. Im Jahre 1521 beendigte L. die erste Bearbeitung der massoretischen Concordanz, Sefer Sichronoth⁶⁾. Die zweite Bearbeitung derselben widmete L. im Jahre 1536 dem französischen Gesandten in Venedig, George de Selve⁷⁾. Zwei Jahre nachher gab L. sein Masoreth-Hamasoreth heraus, gleichzeitig mit seiner Schrift über die Accente, dem Tub-Taam⁸⁾. In den Jahren 1541 und 1542 erschienen in Lm'y folgende Schriften L.'s: der Methurgeman⁹⁾, der Tischbi¹⁰⁾, die zweite, verbesserte Ausgabe des Bachur, und ein Glossar, Schemoth Debarim¹¹⁾. Die Bomberg'schen Ausgaben von David Kimchi's Grammatik (1545) sowie die von David Kimchi's Wörterbuch (1546) versah er mit Glossen, welche er als Nimmukim bezeichnete¹²⁾. Im Jahre 1545 erschien eine jüdisch-deutsche Uebersetzung der Psalmen¹³⁾.

II.

Die von Levita citirten Werke.

Der Kreis der von L. in seinen verschiedenen Werken angeführten Litteraturerzeugnisse ist kein besonders weiter. Am häufigsten begegnen wir den Namen Abraham Ibn Esra, David Kimchi, Nathan aus Rom und Salomon Jizchaki. Die Schriften dieser Männer lieferten L. theils den Stoff zu seinen eigenen Arbeiten, theils bildeten sie den Gegenstand seiner ergänzenden, erläuternden oder berichtigenden Kritik. Was er aus anderen Autoren anführt, ist ziemlich gering an Umfang und Bedeutung. Immerhin aber wird es von Interesse sein, auf Grund der in L.'s Schriften vorkommenden Citate ein Bild der litterarischen Quellen und Hilfsmittel zu gewinnen, die ihm zu Gebote standen, wobei freilich vorausgesetzt wird, dass dieses Bild durch die nicht citirten, wenn auch benutzten Autoren zu vervollständigen wäre.

Von Bibelausgaben citirt L. die Bomberg'sche (1517), um Fehler im Targumtexte derselben zu berichtigen¹⁾. Auch muss er eine Menge von Bibelhandschriften benutzt haben, sowohl zu seinen massoretischen, als zu seinen targumistischen Studien. In seinem Masoreth-Hamasoreth berichtet er, mit welcher Aufopferung er guten und correcten Bibelabschriften nachging, wie er auch Reisen unternahm, um irgend einen guten Codex, von dem er gehört hatte, benutzen und das Nöthige daraus copiren zu können²⁾. Als beste

und vertrauenswürdigste Handschriften erachtete er die der Spanier³⁾, obwohl er in einem Falle die der Deutschen bevorzugte⁴⁾. Er erwähnt auch die Bibelhandschriften der Franzosen, in denen die biblischen Bücher in derselben Reihenfolge stünden, wie in den deutschen⁵⁾.

Von den Quellschriften zur Massora rühmt er als das einzige Buch, welches seinem rastlosen Streben nach correcten Angaben über die Textüberlieferungen Befriedigung bot, das Buch Ochla weochla, „klein an Umfang, aber auf dem Gebiete der Massora ohne Gleichen“⁶⁾. Grosse Anerkennung zollt L. auch der in der grossen rabbinischen Bibel abgedruckten Massora des Jakob b. Chajim, welche jedoch nebst vielen Vorzügen eine Menge, durch die Schwierigkeit der Aufgabe zu entschuldigender, Irrthümer und falscher Angaben enthalte⁷⁾. Er behauptet, dass J. b. Ch. den grössten Theil seiner Massora aus dem genannten Ochla we-ochla geschöpft habe⁸⁾. — Von Aharon b. Ascher, dessen grosse Autorität er auf Grund der bekannten Stelle in Maimuni's Mischne Thora betont⁹⁾, citirt er eine Massora über die Punktation der Derivate von נֶכֶל¹⁰⁾. Von späteren massoretisch-grammatischen Schriftstellern führt L. eine Reihe von „Nakdanim und Bibelvorlesern oder Vorbetern“ vor, die er theils am Margo von deutschen Bibelhandschriften verzeichnet gefunden hatte, theils als Verfasser eigener Schriften kennt¹¹⁾. Es sind: Moses „der Vorbeter“, Verfasser der Regeln über Punktation — כְּלִי הַבְּקֹרֶה —, welche am oberen und unteren Margo der grossen Massora abgedruckt sind. Viele halten — bemerkt Levita — diese Schrift für identisch mit dem Buche des Nakdan Simson, aber sie trägt auch in den Anfangsbuchstaben der Wörter, mit denen einige ihrer Abschnitte beginnen, den Namen des Verfassers, Moses, zur Schau¹²⁾. Simson der Nakdan, Verfasser des Buches Chibbur Ha-Konim, das auch das Buch Schimschoni genannt wird¹³⁾. Aus diesem Buche kennt L. den Namen des Meir aus Speier, dessen Pentateuch daselbst citirt wird¹⁴⁾, und Jakob den Nakdan¹⁵⁾. Jekuthiel b. Jehuda, Verfasser des Buches En Ha-Kore, der sich auch mit seinem deutschen Namen Salman Ha-Nakdan nannte. L. rühmt das genannte Buch sehr und erwähnt die Tradition, dass der Verfasser in Prag, in Böhmen, gelebt habe, wozu er mit Anwendung eines talmudischen Satzes ein witziges Wortspiel macht¹⁶⁾. Am Schlusse seiner Schrift über die Accente erwähnt er die Differenzen, welche in Bezug auf einzelne Accentregeln zwischen den Nakdanim der Spanier, Franzosen und Deutschen obwalten¹⁷⁾, wobei er aber wahrscheinlich nicht an bestimmte Autoren auf diesem Gebiete, sondern an die punktirten Bibelcodices spanischen, französischen und deutschen Ursprunges denkt. Einmal citirt er eine Stelle über den mosaischen Ursprung der Accentzeichen aus einem Buche, das er für das Horajath Ha-Kore hält, dessen Verfasser er aber nicht kennt¹⁸⁾. Das bekannte massoretische Gedicht über die Zahl

der Buchstaben in der heil. Schrift, das er im Anhang zum Mas. Hamasoreth zuerst abdruckte, hält er nach einer ihm gewordenen Ueberlieferung für ein Werk des Gaon Saadja¹⁹⁾. Diese Ueberlieferung bekräftigt er selbst mit dem eigenthümlichen Argumente, dass das Gedicht viel schwierige und anomale Wortbildungen enthalte, wie deren auch im Emunoth Saadja's sich vorfinden²⁰⁾, ohne zu bedenken, dass für die hebräischen Ausdrücke im letzteren Werke nur der Uebersetzer, Jehuda Ibn Tibbon, verantwortlich ist.

Von den Vätern der hebräischen Sprachwissenschaft scheint L. Menachem Ibn Saruk und Dunasch Ibn Labrat nur aus den Anführungen in Raschi's Bibelcommentar zu kennen²¹⁾. Hingegen werden ihm die Schriften Jehuda Hajjûg's durch Autopsie bekannt gewesen sein. In den Erläuterungen zu D. Kimchi's Grammatik bemerkt er zu seinem Namen, er sei der „erste Grammatiker“ gewesen²²⁾. In der Einleitung zum Methurgeman sagt er, es habe vor Hajjûg überhaupt keine Grammatik der hebräischen Sprache gegeben: H. habe mit Hilfe der masoretischen Punktation und Accentuation des Bibeltextes angefangen „Israel zu helfen und die Augen der Diaspora durch seine Grammatik zu erleuchten“²³⁾. Doch finden sich Citate aus H. nur in der Schrift L.'s über die anomalen Wortformen²⁴⁾. Nach Hajjûg, so führt L. in der genannten Einleitung fort, sei R. Jona, nach diesem der Gaon Saadja, dann noch zahllose Grammatiker aufgetreten²⁵⁾. Diese anachronistische Reihenfolge ist umso auffallender, als L. das Mosnajim Ibn Esra's und die Liste im Eingange dieser Schrift kennen musste. Wir müssen annehmen, dass er diese Aeusserung in einem Moment der Zerstreuung niederschrieb, obwohl sie auch so von sehr mangelhafter Kenntniss der Chronologie Zeugnis giebt. Aus R. Jona's, das ist Abulwalid's, Grammatik citirt L. zwei Stellen, die über die doppelte Aussprache des Resch²⁶⁾ und die Erklärung der anomalen Bildung *רַחֲמַיִם*, I. Sam. 25, 84, gegen welche L. polemisiert²⁷⁾. Eine im Namen R. Jona's citirte Erklärung von *רַחֲמַיִם*, Ps. 104, 11²⁸⁾, entnahm L. einer Anführung in D. Kimchi's Wörterbuche²⁹⁾. — Ein einziges Mal citirt L. eine in Salomon Ibn Parchon's Wörterbuche sich findende Erklärung³⁰⁾. Joseph Kimchi nennt L. als Verfasser des Sikkaron, aus welchem Werke er einige Stellen citirt³¹⁾. Die Commentirung von Moses Kimchi's Grammatik war die erste wissenschaftliche Arbeit L.'s. Sein Verhältniss zu David Kimchi und ebenso das zu Abraham Ibn Esra soll im nächsten Capitel besonders dargestellt werden. Aus der nachkimchischen Zeit führt er die Grammatiken des Prophiat Duran³²⁾ und des Abraham Balmes³³⁾ an, sowie eine grammatische Schrift Semadar von Levi b. Joseph³⁴⁾. An Wörterbüchern werden von L. ausser den schon genannten von D. Kimchi und Ibn Parchon nur noch ein Baal Kenafajim benanntes, nach den Endbuchstaben geordnetes Wörterbuch, eine Art Reimlexikon, citirt³⁴⁾, und vor Allem der Aruch Nathans, worüber weiter unten besonders

gehandelt wird. — Nach secundären Quellen nennt er Jehuda Ibn Koreisch³⁶⁾, Jakob b. Eleasar³⁷⁾ und den Maftesch des Levi Ibn Al-Tabban³⁸⁾.

Aus der exegetischen Literatur citirt L. ausser den Werken von Raschi, Ibn Esra und David Kimchi nur noch die Commentare von Moses Nachmani³⁹⁾, Levi b. Gerson⁴⁰⁾, Jakob b. Ascher⁴¹⁾, Menachem Recanati⁴²⁾, Isaak Abrabanel⁴³⁾, Elija Misrachi⁴⁴⁾. Raschi's Commentar entnimmt er Schrift-erklärungen von Gerschom, der Leuchte des Exils⁴⁵⁾, und Moses Ha-Darschan⁴⁶⁾. Einmal citirt er eine Erklärung des Gaon Saadja, unbestimmt nach welcher Quelle⁴⁷⁾.

Den Talmud citirt L. nur an wenigen Stellen seiner Glossen zu Kimchi's Wörterbuche⁴⁸⁾. Von der Midraschlitteratur führt er mit Namen nur Genesis rabba⁴⁹⁾, Tanchuma⁵⁰⁾ und die Pirke R. Elieser⁵¹⁾ an, ferner den Midrasch des Isaak b. Parnach⁵²⁾. In seinem zum grösseren Theile auf die talmudisch-midraschische Literatur sich beziehenden Wörterbuche Tischbi werden die erklärten Ausdrücke und Belegstellen fast immer ohne Quellenangabe gegeben. Es widerfährt L. auch, dass er als traditionell Erklärungen citirt, die er bei Raschi und Kimchi gefunden⁵³⁾.

Aus der kabbalistischen Literatur, der L. im Tischbi manche Ausführungen oder Andeutungen entnimmt⁵⁴⁾, citirt er mit Namen nur das Buch Rasiel⁵⁵⁾ und den Sohar⁵⁶⁾.

Von den jüdischen Religionsphilosophen führt er den Kusari Jehuda Ha-Lewi's⁵⁷⁾ und den More Nebuchim Maimuni's⁵⁸⁾ an. Einmal citirt er das Sefer Jezira⁵⁹⁾.

Aus den Erzeugnissen der neuhebräischen Poesie verweist er auf einzelne Stellen der liturgischen Dichtungen⁶⁰⁾, ferner auf Verse Salomon Ibn Gabirol's⁶¹⁾, Esobi's⁶²⁾, Immanuel's⁶³⁾ und Ungenannter⁶⁴⁾. Er kennt auch ein für R. Jakob Tam von einem Dichter Namens Chajim b. Jakob verfasstes Buch Tagnis (nach Art des Moses Ibn Esra'schen Tarschisch)^{64a)}.

Von sonstigen neuhebräischen Literaturprodukten citirt er nur noch das Alphabet des Ben Sira⁶⁵⁾, den Josippon⁶⁶⁾ und das Geschichtswerk Abraham Ibn Daud's⁶⁷⁾.

Die halachische Literatur ist bei Levita nur durch Ascheri⁶⁸⁾ und den Kolbo⁶⁹⁾ vertreten.

Endlich sei erwähnt, dass er auch die Evangelien⁷⁰⁾ und die Vulgata⁷¹⁾ anführt, sowie die Versuche christlicher Gelehrten, die Accente des Hebräischen in musikalischen Noten auszudrücken⁷²⁾.

III.

Erläuterung und Kritik der Vorgänger.

Levita's Verhältniss zu den Arbeiten der Meister, denen er für seine eigenen das Meiste verdankte, war kein ausschliesslich receptives, entlehnendes; er war auch bemüht, sie zu erläutern und, wo

er es für nöthig fand, zu ergänzen und zu berichtigen. Seine beiden selbständigen lexikalischen Arbeiten sollten als Supplemente zu den Wörterbüchern Nathan's und David Kimchi's dienen, und des Letzteren sowie seines Bruders, Moses Kimchi's, Schriften versah er mit Glossen. In welcher Weise Levita die Arbeiten der Genannten, sowie die Raschi's und Ibn Esra's benutzt, erläutert und kritisirt hat, soll in gegenwärtigem Abschnitte gezeigt werden.

Die erste wissenschaftliche Leistung Levita's bezog sich auf die Grammatik Moses Kimchi's. Er begleitete sie mit einem fortlaufenden Commentar, wozu der knappe, auf kurze Definitionen, Regeln, Beispielreihen und Paradigmen sich beschränkende Text des Mahalach sehr geeignet war. Levita erklärt die von Moses Kimchi angewendeten grammatischen Termini¹⁾, giebt die Ursachen ihrer Benennung an²⁾, erwähnt und definirt auch andere von Jenem nicht gebrauchte Kunstausdrücke³⁾. Die Regeln führt er näher aus⁴⁾, er fügt andere Regeln, bei Ibn Esra oder in sonstigen Quellen gefundene oder auch selbst formulirte, hinzu⁵⁾. Er erörtert zuweilen die vom Verfasser citirten Beispiele⁶⁾, giebt selbst Beispiele, wo sein Text keine hat⁷⁾, und versieht die Paradigmen mit allgemeinen Bemerkungen und mit der Erläuterung einzelner, dazu Veranlassung bietender Formen⁸⁾. Er giebt Aufschluss über die Anlage des Buches⁹⁾. Wo der Text nicht deutlich genug lautet, erklärt Levita seinen Sinn näher¹⁰⁾. Selten stellt er der Ansicht M. Kimchi's die Meinung Anderer gegenüber¹¹⁾, wie denn in dieser Arbeit nur sehr wenig Citate vorkommen, zum Theil erst in der späteren Ausgabe hinzugefügt¹²⁾. Er weist auf Lücken im Texte hin¹³⁾, verbessert ihn¹⁴⁾, berücksichtigt auch abweichende Lesearten in demselben¹⁵⁾.

Von viel reicheren Inhalte als die Erläuterungen zu Moses Kimchi's Mahalach sind die Glossen zu der Grammatik David Kimchi's; der grössere Umfang, der mannigfaltigere Stoff derselben bot naturgemäss häufigere Gelegenheit zu Bemerkungen, welche in Form von Randglossen der betreffenden Stelle angefügt sind¹⁶⁾. Auch hier war es zunächst Levita darum zu thun, das Verständniss seines Autors zu erleichtern, aber er will auch den behandelten grammatischen Stoff vervollständigen, ergänzen. Die Glossen zum Michlol erklären ungewöhnliche Termini¹⁷⁾, auch solche, die im Texte nicht vorkommen¹⁸⁾, ergänzen manche Regeln¹⁹⁾ oder versehen sie mit Beispielen²⁰⁾; manchmal werden die Regeln berichtigt²¹⁾. Besonders gerne weist L. auf die Massora hin, als Grundlage und Bestätigung der von Kimchi gebotenen Regel²²⁾, er erklärt auch einmal des Letzteren Citat aus der Massora²³⁾. Bibelcitatie berichtigt er nach Bibelhandschriften²⁴⁾. Er interpretirt den Text, wo er nicht deutlich erscheint²⁵⁾, verweist auf andere Stellen des Michlol²⁶⁾, macht auch auf Widersprüche innerhalb desselben aufmerksam²⁷⁾. Die von Kimchi gegebenen Beispiele werden mit Commentar versehen²⁸⁾ oder vervollständigt²⁹⁾, zuweilen

als irrig nachgewiesen³⁰⁾ oder auch durch ein anderes, richtigeres Beispiel ersetzt³¹⁾. Manchmal zeigt L., dass eine Regel nicht an der richtigen Stelle angeführt³²⁾, oder dass sie nicht präcis genug gefasst sei^{32a)}. Zu allgemein gefasste Regeln schränkt L. ein³³⁾; oder er führt eine specielle Regel auf eine allgemeine zurück³⁴⁾. Er führt die Ansichten anderer Autoritäten an³⁵⁾, besonders oft die abweichenden Erklärungen Raschi's³⁶⁾. Er lehnt verschiedene grammatische Ansichten Kimchi's ab³⁷⁾, stellt auch eigene Regeln auf³⁸⁾ und ergänzt in seinen Glossen auch auf sonstige Weise die Arbeit Kimchi's³⁹⁾. Oft verweist er auf seine eigene Grammatik⁴⁰⁾. Einige Male muss er den ihm vorliegenden Text des Michlol berichtigen⁴¹⁾.

In den Glossen Levita's zum Wörterbuche Kimchi's, dem zweiten Theile des Michlol, tritt der kritische und commentirende Theil vor den selbständigen Bemerkungen und Zusätzen zurück. Eine hervorragende Stelle nehmen hier die Citate aus anderen Autoren ein, und unter diesen ist es wiederum Raschi, den L. sehr häufig heranzieht. Soweit diese Glossen Beiträge zur hebräischen Wortforschung bieten, sind sie in dem Abschnitte „Zur Lexikographie“ behandelt worden⁴²⁾. Auch Beiträge zur eigentlichen Bibalexegese findet man hier, von denen weiter unten die Rede sein soll. Einzelne Erklärungen Kimchi's bieten L. Gelegenheit zu weiterer exegetischer Ausführung⁴³⁾. Eine grosse Anzahl von Wörtern wird von L. grammatisch erläutert⁴⁴⁾, ebenso häufig entnimmt er der Massora den Stoff zur Ergänzung einzelner Artikel des Wörterbuches⁴⁵⁾. Er versteht manche Erklärung K.'s mit einer neuen Begründung⁴⁶⁾ oder verstärkt sie durch Anführung von Analogien⁴⁷⁾. Etwaige Einwände gegen K. weist er zurück⁴⁸⁾, wirft aber auch selbst Fragen auf, namentlich wegen des Wegbleibens wichtiger Wortformen und Wortbedeutungen⁴⁹⁾. Zuweilen muss er die Wurzel anders bestimmen als Kimchi⁵⁰⁾ oder ein Wort anders erklären als er⁵¹⁾. Namentlich verdient hervorgehoben zu werden, dass L. sich bemühte, die Bedeutung einzelner Wurzeln oder Wörter präziser zu bestimmen, als es bei K. der Fall ist⁵²⁾. Auch einzelne Punkte der Grammatik werden in den Glossen erörtert⁵³⁾. Einige Bemerkungen beziehen sich auf Kimchi's Bibelcommentar⁵⁴⁾. Hie und da wird der Text des Wörterbuches berichtigt⁵⁵⁾. — Im Tischbi befinden sich ebenfalls Glossen zu Kimchi's Wörterbuche⁵⁶⁾; im Methurgeman citirt er einmal eine Erklärung Kimchi's für ein Targumwort⁵⁷⁾. Im Masoreth Hamasoreth nennt er seine Schrift Et Söfer⁵⁸⁾ und beruft sich auch sonst auf ihn⁵⁹⁾.

Abraham Ibn Esra⁶⁰⁾ wird von Levita besonders in grammatischen Dingen zu Rathe gezogen⁶¹⁾; manchmal muss er seiner Meinung entgegentreten⁶²⁾. In den Glossen zu Kimchi's Wörterbuche führt Levita Ibn Esra's Erklärung an, um die Kimchi's zu bestätigen und zu ergänzen⁶³⁾, aber auch in Fällen, wo Ibn Esra anders erklärt, als Kimchi⁶⁴⁾, oder als Argument gegen des Letzteren

Erklärung⁶⁵). Selten beruft er sich auf I. E.'s Autorität gegen Raschi⁶⁶), öfter bestreitet er Ibn Esra's Erklärungen⁶⁷). Es ist zu bemerken, dass L. auch die Ibn Esra zugeschriebenen Commentare zu Proverbien und Esra als echte citirt⁶⁸).

Von der hohen Verehrung, welche Raschi als Bibelerklärer gezollt wurde, legt nichts so sehr Zeugniß ab, als die ihm von Levita, dem Grammatiker, zu Theil gewordene Berücksichtigung. Obwohl er die Mangelhaftigkeit von Raschi's Commentar gerade nach der grammatischen Seite hin betont, rühmt er dennoch die Vortrefflichkeit vieler seiner hierher gehörigen Erklärungen⁶⁹), wie er denn auch ein Buch über das Grammatische bei Raschi zu schreiben beabsichtigt hat⁷⁰). Von den Materialien zu diesem geplanten grammatischen Supercommentar findet sich Vieles in L.'s Schriften zerstreut⁷¹). Manchmal ist er genöthigt, Raschi's Meinung abzuweisen⁷²). In anderen Fällen führt er, wie schon erwähnt war, Raschi's Erklärungen gegen die Kimchi's an, denselben den Vorzug gebend⁷³). Er citirt eine ganze Menge der verschiedensten Worterklärungen Raschi's⁷⁴), zuweilen um sie zu bekämpfen⁷⁵). Levita beruft sich auf Raschi auch bei Erklärung von Targumwörtern⁷⁶). Im Tischbi werden verschiedene Ausdrücke, welche in Raschi's Bibelcommentar vorkommen, erläutert oder als Beispiel angeführt⁷⁷). Einzelne Bemerkungen L.'s zu Raschi's Commentar sind kritischen Inhaltes⁷⁸).

Zu Nathan's Aruch bildet der Methurgeman eine Ergänzung, und auch im Tischbi sollen Lücken des Aruch ausgefüllt werden. In beiden Werken citirt L. ziemlich viele Erklärungen aus jenem Grundwerke⁷⁹), aber noch öfter finden wir bemerkt, dass Nathan das betreffende Wort in seinem Lexikon wohl anführe, aber nicht erkläre⁸⁰), oder dass er das in Rede stehende Wort überhaupt nicht bringe⁸¹). Bei manchen Wörtern verbindet L. mit dem Geständniß, den Sinn derselben nicht zu kennen, die Angabe, dass auch der Aruch sie nicht bringe⁸²). Zuweilen giebt er eine vom Aruch abweichende Erklärung⁸³). Er beruft sich auf seine Targumlesarten⁸⁴); manchmal macht er ihn selbst zum Gegenstande der Kritik⁸⁵).

IV.

Zur hebräischen Grammatik.

Levita behandelte das gesammte Gebiet der hebräischen Grammatik¹) in einzelnen Schriften, die einander ergänzen. Seine eigentliche Grammatik, das Buch Bachur, beschränkt sich auf die Wortbildungslehre, die Lehre vom Nomen und Verbum. Von den vier Abhandlungen, welche zusammen den Namen Pirke Eljahu führen²), behandelt die erste die Lautlehre, die zweite und dritte ergänzen die Lehre vom Nomen, indem sie die Classen des Nomens, sowie Zahl und Geschlecht beim Nomen behandeln; die vierte endlich hat die Partikelbuchstaben zum Gegenstande. Der Bachur bekam einen

gleichzeitig erschienenen Anhang in Paradigmentafeln über die Conjugation des Zeitwortes. Da Levita im Bachur nur diejenigen Spracherscheinungen behandelte, welche als allgemeine Regel gelten³⁾, widmete er den anomalen Wortformen eine besondere Schrift, *Harkaba*, in welcher die unregelmässigen, besonders die hybridisch zusammengesetzten Wörter der Bibel in alphabetischer Reihenfolge erläutert werden. Diese wenig umfangreichen Schriften Levita's, zu denen noch die Glossen zu den Grammatiken von Moses und David Kimchi kommen, begründeten seinen Ruhm als grammatischer Schriftsteller, und ihr Einfluss, den sie sowohl im Originale als besonders in den lateinischen Bearbeitungen Sebastian Münster's und anderen auf sie zurückgehenden Lehrbüchern ausübten, war ein so ungewöhnlicher, dass einige Jahre vor Levita's Tode (1546) der eben genannte Gelehrte schreiben konnte: „Wer heutzutage solides hebräisches Wissen besitzt, verdankt dasselbe dem Lehrbuch Elija's oder aus dem letzteren geflossenen Quellen“⁴⁾. Der grosse Einfluss von Levita's Lehrbüchern, welcher seinen persönlich durch viele Jahre ausgeübten Einfluss als Lehrer des Hebräischen gleichsam vervielfachte, erklärt sich aus den sie auszeichnenden Eigenschaften, in denen sich gewissermassen seine persönlichen Eigenschaften als ungemein erfolgreicher Lehrer des Hebräischen abspiegeln. Klarheit und Uebersichtlichkeit in der Anordnung und Eintheilung des grammatischen Stoffes, Einfachheit und Kürze in der Darstellung, Vermeidung von allen nicht zur Sache gehörigen Abschweifungen, correcte und präcise, künstlichen Redeschmuck fernhaltende Ausdrucksweise, das rechte Maass in den angeführten Beispielen, dabei trotz der Knappheit und Schmucklosigkeit im Ausdrucke eine gewisse Lebendigkeit, erzeugt durch den in der Disposition und auch stylistisch zu Tage tretenden Zusammenhang zwischen den einzelnen Paragraphen und durch verschiedene den lernenden Leser zum lehrenden Verfasser in Beziehung setzende Redewendungen: das sind die Vorzüge von Levita's Lehrbuch, durch welche ihm eine so ausserordentliche Wirkung gesichert war. Es hielt sich in der That, wie der zur Abfassung desselben ihn aueregende Egidio gewünscht hatte, von der allzu knappen Kürze und Trockenheit, wie sie z. B. in Moses Kimchi's *Mahalach* vorherrscht, und von der Ausführlichkeit und Stofffülle Anderer, z. B. David Kimchi's oder Efodi's, gleichmässig ferne. Levita's Lehrbuch übertraf alle Vorgänger durch die streng systematische, fast bis zur Pedanterie symmetrische Anordnung des Stoffes, durch die genaue, logische Disposition, in deren Rahmen nichts aufgenommen wurde, was nicht strenge zur Erläuterung der in den betreffenden Paragraphen besprochenen Regeln und Paradigmen gehört. Als didaktisch förderlich darf besonders die erwähnte Symmetrie in der Anordnung betrachtet werden, wonach der Bachur in vier Abschnitte zerfällt, von denen jeder 13 Paragraphen enthält „nach Anzahl der 13 Glaubensartikel Maimuni's“. Dasselbe Zahlenverhältniss zeigen auch die *Pirke Eljahu*, indem

auch hier jeder der vier Abschnitte ebenfalls in 13 Paragraphen eingetheilt ist. Bei dem ersten dieser Abschnitte — זק שיירא — gebrauchte L. sogar das vielbeliebte Mittel der metrischen Form, ausdrücklich zu dem Zwecke, dadurch den Gegenstand für die Lernenden anziehender, erlernbarer und behältlicher zu machen⁵⁾. Auch in der Terminologie leitet ihn die Rücksicht auf die Lernenden; z. B. um sie nicht zu verwirren, wählt er eine deutlichere Bezeichnung für die dritte Art des Nomens⁶⁾. Die didaktische Brauchbarkeit seiner grammatischen Lehrschriften erhöhte namentlich auch der Umstand, dass er sich aller abstracten Erörterungen über grammatische Kategorien, aller philosophischen Begründungen enthielt. Er sagt hierüber bei einer Gelegenheit: Dieses — nämlich das ausführlichere Eingehen in den Begriff des Gattungsnamens — gehört nicht zu meinem Geschäft, denn ich bin kein Philosoph, auch nicht der Sohn eines Philosophen, sondern ich bin ein Grammatiker⁷⁾.

Dieser Würdigung von Levita's Lehrbüchern als vortrefflichen Hilfsmitteln zur Erlernung der hebräischen Grammatik ist eigentlich zur Kennzeichnung ihres selbständigen Werthes nichts mehr hinzuzufügen, denn die formellen und didaktischen Vorzüge seiner Schriften sind es allein, durch welche L. als Grammatiker so hohes Ansehen erwarb und so weitreichende Wirkung erzielte. Was den Inhalt seiner zur Grammatik gehörigen Arbeiten betrifft, beruht derselbe fast ganz auf den Arbeiten seiner Vorgänger, besonders derjenigen, welche er auf diesem Gebiete als Meister und Führer erkannte, David Kimchi's und Abraham Ibn Esra's. Es wäre ein überflüssiges Beginnen, bei dem so unzweifelhaft klaren Verhältnisse L.'s zu seinen Vorgängern, auch in den Einzelheiten den Quellen seiner Regeln, Erläuterungen, Definitionen, Exemplificationen nachzugehen. Doch darf nicht verkannt werden, dass L. nicht kritiklos und unbesehen das bei seinen Vorgängern Gefundene aufnahm und dem Rahmen seines Lehrbuches einfügte. Er war kein blosser Compiler, sondern bemühte sich, nur das als richtig und nur das als für den Lernenden brauchbar Erkannte zur Darstellung zu bringen. Dass er das richtige Verständniss und — wo es Noth that — die Berichtigung und Ergänzung seiner Quellen erstrebte, ist in dem Abschnitt über „Erläuterung und Kritik der Vorgänger“ gezeigt worden. Es ist ferner anzuerkennen, dass L. in der Fassung einzelner Regeln, in den Gruppierungen der grammatischen Kategorien, in der einen oder andern Definition selbständig zu Werke ging, wie er denn in der Einleitung zum Bachur ausdrücklich sagt, er habe in diesem Buche auch solche Regeln und Erklärungen niedergeschrieben, in denen ihm Niemand zuvorgekommen war⁸⁾. Allerdings wird bei dieser Behauptung, wie sie L. ähnlich auch in Bezug auf die Artikel des Tischbi ausspricht, auch Selbsttäuschung im Spiele sein, indem er für sich selbst das Urheberrecht in Anspruch nimmt, wo er sich des fremden Ursprungs nicht mehr bewusst ist. In Folgendem sollen einige Regeln und Bemerkungen Levita's zur hebräischen

Grammatik, die mehr oder weniger als von ihm selbst herrührend oder als von ihm neu umschrieben gelten dürfen, vorgeführt werden.

Zur Lautlehre. Regeln vom Schewa (Bachur III, 6, 1 f.) Das Dagesch fungirt niemals zu zweierlei Zwecke, sowie kein Buchstabe zwei Dagesch's bekommen kann (Nimm. Michlol 24 b, 29 b). Das Dagesch (forte) weist immer auf einen vorhergehenden Buchstaben, der ausgefallen ist, nicht auf einen nachfolgenden (B. II, 11, 1). Das Dagesch im ך der suffigirten Form פקדתי kann nicht auf den Ausfall eines ה hinweisen (also unmittelbar aus פקדתי, sondern nur auf den Ausfall eines anderen ה (also aus פקדתי, wo das ה aus ה entstanden; Nim. Michl. 10 b). Nach Zere folgt der Dehnbuchstabe ך nur, wenn dieser radical ist, oder als Pluralzeichen (Nim. Michl. 23 a, Mas. Ham. p. 160). Die zwei Arten von Penultima-Betonung in Bezug auf Zurückwerfung des Accents im vorhergehenden Worte (N. Michl. 3 a)⁹). Das Ethnachtha hat in den drei poetischen Büchern nur soviel trennende Kraft, als das Sakef in den anderen biblischen Büchern (N. Michl. 19 d).

Zur Lehre vom Nomen. Die weiblichen Nomina auf ה ändern ihre Vocale nicht, mit Ausnahme der Musterform פקדתי (Nim. Michl. 55 d). Worin sich die Nomina nach der Musterform פקדתי von denen nach der Form פקדתי unterscheiden (B. III, 3, 5 f). Worin sich Nomina wie פקדתי von denen, die wie פקדתי gebildet sind, unterscheiden (B. IV, 8, 2).

Zur Lehre vom Verbum. Die Verba ך, deren zweiter Radical ein ך ist, werden als ך — nach Art der ך — behandelt, und demgemäss lautet Futurum Kal ך u. s. w. Die Ursache dessen scheint in dem Umstande zu liegen, dass undageschirtes ך dem ך ähnlich klingt und z. B. ך, nach der Form ך, leicht so gelautet haben würde wie ך (B. II, 6, 5 f.)¹⁰). — Die Trilitteralität der Verbalwurzel entspricht vielleicht der Bestimmung des Verbums, eine auf einen Anderen sich beziehende Handlung zu bezeichnen, indem mindestens zwei Buchstaben nöthig sind, um die Handlung selbst zu bezeichnen, während der dritte Buchstabe die Beziehung der Handlung ausdrückt (B. I, 7, 2). — Die Annahme einer besonderen Stammform (Pöel, vierbuchstabige מרובע, um Wörter wie מרובע Hiob 20, 26, מרובע Ps. 101, 5, מרובע Hiob 9, 15, zu erklären, ist ungerechtfertigt, ebensowenig darf man מרובע von מרובע u. dgl. als besondere Stammform bezeichnen; denn im letzteren Falle, bei den Verben מרובע, erkenne man die Stammform des Piel, nur anders gebildet, indem statt der unmöglichen Verdoppelung des zweiten Radicals der dritte verdoppelt wird, während die erstgenannten vereinzelt Beispiele als Anomalien zu gelten haben (B. II, 8, vgl. Nimm. Michl. 8 c, 23 c, 37 b, Anfang der Einleitung zum S. Sichronoth). — Der Niphal bedeutet in überwiegendem Maasse das Reflexivum und ist dann dem Hithpael gleich, wie denn z. B. in Lev. 18, 24 nebeneinander Niphal und Hithpael desselben Verbums als gleichwerthig angewendet sind; auch Onkelos übersetzt

den Niphal immer mit dem Reflexivum (B. I, 8, 2). — Unterscheidungszeichen der transitiven und der intransitiven Zeitwörter (B. I, 7, 2). — Unterscheidung des Infinitivus absolutus vom Inf. constructus¹¹⁾. — Das Participium des Niphal unterscheidet sich im Stat. constr. nicht vom Perf. Niphal, weil die Besorgniss der Verwechslung beider Formen eine sehr geringe ist und es darum nicht nöthig war, sie äusserlich von einander zu unterscheiden (Nimm. Michl. 19a)¹²⁾. — Das Participium Passivi (פָּעִיל) hat stets die Bedeutung des Praesens (Erläuterung zum Mahalach 4b). — In jeder Stammform, in welcher das Participium durch ׀ gebildet wird, erhielt dieses den gleichen Vocal mit den Buchstaben ׀ִיִּהֶ׀֑ des Futurums (B. II, 2, 3). — Die Endung ׀ִ statt ׀ִ׃ (im Futurum) findet sich fast nur bei den Verben nicht vollständiger Wurzeln (Nimm. Michl. 7c). — In allen Stammformen erhält man das Futurum, wenn man zu dem Imperativ die Buchstaben ׀ִִּיִּהֶ׀֑ hinzusetzt (B. II, 1, 7). — Imperativ Hiphil ohne ׀ִ (wie ׀ִִּיִּהֶ׀֑) wird von Verben gebildet, die keinen Imperativ Kal haben, während Verba mit vollständiger Kalbildung im Hiphil das ׀ִ nicht weglassen (B. II, 8, 5)¹³⁾. — Das Futurum wird anstatt des Perfectums gebraucht, wo von einer gewöhnlich stattfindenden, dauernden Handlung die Rede ist, z. B. Gen. 2, 6, Num. 9, 20 (B. I, 4, 6).

In einzelnen Fällen nimmt Levita das Deutsche, Italienische oder Lateinische zu Hilfe, um seine grammatischen Definitionen und Erläuterungen verständlicher zu machen¹⁴⁾. Er macht die Bemerkung, dass, während „die Sprachen der Völker“ drei Arten des Perfectum kennen, es im Hebräischen nur ein Perfectum gäbe, dem aber je nach dem Zusammenhange die Bedeutung der einen oder der anderen jener drei Arten zukäme¹⁵⁾. Er fügt hinzu, dass durch das Waw conversivum das Futurum die Bedeutung des Imperfectums erhalte, mit Ausnahme solcher Fälle, in denen ein eigentliches Perfectum vorausgeht und auch das mit dem Waw conv. verbundene Verbum dieselbe Bedeutung erhält (z. B. Gen. 30, 30); hingegen komme dem Waw conv. nur selten die Bedeutung des Plusquamperfectum zu, wie z. B. in Gen. 28, 5¹⁶⁾.

Der Lehre Abraham Ibn Esra's folgend¹⁷⁾, gestattete Levita der Analogie, die er ebenfalls ׀ִִּיִּהֶ׀֑ nennt, Einfluss auf Bildung solcher grammatischer Formen, für die es kein Beispiel in der Bibel giebt¹⁸⁾. Gegen irrigen Sprachgebrauch beruft er sich auf die Analogie biblischer Beispiele; so erklärt er den Plural ׀ִִּיִּהֶ׀֑ von ׀ִִּיִּהֶ׀֑, dem bekannten Terminus für Zeitwortklasse (aus Ezech. 41, 13), für unrichtig; man müsse ׀ִִּיִּהֶ׀֑ sagen, wie ׀ִִּיִּהֶ׀֑ von ׀ִִּיִּהֶ׀֑. Nach dieser Richtung hin war Levita überhaupt bemüht, eingerissene Missbräuche und Irrthümer zu beseitigen und zu berichtigen. Die grammatische Correctheit dort wiederherzustellen, wo ihr namentlich vielfach Abbruch geschehen war, in der Schreibung und Aussprache neuhebräischer Wörter, war einer der hauptsächlichsten Zielpunkte Levita's bei der Anlage des Tischbi, in dem eine ganze Reihe von

Artikeln Berichtigungen dieser Art enthalten ¹⁹⁾. Gleich den älteren Grammatikern, besonders Ibn Esra und den Kimchi's, richtete L. sein Augenmerk gerne auf Verbesserung von Fehlern in den liturgischen Gebetstücken ²⁰⁾.

Eine besondere Erwähnung verdienen aus L.'s grammatischen Schriften die Mnemonica, Hilfsmittel zur Gruppierung und leichteren Bewahrung grammatischer Erscheinungen und Regeln, die er theils anderswoher übernommen, theils selbst neu erfunden hat ²¹⁾.

V.

Zur Lexikographie.

Drei Werke Levita's haben hebräische und aramäische Wortforschung zum Gegenstande: die Glossen zu David Kimchi's Wörterbuche, der Methurgeman und der Tischbi. Die Glossen enthalten zahlreiche selbständige Bemerkungen lexikologischen Inhaltes, welche in diesem Abschnitte, in Verbindung mit dem aus den beiden anderen genannten Werken geschöpften Materiale, dazu benutzt werden sollen, um ein Gesamtbild von Levita's Beiträgen zur Lexikographie des Hebräischen und Aramäischen zu bieten. Was den Methurgeman betrifft, das erste Specialwörterbuch zu den Targumim, so wird er als solches unten in einem besonderen Abschnitte „Zur Targumkunde“ gewürdigt. Hier sei nur aus der Einleitung die Stelle mitgetheilt, in der sich L. über die Anlage seines Wörterbuches ausspricht: „Ich nannte dies Buch ‚Methurgeman‘, Dolmetscher, weil es die Sprache der heil. Schrift durch das Aramäische und das Aramäische durch die Sprache der heil. Schrift verdolmetscht. Ich habe nämlich das ganze Targum zur heil. Schrift in Sprachwurzeln eingetheilt und dieselben in alphabetische Ordnung gebracht, so wie das David Kimchi für die Wurzeln der hebräischen Sprache gethan hat. Unter jeder Wurzel brachte ich eine, zwei oder auch mehr Bibelstellen, in deren Targum sich die Wurzel findet, und jeder citirten Bibelstelle fügte ich ihr Targum bei. Auf diese Art erscheint die Bibelstelle aramäisch und die Targumstelle hebräisch erklärt. Wo es nöthig war, gab ich eine ausführlichere Erläuterung des Wortes, zuweilen auch eine deutsche oder italienische Uebersetzung“. — Der Tischbi ist eigentlich kein Wörterbuch, sondern eine alphabetisch geordnete Sammlung von Notizen, Erklärungen, Berichtigungen des verschiedensten Inhaltes. Aber wie beim Methurgeman, geht Levita auch beim Tischbi vom Aruch aus. Auch im Tischbi beabsichtigt er Ergänzungen zum Aruch zu bieten, doch auch solche zu Kimchi's hebr. Wörterbuche. Nach dem von Levita in der Einleitung umschriebenen Programme soll der Tischbi solche Wörter erklären, die weder im Aruch, noch bei Kimchi vorkommen, besonders häufig vorkommende Ausdrücke, wie כָּנִין, דִּינִי, und andere neuhebr. und aram. Partikeln; dabei aber sollen Ausdrücke, welche nur für das halachische Talmudstudium

wichtig sind, wie *אמנא, אדרבא, אחר* u. s. w., obwohl sie im Aruch nicht vorkommen, unberücksichtigt bleiben. Ferner will L. besonders Fremdwörter erklären, endlich auch solche Wörter, die bei Nathan oder Kimchi wohl vorkommen, an die aber irgend eine Bemerkung, sei es über ihre Bedeutung, über ihre Schreibung oder Aussprache oder einen sie betreffenden gangbaren Irrthum, geknüpft werden kann. Levita selbst fühlte es, dass dieses Programm die Tendenz und den Inhalt seines Buches in etwas mangelhafter Weise kennzeichne, denn er setzt hinzu: wenn er eine Rechtfertigung für die Aufnahme sämtlicher in diesem seinem Wörterbuche erläuterten Ausdrücke liefern wollte, müsste seine Einleitung aus einer Reihe von Capiteln über die zu behandelnden Wortclassen bestehen¹⁾.

Wenn wir nun selbst an die Betrachtung der von Levita im Tischbi aufgenommenen Wörter gehen, so bemerken wir zunächst, dass die erste der in seinem Programm erwähnten Wortclassen, die zumeist der talmudischen Literatur angehörigen Partikeln, in der That eine bedeutende Stelle einnimmt: mehr als der zehnte Theil der Gesamtzahl der Artikel ist ihnen gewidmet. Die Anzahl der Fremdwörter ist eine geringere, etwa sechzig, wobei aber zu beachten ist, dass nicht alle von Levita als aus der Fremde stammend erkannt sind. Eine besondere Gruppe — etwa 25 Artikel — bilden die Eigennamen, meist geographische, aber auch Namen von Personen u. s. w.²⁾ Einige Artikel gehören zur Eschatologie³⁾, andere zur Litteraturgeschichte⁴⁾. In etwa 150 Artikeln werden Verba behandelt, meist neuhebräische aus Talmud und Midrasch, darunter auch solche, die in der Bibel vorkommen, auch einige aramäische Zeitwörter. Die übrigen Artikel, also mehr als die Hälfte des ganzen Werkes, knüpfen die verschiedenartigsten Bemerkungen an Substantiva und Adjectiva, die dem Wortschatze der Bibel (aber diese zumeist in späterer Bedeutung), der talmudischen und nach-talmudischen Literatur (darunter auch grammatische und philosophische Termini), sowie dem vulgären hebräischen Sprachgebrauch des Mittelalters angehören. Es sind also nicht bloss Beiträge zur Worterklärung der talmudisch-midraschischen Litteratur hier gesammelt, sondern auch — und besonders darin geht L. über seine Vorgänger hinaus — Beiträge zum Verständniss des Späthebräischen. allerdings ohne auch nur nach einer Seite hin halbwegs Vollständiges zu erstreben, meist über solche Ausdrücke, die irgend ein sachliches Interesse bieten, oder die aus der Litteratur in den Volksmund übergegangen waren, oder bei denen der irrige Sprachgebrauch berichtigt werden musste. Das, worauf es L. in erster Reihe ankam, war die an das betreffende Wort zu knüpfende Bemerkung; solche Ausdrücke, über die er nichts zu sagen hatte, nahm er nicht auf, wobei freilich seine eigene Behauptung, dass er keinen Artikel aufgenommen, in dem er nicht etwas Neues zu sagen hatte⁵⁾, von Anfang an etwas ruhmredig erscheinen musste, da manche dieser „Neuigkeiten“ schon damals als trivial und unbedeutend gelten durfte.

Immerhin erhält der Tischbi des Interessanten genug, um noch heute als eine Fundgrube von allerlei linguistischen Bemerkungen und Curiositäten zu gelten, während er lexikographisch sowohl für das Späthebräische als für den talmudisch-midrassischen Sprachgebrauch ein zwar lückenhaftes, aber dennoch manches Brauchbare enthaltendes Hilfsmittel bildet.

Wenn wir in Levita's lexikographischen Leistungen zunächst die zur Sprachvergleichung gehörige Seite in Betracht ziehen, so fällt vor Allem der Wegfall des Arabischen als Hilfsmittels der Worterklärung ins Auge. In den einleitenden Versen zum Tischbi nennt er zwar auch das Arabische unter den Sprachen, von denen er in seinen Wortklärungen Gebrauch machen will, und in der Einleitung betont er den Unterschied zwischen dem vulgären Arabisch und der grammatisch durchgebildeten Sprache der Litteratur, aber im Werke selbst wird das Arabische nur selten herangezogen. In einem dieser wenigen Fälle stammt die Vergleichung mit dem arabischen Worte aus dem Aruch⁶⁾; in einem anderen Falle citirt L. ausdrücklich Raschi als Quelle⁷⁾. Zwei der aus dem Arabischen abgeleiteten Wörter sind medicinische Termini, die ins Späthebräische eindringen⁸⁾, für einen dritten, gleichfalls medicinischen Ausdruck konnte L. den Aruch als Quelle citiren⁹⁾. Von einem räthselhaften, eine Art hebräischer Cursivschrift bezeichnenden Worte, welches, wie er sagt, gleichmässig bei den italienischen, spanischen, französischen, griechischen und arabischen Juden in Gebrauch sei, will er einmal gehört haben, es stamme aus dem Arabischen¹⁰⁾. Bei einem Worte endlich ist nur aus Versehen Arabisch anstatt Aramäisch als Ursprung genannt¹¹⁾.

Von dem verwandtschaftlichen Verhältniss des Aramäischen zum Hebräischen hatte Levita die gangbaren Vorstellungen. In der Einleitung zu seinem Targumwörterbuch construirt er eine Geschichte des Aramäischen. Dieses entstand in Syrien — Aram — durch Corrupirung des Hebräischen¹²⁾, wurde nach Aram, dem jüngsten Sohne Sems, Gen. 10, 22, benannt und war zur Zeit der Patriarchen schon vorhanden, nach Gen. 31, 47. So lange Israel in Kanaan wohnte, verstanden nur Einzelne das Aramäische, nach Jes. 36, 11; aber im Exile eigneten die Juden sich die Sprache, als babylonische, an, und dieselbe war auch zur Zeit des zweiten Tempels bei ihnen gebräuchlich. In diese reinere Mundart des Aramäischen, welches auch in den biblischen Büchern Daniel und Esra erscheint, übersetzten darum Onkelos und Jonathan den Pentateuch und die Propheten, während sich die Sprache der jerusalemischen Targumim und des jerusalemischen Talmuds von jener besonders durch die Menge von Fremdwörtern unterscheidet¹³⁾. — Die einzelnen Vergleichen, in denen Levita Hebräisches aus Aramäischem erklärt und umgekehrt, sind natürlich von verschiedenem Werthe. Hier seien nur einige derselben zusammengestellt.

Biblisch-hebräisch nach Aramäischem erklärt¹⁴⁾. Zu

dem Lautwechsel אלמנחתי Ez. 19, 7 aus ארמנחתי vgl. die Partikeln ואלו Dan. 2, 31, 7, 2 (אלב). — Zu ראבה, Ps. 88, 10, vgl. דאיו, Targum von ויוויו, Ps. 78, 20 (ראב). — Zu כילסות, Ps. 74, 6, vgl. — mit Wechsel von ס und ב — כולביא, Targ. von קרמית, Ps. 74, 5 (כלף). — לעב ist durch Transposition zu aram. עלב zu stellen, z. B. עולבני, Gen. 29, 32, ואיהעלבו, Richter 19, 25 (לעב). — Zu מלוח, Hiob 30, 4, vgl. מלוחין, T. von חרול, Zeph. 2, 9 (מלח). — Zu מעותיו, Jes. 48, 19, vgl. מעין, T. von גרה, Exod. 30, 18 (מעה). — Zu נכסים, Jos. 22, 8, vgl. נכסין, Targ. von חיל und auch von מארך, Deut. 6, 5 (נכס). — Zu סדרים, Hiob 10, 22, vgl. סדרא, T. von ערך und טור (סדר). — עדיך, Hiob 10, 17, bed. s. v. als גנך, vgl. עדיתא, עדיא, Uebers. von כפחא in Lev. Cap. 13 (ערה III). — עמקי שפה, Ez. 3, 5, ist vielleicht durch Transposition aus עקם, krumm, zu erklären, vgl. עקימא, T. von עזית, Ps. 38, 7 (ענק). — Das Verbum קבל ist aramäisch und kommt weder im Pentateuch, noch in den Propheten, sondern nur in den exilischen Büchern vor (קבל). — קשוז, Jes. 34, 15, ist s. v. als קשוז, sowie im Aramäischen oft ein ד an Stelle des ז steht, z. B. דהבא aus זהב und dgl. (קשוז). — Zu יסור כשך יקושים, ישור כשך יקושים, Onkelos zu Gen. 25, 27 (שור).

Neuhebräisches nach Aramäischem: בזבוז, verschwenden, vgl. Targum zu Koheleth 3, 22¹⁵). — זיך im Piel einladen, vgl. Targum zu Exod. 34, 2, ib. 19, 15, Jos. 7, 13, besonders I Sam. 9, 13¹⁶). — זלזה vom Erheben der Augen, vgl. Targum zu Num. 21, 9¹⁷). — כמרים heissen die heidnischen Priester, weil sie eingeschlossen sind, denn לזכמר ist die Uebersetzung von קץ, Ps. 77, 10¹⁸). — הבאי, hyperbolische, nichtige Rede gehört zu הייבי (hebr. קיץ, Dorn), denn wie der Dornstrauch den anderen Bäumen gegenüber nichts gilt, so haben hyperbolische Reden keinen Werth anderen, ernstesten Reden gegenüber¹⁹).

Aramäisches aus Neuhebräischem. Zu לאחא, Targ. Koh. 3, 7, vgl. מואהין, Moed Katon 26a²⁰). — כהומרא, Targ. II zu Esther 3, 3, gehört zur Redensart כמין דומר, Sota 15a und sonst, die etwas Duftendes bezeichnet²¹). — Zu נכח, Targ. Richter 14, 9, Esra 6, 11, vgl. הכח דעת Sanh. 97a, נוכח הגט im Spät-hebr. ²²). — Zu דיסט, jer. Targ. Lev. 11, 25, vgl. דיסט, M. Taha-roth X, 1 (s. v. als schütteln)²³). — Zu עידית, Targ. Psalm 83, 13 und Echa 2, 2, vgl. עידית, Geg. von זיבורית, M. Gittin IX, 1²⁴). — Zu עמקא, Targ. Jes. 6, 10, vgl. עמקא, Pesach. 27a (dunkel)²⁵). — רשנא, Targ. Prov. 25, 15, gehört zu רשור, Herrschaft²⁶). — אשתדיך, I Kön. 18, 27, gehört — durch Wechsel von ד und ת — zu שדך²⁷).

Auf die Erklärung der Fremdwörter im Talmud und Midrasch legt Levita besonderen Werth. Doch waren namentlich seine Kenntnisse im Griechischen sehr mangelhafte. „Es werden sich Viele wundern — sagt er in der Einleitung zum Tischbi — dass er öfters griechische Wörter bringe, da sie wissen, dass ich

diese Sprache nicht kenne; aber sie wissen nicht, dass ich die angeführten griechischen Wörter von dem Cardinal (Egidio), der in dieser Sprache sehr bewandert war, überkommen habe²⁸. Er setzt hinzu, dass im Griechischen die Sprache der Litteratur von der vulgären Sprache zu unterscheiden sei²⁹). Im Namen seines gelehrten Gönners citirt Levita zwei Herleitungen talmudischer Wörter aus dem Griechischen³⁰). Aber wir dürfen annehmen, dass er demselben auch über andere griechische Vocabeln in der Traditionslitteratur Aufschluss verdankte. Doch ist, was L. an griechischen Worterklärungen bietet, im Ganzen nicht sehr belangreich. Es kommen zunächst diejenigen Artikel in Abzug, in denen Levita — ungeachtet seines Vorsatzes nur Neues zu bieten — dem Aruch nachgeschrieben hat³¹). Bei den nicht im Aruch zu findenden, also L. oder seinem Gewährsmanne gut zu schreibenden Ableitungen heisst es entweder kurz, das Wort wäre griechisch³²), oder das griechische Wort selbst wird angegeben und erklärt³³). Es findet sich auch manche richtige Bemerkung: ארכין, ἀρχων, gehöre wohl zu ארכי, ἀρχή³⁴); das ס am Ende von Wörtern wie אפיסדוסים, אפיסדוסים לכתב, dürfe deshalb im Plural wegfallen (לכתב, אפיסדוסים), weil es nur eine Endung griechischer und lateinischer Wörter sei, wie z. B. in אלקסדרוס³⁵); nur dass in diesem nach dem ד der Vocal i folge³⁶); פיט, stamme vom lateinischen poeta, aber dieses habe griechischen Ursprung³⁷). Andererseits finden wir Angaben, die auf unrichtiger Belehrung oder auf mangelhaftem Verständniss des Vernommenen beruhen müssen³⁸). Die gut aramäische Conjunction אלא identificirt er mit dem griechischen ἀλλά³⁹).

Das Lateinische war dem des Italienischen mächtigen Levita jedenfalls geläufiger als das Griechische. Italienisch gilt ihm als corruptirtes Latein⁴⁰), verhält sich also — nach L.'s Auffassung — zu diesem, wie Aramäisch zu Hebräisch⁴¹). Zur Erklärung lateinischer Fremdwörter wendet er sowohl lateinische als italienische Wortformen an. Er sagt auch, dass der Wortschatz des jerusalemischen (und Hagiographen-) Targums mit dem Lateinischen und Italienischen vieles gemeinsam habe⁴²). Die Worterklärungen nach dem Lateinischen — oder Italienischen — sind zahlreicher als die aus dem Griechischen⁴³). Doch fehlt es nicht an einzelnen Ungenauigkeiten⁴⁴). Bemerkenswerth sind einige lexikalische Analogien, die er dem Lateinischen entnimmt⁴⁵). Bei dem damaligen Stande der Sprachwissenschaft ist es kein Wunder, dass L. auch Wörter rein semitischer Herkunft mit dem Lateinischen (Italienischen) in Zusammenhang bringt⁴⁶). Aber auch deutsche Wörter zieht er zur Erklärung gleichlautender hebräischer heran⁴⁷) — Ebenso findet er lexikalische Analogien zwischen dem Hebräischen und Deutschen⁴⁸).

Trotz der besonderen Aufmerksamkeit, welche L. im Tischb den Fremdwörtern zuzuwenden verheisst, geht er doch auch über =

solche, deren Ursprung leicht erkennbar ist, stillschweigend hinweg⁴⁹⁾. Für andere giebt er Ableitungen aus dem Hebräischen⁴⁹⁾.

Für die aus mehr als fünf Stammconsonanten bestehenden hebräischen Wörter in der heiligen Schrift nahm L. fremden Ursprung an. Es sei richtiger, dieselben aus dem Aegyptischen, Babylonischen, Persischen herzuleiten, als sie durch Zerlegung in mehrere Bestandtheile auf hebräische Grundwörter zurückzuführen⁵⁰⁾.

Innerhalb des hebräischen Sprachgebietes selbst verdienen zunächst die etymologisirenden Worterklärungen Levita's Beachtung. Seine Etymologien für manche biblische Wörter müssen zwar als absonderlich bezeichnet werden⁵¹⁾, aber er hat auch solche, die sich durch eine gewisse Leichtigkeit und Einfachheit auszeichnen⁵²⁾. Er erklärt biblische Wörter nach dem Neuhebräischen⁵³⁾, sowie er andererseits auch für nachbiblische Wörter ihren Ursprung sei es in einem anderen nachbiblischen Worte⁵⁴⁾, sei es im Wortschatze der Bibel nachweist⁵⁵⁾. Interessant sind die Erklärungen einzelner neuhebräischer Idiotismen⁵⁶⁾. Auch für das Spät-hebräische, das — wie oben bemerkt — Levita in hervorragendem Maasse berücksichtigte, giebt er einzelne Etymologien⁵⁷⁾, sowie er auch den Sprachgebrauch für späthebräische Ausdrücke feststellt⁵⁸⁾. Hervorhebung verdienen die von L. zwischen dem biblischen und dem nachbiblischen hebräischen Sprachgebrauche constatirten Unterschiede⁵⁹⁾, sowie seine Erläuterungen der im Volksmunde gebräuchlichen hebräischen — zum Theil fremdsprachlichen — Ausdrücke⁶⁰⁾.

Die Theorie von dem Gegensinne gewisser Worte hat Levita in beschränktem Maasse angewendet. Er folgte hierin Abraham Ibn Esra, der die Annahme, dass ein Wort auch das Gegentheil seines gewöhnlichen Sinnes bedeuten könne, nur für bestimmte Zeitwörter gelten lässt, die im Piel die gegenheilige Bedeutung des Kal haben⁶¹⁾. In den Glossen zu Kimchi's Wörterbuch weist L. auf einige dieser Zeitwörter hin⁶²⁾. Für andere Ausdrücke weist er den von Früheren angenommenen Gegensinn zurück⁶³⁾. Darum wundert er sich auch, im Aramäischen und in dem Targum Spuren des Gegensinnes zu begegnen⁶⁴⁾.

Unter den Glossen zu Kimchi's Wörterbuche sind besonders diejenigen werthvoll, in denen Levita die Bedeutung einzelner Wurzeln oder Wörter näher präcisirt oder auf Feinheiten im Sprachgebrauche aufmerksam macht. Einige Beispiele seien hier aneinandergereiht.

בָּרַךְ wird nur im Piel und Hiphil, aber nicht im Niphal, in der Bed. „eilen“ gebraucht (N. S. בָּרַךְ). — Wenn von falschen Propheten die Rede ist, kommt das Verbum בָּרַךְ meist im Hithpael vor, der dann ungefähr den Sinn des Hithpael מְהַרְהֵר, Prov. 13, 7, hat (בָּרַךְ). — עָנָה im Niphal und Hithpael bed. zumeist Demüthigung, im Piel und Pual Unterdrückung (עָנָה). — פָּקַד hat gewöhnlich nur im Niphal die Bed. fehlen, vermissen, zweimal jedoch, I Sam.

25, 15 und Jes. 34, 16, auch im Kal (פָּקַד). — נָגַע im Kal bed. berühren, im Hiphil erreichen (נָגַע). — צָחַק hat fünferlei Bedeutungen, den deutschen Zeitwörtern „spielen, spotten, schimpfen [d. i. scherzen], lachen, [sich] freuen“ entsprechend, ital. schernire, giocare, sojare, ridere, legrare (צָחַק)⁶⁵. — מָטוֹן bed. Tod durch Zufall (מָטָה). — גִּחְוֹן heisst nur der Bauch der Kriechthiere, nicht der anderer Lebewesen (גִּחְוֹן). — יָצָן wird gebraucht, wenn von Vergeltung im guten oder bösen Sinne die Rede ist (יָצָן). — Das Demonstrativpronomen הֵלֵךְ bed. s. v. als הִדְרִיחַ, weist auf einen Fernstehenden oder auch eine Fernstehende hin (לָזָה). — Aus Hosea 4, 14 ist ersichtlich, dass נָאֵף — im Gegensatz zu זִנָּה — nur ehebrecherischen Umgang bedeutet (נָאֵף). — סַרְיִיסִים heissen ausschliesslich die Fürsten der Philister (סָרִיסִים). — Nur in Aegypten, Babylonien, Persien und Medien heissen die Hofbediensteten סַרְיִיסִים, weil die meisten königlichen Diener jener Länder Eunuchen waren (סַרְיִיסִים). — עֲלָמָה bed. nur das nächtliche Dunkel (עֲלָמָה). — עֲנָנָה bed. sowohl seelischen, als körperlichen Genuss (עֲנָנָה). — צִהָל, ursprünglich das Wiehern des Pferdes bezeichnend, bed. auch Freude, weil das Wiehern beim Pferde ein Zeichen der Freude ist (צִהָל). — צִוָּה bed. auch Jubelgeschrei, Jes. 42, 11 (צִוָּה). — קָהָל kann auch eine Versammlung von Frauen bezeichnen, Jerem. 44, 15 (קָהָל). — קָטַף bed. mit den Händen, ohne Anwendung eines Werkzeuges, abreissen (קָטַף). — Das Verbum שָׂרַץ wird transitiv gebraucht in der Bed. hervorbringen, erzeugen, und intransitiv in der Bedeutung wimmeln (שָׂרַץ). — בָּשָׂר mit כָּל verbunden bed. s. v. als das lat. creatura, Geschöpf (בָּשָׂר). — יָחַד wird auch gebraucht, wenn von Frauen die Rede ist (יָחַד).

Auch einige synonyme Ausdrücke werden in den Glossen zu Kimchi's Wörterbuch sowie im Tischbi näher erläutert, in letzterem Werke auch Synonymen des nachbiblischen Hebraismus⁶⁶).

Es sei hier noch darauf hingewiesen, dass Levita von dem Buchstabenwechsel in der Erklärung hebräischer Wurzeln ausgedehnten Gebrauch macht⁶⁷), ebenso von der Transposition der Wurzelbuchstaben⁶⁸).

Aus den Erklärungen aramäischer Wörter seien diejenigen erwähnt, in welchen Levita das Aramäische des Talmud zur Erklärung des Targums heranzieht⁶⁹), sowie auch einzelne Etymologien⁷⁰).

Als Beitrag zur Lexikographie darf man auch die deutschen und italienischen Uebersetzungen betrachten, mit denen Levita in seinen beiden Wörterbüchern einen Theil der von ihm behandelten Wörter versieht. Im Tischbi ist nahezu die Hälfte der Artikel von der deutschen und italienischen Uebersetzung des Schlagwortes begleitet; nur sehr selten steht bloss das deutsche oder bloss das italienische Wort. Im Methurgeman überwiegt das Deutsche; nur in etwa 30 Artikeln ist das Schlagwort in beide Sprachen übersetzt, in einigen findet sich bloss das italienische Aequivalent

desselben, während in über hundert Fällen nur die deutsche Uebersetzung gegeben ist. Es ist nicht ersichtlich, warum L. gerade im Methurgeman dem Deutschen den Vorzug gab. Dass er des Deutschen in Folge seines langen Aufenthaltes in Italien nicht mehr vollkommen mächtig war, zeigt sein Geständniss, dass er nicht wisse, wie man הרכיב (pfropfen) auf deutsch ausdrücke⁷¹). Doch andererseits hörte er nie auf, die deutsche Sprache als seine Muttersprache zu betrachten, und in seiner massoretischen Concordanz, dem Sefer Sichronoth, versieht er die einzelnen Artikel mit der deutschen Uebersetzung⁷²). Von linguistischem Interesse sind die deutschen und italienischen Uebersetzungen hebräischer und aramäischer Wörter bei Levita besonders dadurch, dass die deutschen Wörter zumeist der älteren deutschen Sprache, speciell der bairischen Mundart, die italienischen dem venetianischen Dialekt angehören. Eine grosse Menge dieser Uebersetzungen hat bereits Grünbaum beleuchtet⁷³). Hier seien nur einige derselben als Beispiele charakteristischer Wiedergabe der verschiedenartigsten Wörter, namentlich aus dem nachbiblischen Hebraismus, aneinandergereiht. Aus dem Tschibi. Talmudische Partikeln: אלמלא, wär nit (wäre nicht). הלאה, אינך, fürbass. בירבין, es sei. אחד-אחד es is (ist) als eins. אף על גב, wie wohl doch. (ל)גמרי ganz und gar. הוואיל dieweil dass. הדיא, bescheidlich (= deutlich, klar). הרי, ferwar (fürwahr). אסו (כ)ש, wohl. Halachisches: אחריור, Versprochen für Schaden. אלכסון, überwerch. גזרה, Urtheil. הלכה, Lez (mhd. letzge, it. lezione). הקס, gleichen. חזקה, Gewohnheit. יאש, entrucken, vorwegen (אָנְזִיגן, בור-רען). Verschiedenes: אכחזיק, blöd (im urspr. Sinne: schwach, unkräftig). בקיא, gewöhnlich, it. pratigo. גיס, Schweger, fem. Geschwei (= Schwägerin). דכס, Herzog. רלדל, schlottrig. הברה, Widerhall. ודרי, bekennen, beichten. זלוול, Unflot (Unflath). טייל, Müssiggänger; ermaien (sich ermejen bei Hans Sachs s. v. als sich belustigen). יחס, Edelschaft. מין (Lei, a v. als Art). ממה, Zewel (= Tuch). סרק I, ungeschlachtet (= unfruchtbar). עין I, Getrecht (von trachten). גס הארץ, un- gelernt. רגל, behend. סדך I, beschwägern. שדל, unterwinden, überreden. שנה, geflozt (geflötzt, überschwemmt). שפז, thalhaftig (niedrig, gesenkt, ebenso Meth. s. v.) תלמוד, Lernung.

Aus dem Methurgeman: אברב, Orgel. איבר, zornig Wei (Weihe). גרנשט, Schrollen. דפה, Laster (= Lästung). זק II, Stück (im Sinne von Fussblock). הנט I, balsemen. השל II, dünnen (dünn machen), quetschen. כנשר I, Wirtel. לבא, Egdis (Eidechse). מנגנון, (wie Levita erklärt: „ein Werkzeug, das sich durch ein Gewicht von selbst bewegt“). עדר II, reuten. קרה, Negbor (Bohrer). סך I, hagel-schlachtig. שך IV, gepregelt (brügeln s. v. als schmoren, braten).

Als lexikalische Arbeit, und zwar zunächst praktischer Tendenz, sei endlich der שמות דברים betitelte Nomenclator Levita's genannt, zu welchem Letzterer „für die gebräuchlichsten deutschen

Substantiva, Verba, Pronomina, Partikeln, Gruss- und Segensformeln die entsprechenden hebräischen, und wo das Biblisch-Hebräische nicht ausreichte, die talmudischen und neuhebräischen Vocabeln lieferte“, während P. Fagius „das Jüdisch-Deutsche in deutschen Lettern transscribirte und die lateinische Uebersetzung beifügte“⁷⁴). Dieses Glossar Levita's zählt 985 Vocabeln und etwa 30 Gruss- und Segensformeln⁷⁵).

VI.

Zur Targumkunde.

Levita unterscheidet unter den Targumim die im babylonischen Dialekt, in welchem auch der babylonische Talmud verfasst sei, geschriebenen Uebersetzungen von den im jerusalemischen Dialekt geschriebenen¹). Zu den ersteren gehören das Pentateuch-Targum des Onkelos und das Propheten-Targum des Jonathan b. Uziel; zu den anderen das jerusalemische Targum zum Pentateuch und das zu den Hagiographen, beide von unbekannten Verfassern^{1a}). Menachem aus Recanati citirt wohl auch öfters ein Targum des Jonathan b. Uziel zum Pentateuch, doch findet sich keine Abschrift desselben²). Die im babylonischen Dialekt geschriebenen Targumim schliessen sich sprachlich den aramäischen Theilen der biblischen Bücher Daniel und Esra an³) und sind viel reiner und correcter als die anderen Targumim. Die Sprache der jerusalemischen Targumim ist von der der babylonischen besonders darin verschieden, dass sie aus allerlei fremden Sprachen — Babylonisch, Griechisch, Römisch, Persisch — Elemente enthält, eine Folge der in Jerusalem einander ablösenden Fremdherrschaften. Es ist unbekannt, ob das jer. Targum vor oder nach dem jerusalemischen Talmud verfasst sei. Von dem Targum der drei poetischen Bücher, Psalmen, Sprüche und Hiob, ist das der fünf Rollen stylistisch⁴) verschieden, wenngleich sich auch hier der sprachliche Charakter des jerus. Targums zeigt (in Wörtern wie לחור, טבול, ארום, היכנא). In der That citirt Raschi (zu Deut. 3, 4) das zweite Targum zu Esther als jerusalemisches, so dass also das erste Targum zu Esther nicht zu den jerusalemischen gerechnet werden kann⁵).

Die Zusätze zum Hiobtargum citirt L. als „zweites Targum“⁶) oder als „anderes Targum“⁷). Das Targum der Chronik kennt er nicht⁸).

Die grammatische und lexikalische Vernachlässigung der Targumim rührt vor Allem daher, dass sie nicht, gleich dem Bibeltexte, punktiert waren, wie denn die sehr alten Targumhandschriften alle unpunktirt sind. Die spätere Vocalisation der Targumim geschah willkürlich durch einzelne namenlose Männer, während die Massoreten den Targumim keine Aufmerksamkeit zugewendet hatten⁹). Eine Ausnahme bildet das Targum des Onkelos, welches wegen der religiösen Verpflichtung, wöchentlich darin zu lesen, in vielen Ab-

schriften verbreitet war und auch Gegenstand litterarischer Behandlung wurde, während die Targumim zu den Propheten und Hagiographen vor der Erfindung der Buchdruckerkunst nur äusserst selten vorhanden waren¹⁰⁾. Zum Onkelos wurde auch eine Massora verfaßt, welche sich aber darauf beschränkt, diejenigen Wörter zu zählen, bei denen die Uebersetzung eine von der Uebersetzung desselben Wortes an anderen Stellen abweichende ist, so z. B. dass ידעתי 11 Mal mit ידעתי, sonst mit ידענא wiedergegeben wird, שבו drei Mal mit אוריכו רעץ, ואין zwei Mal mit ואלך¹¹⁾. Der Einzige, der die Targumim lexikographisch behandelte, war Nathan aus Rom, der aber in seinen Aruch meist nur griechische und lateinische Wörter aus dem jer. Targ. aufgenommen, viele von ihnen aber gar nicht erklärt hat¹²⁾.

In seinem eigenen Wörterbuche will L. ein ähnliches Werk für das Aramäische liefern, wie David Kimchi eines für das Hebräische gegeben hat. Doch sollen nicht, wie bei Kimchi, alle Bedeutungen einer Wurzel unter einem Artikel zusammengefasst, sondern den verschiedenen Bedeutungen — wie das im Aruch der Fall ist — besondere Artikel gewidmet werden. Die einzelnen Verbalformen folgen in den betreffenden Wurzeln nach der Reihenfolge der grammatischen Kategorien auf einander¹³⁾.

Allgemeine Gesichtspunkte, welche bei der Vergleichung des Targums mit dem übersetzten Texte geltend zu machen sind, sind folgende: Die Uebersetzer hielten sich nicht immer an die grammatischen Formen des Originales, sondern gaben das Perfectum mit dem Futurum wieder und umgekehrt, das Participium, und ebenso den construirten Infinitiv, bald mit dem Perfectum, bald mit dem Futurum. Sie übersetzten zuweilen, ohne Rücksicht auf den Wortlaut, mit Anpassung an den aramäischen Sprachgeist, wie das auch Raschi oft zu bemerken Gelegenheit nimmt. Sie geben oft nur den Sinn eines biblischen Ausdrucks wieder, z. B. Gen. 32, 11, Jesaia 66, 24. Zuweilen bietet das Targum gerade den gegentheiligen Sinn des übersetzten Wortes (z. B. Jer. 17, 9, ואש, ib. 17, 16 אש) oder Satzes (z. B. Exod. 33, 3, Num. 24, 1). Die Freiheit des Targums zeigt sich auch in der Wiedergabe von hebräischen Idiotismen durch ganz anders lautende aramäische (z. B. ריש גלי für יד רמה, Exod. 14, 8; לשחגם חרבא für לשי חרב, Gen. 34, 26)¹⁴⁾.

In Bezug auf das grammatische Verhältniss des Aramäischen zum Hebräischen ist zu beachten: Niphal, Pual und Hophal werden so übersetzt wie Hithpael¹⁵⁾. Ebenso werden das Participium passivi und die intransitiven Verba im Targum mit der reflexiven Stammform wiedergegeben¹⁶⁾. Die Stelle des Artikels vertreten im Aramäischen die Endungen נא - im Plural und נא - im Singular; doch findet sich die letztere Endung auch in Fällen, wo das hebräische Wort den Artikel nicht hat¹⁷⁾.

An einzelnen grammatischen Beobachtungen ist Folgendes aus L.'s Wörterbuche hervorzuheben. Er bemüht sich festzustellen

wann für „gehen“ die volle Wurzel הלך oder deren Abkürzung הך gebraucht wird ¹⁶⁾. Die Verbalwurzel חבר wird im Targum nur im Hithpael gebraucht ¹⁷⁾. Von יסף, im Hebr. bald Kal, bald Hiphil, findet man im Targum nur den Hiphil ¹⁸⁾. Von der W. נשח, vergessen, findet sich meist der Hithpael ¹⁹⁾. In שינה, Schlaf, hat der erste Consonant gewöhnlich den Vocal Zere, in den suffigierten Formen aber ein Chirek ²⁰⁾. Aus der Bemerkung über חמש und חמשה ²¹⁾ ist ersichtlich, dass L. der Unterschied der männlichen und weiblichen Formen des aram. Zahlwortes nicht klar geworden ist ²²⁾. Aram. חורש, Wald, wird auch dort im Singular gebraucht, wo der hebr. Text den Plural von יער hat, wie Ez. 34, 25, ib. 39, 10, Ps. 29, 9 ²³⁾. Bei der Uebersetzung eines im Singular stehenden und mit dem Possessuffix des Plurals stehenden Hauptwortes pflegt das Targum auch das Hauptwort in die Mehrzahl zu setzen, z. B. רישיון stets ראשם ²⁴⁾.

Zahlreicher und bedeutsamer sind die Bemerkungen allgemeiner Art, mit welchen L. in den einzelnen Artikeln seines Wörterbuches das hermeneutische Verfahren des Targums, besonders nach der lexikologischen Seite hin, gekennzeichnet hat. Er kleidet diese Bemerkungen manchmal in die Form massoretischer Regeln. So z. B.: Im Abschnitte Bereschith (Gen. 1—6, 8) wird אדם stets mit demselben Worte übersetzt (als Eigennamen), mit Ausnahme dreier Stellen: 1, 26; 2, 5 und 6, 1, wo dafür אִנְשָׁא steht ²⁵⁾. — Mit Ausnahme des Dekalogs (Exod. 20, 3, Deut. 5, 7) wird der Ausdruck אלהים stets mit מַלְאָכָא übersetzt ²⁶⁾. — Für Götzenaltäre gebraucht das Targum das Wort אִינוּרִי ²⁷⁾. — נבזה, wird, wo damit ein Ortsnamen bezeichnet wird, mit dem gleichen aram. Worte wiedergegeben, wo es eine Anhöhe bedeutet, mit רִמָּא ²⁸⁾. Wo חבל eine Bezeichnung für Götzen ist, wird es mit נַעֲרָא, sonst mit לִמָּא übersetzt ²⁹⁾. — Wo im Text von der „Hand Gottes“ die Rede ist, dort hat das Targum entweder „Prophetie“ oder „Macht“ oder „Schlag“ ³⁰⁾. — ידורי wird entweder mit עֲבָרִי oder mit בִּר יִשְׂרָאֵל übersetzt ³¹⁾. Wenn von Gott das „Verbergen des Angesichtes“ ausgesagt ist, wendet das Targum das Verbum סָלַק an ³²⁾. קדם dient dem Targum sehr oft zur Umschreibung, wenn im Bibeltexte etwas unmittelbar Gott zugeschrieben wird ³³⁾. Mit רִנּוּ wird Gotteslästerung umschrieben, das Hauptwort רִנּוּא steht oft für Gottes „Angesicht“ ³⁴⁾. — שכן wird mit שְׂרִי übersetzt, wo aber von Gottes „Wohnen“ die Rede ist, setzt das Targum den Ausdruck שְׂכִינְתָּא hinzu, und zwar, um jede Körperlichkeit von Gott fern zu halten ³⁵⁾. Für חֲדָבָה, auf Gott bezogen, gebraucht Onkelos das Verbum רָחִיק, hingegen wo etwas als den Menschen zu Verabscheuendes bezeichnet werden soll, wie z. B. in Lev. 18 und 20, behält das Targum die hebr. Wurzel רָחַב bei ³⁶⁾. Die Partikel דון, der im Hebr. kein Wort entspricht, wird bei Bedingungssätzen eingeschoben ³⁷⁾. Auch אִילֵּן und אִשָּׁר sind Partikeln, die oft im Targum eingeschoben erscheinen ³⁸⁾.

Diesen Bemerkungen mehr exegetischen Charakters lässt sich eine viel grössere Reihe von lexikologischen Regeln zur Seite stellen, in denen Levita für einzelne hebräische Wurzeln und Wörter an giebt, wie dieselben im Targum wiedergegeben zu werden pflegen. Und zwar sind diese Regeln entweder umfassender Art, in Fällen, wo dem einen hebr. Ausdruck stets derselbe aramäische entspricht⁴¹⁾; oder es wird darauf hingewiesen, dass ein hebräisches Wort in bestimmten Fällen, unter gewissen Bedingungen abweichend übersetzt wird⁴²⁾. L. bemerkt, wie ein hebr. Wort durch verschiedene aramäische wiedergegeben erscheint⁴³⁾, oder wie ein und dasselbe aramäische Wort verschiedene hebräische Wörter übersetzt⁴⁴⁾, oder dass die aramäische Wurzel mit der durch sie übersetzten hebräischen gleichlautend ist⁴⁵⁾. Er verweist auf einzelne aramäische Idiotismen⁴⁶⁾.

Sehr beachtenswerth sind die besonders zahlreichen Bemerkungen über die lexikalischen Verschiedenheiten der Targumim zu den einzelnen Theilen oder Büchern der heiligen Schrift. L. nimmt öfters Veranlassung, Eigenthümlichkeiten des jerusalemischen Targums hervorzuheben, womit auch das Targum der Hagiographen manchmal ausdrücklich in eine Linie gestellt wird⁴⁷⁾. Am zahlreichsten sind die Bemerkungen über sprachliche Eigenthümlichkeit der hagiographischen Targumim⁴⁸⁾; zumeist hebt er aus denselben die Targumim der drei poetischen Bücher: Psalmen, Sprüche und Hiob als besondere Gruppe heraus und verzeichnet ihren Sprachgebrauch⁴⁹⁾. Doch ist diese Targumgruppe in der Regel auch dort gemeint, wo von dem Targum der Hagiographen überhaupt die Rede ist. Aber L. merkt auch lexikalische Eigenthümlichkeiten an, die er in den einzelnen der drei genannten Bücher wahrgenommen hat⁵⁰⁾, oder die je zweien von ihnen gemeinsam sind⁵¹⁾. Aus dem Psalmbuch erregten Besonderheiten des Targums zum 119. Psalme, dem „grossen Alphabet“, seine Aufmerksamkeit⁵²⁾. Von sonstigen hagiographischen Büchern bringt er Beispiele besonderen Sprachgebrauchs aus dem Targum zu Esther⁵³⁾ und zu Koheleth⁵⁴⁾. — Seltener als für das Hagiographentargum hat L. Gelegenheit, lexikalische Besonderheiten des Prophetentargums hervorzuheben⁵⁵⁾. Zuweilen merkt er die verschiedene Uebersetzungsweise an, die man in den verschiedenen Targumim für dasselbe Textwort wahrnehmen kann, ebenso Unterschiede zwischen dem Pentateuchtargum (Onkelos) und dem Prophetentargum⁵⁶⁾, wie zwischen jenem und dem Hagiographentargum⁵⁷⁾, oder dem Targum der Propheten und der Hagiographen⁵⁸⁾. Manchmal verweist er auf Besonderheiten des Targums zu einzelnen biblischen Abschnitten⁵⁹⁾.

Es kann hier weder die Aufgabe sein, die auf die Verschiedenheiten der Targumim und ihren sprachlichen Charakter sich beziehenden Beobachtungen und Aufstellungen L.'s auf ihre Richtigkeit zu prüfen, noch auch im Einzelnen nachzuweisen, was die Targumkunde nach dieser Seite hin von ihm übernehmen und lernen darf.

Es galt nur zu zeigen, dass L. in seiner lexikalischen Arbeit, für welche ihm gar keine Vorarbeit zu Gebote stand, sich nicht auf das einfache Registriren von Wörtern und Formen beschränkte, sondern von dem richtigen Bestreben geleitet wurde, die verschiedenen Gebiete der Litteratur, die er lexikalisch zu behandeln unternommen hatte, auseinander zu halten und die charakteristischen Merkmale im Sprachgebrauche der Targumgruppen erkennen zu lassen. So mangelhaft auch das Resultat dieser seiner Forschungsarbeit, so lückenhaft namentlich seine grammatische Erkenntniss der Wortformen erscheinen mag, immerhin darf ihm nicht die Anerkennung vorenthalten werden, die Aufgabe eines Targumwörterbuches zuerst gestellt, mit wissenschaftlichem Sinne angegriffen und seinen Hilfsmitteln und Kenntnissen entsprechend ausgeführt zu haben.

Das wichtigste Hilfsmittel bei der Erforschung des Targumtextes, die Vergleichung der Handschriften und Berichtigung des Textes, hat Levita in ziemlich ausgedehntem Maasse und manchmal mit kritischem Takte angewendet, allerdings ohne die nöthige grammatische Erkenntniss und ohne consequente Methode in der Benutzung des ihm zu Gebote stehenden Materiales. Eine grosse Menge von Artikeln des Methurgeman legen Zeugniß davon ab, dass er bemüht war, der von ihm erkannten und beklagten schlechten Beschaffenheit des Targumtextes durch Heranziehung der ihm zugänglichen Handschriften nachzuhelfen. Er constatirt oft die schwankende Orthographie in den verschiedenen Exemplaren oder auch innerhalb desselben Exemplares der Targumim⁶⁰⁾, sowie den Mangel an Uebereinstimmung in den Wortformen⁶¹⁾. Zu einzelnen Stellen verzeichnet er die von ihm gefundenen abweichenden Lesarten, ohne sich für die eine oder die andere zu entscheiden. Er bietet so zahlreiche Varianten zu den beiden pentateuchischen Targumim⁶²⁾, zu dem Targum der Propheten (bei diesem stimmen die Varianten Levita's oft mit dem Reuchlinianischen Codex überein)⁶³⁾, sowie zu dem von ihm besonders berücksichtigten Targum der drei poetischen Bücher⁶⁴⁾ und der sog. Rollen⁶⁵⁾. Sehr oft erklärt er die von ihm gefundene Schreibung des Targumtextes für irrthümlich, sei es hinsichtlich eines sich wiederholenden Irrthums⁶⁶⁾, sei es in Bezug auf einzelne Stellen⁶⁷⁾. Zuweilen muthmaasst er einen Fehler im Targumtexte, ohne aber eine richtigere Lesung vorzuschlagen⁶⁸⁾; öfter wagt er Conjecturen zur Richtigestellung einzelner Targumwörter⁶⁹⁾. — Für drei Stellen berichtet er über merkwürdige Targumvarianten, nicht nach von ihm selbst gesehenen Texten, sondern nach Hörensagen⁷⁰⁾.

Einige Male schliesst L. „mit Verwunderung“ aus dem Wortlaute des Targums, dass der Uebersetzer die Bibelstelle von der massoretischen Lesung abweichend gelesen habe⁷¹⁾.

In den Glossen zu Kimchi's Wörterbuch nimmt Levita ziemlich oft die Gelegenheit wahr, Targumstellen zu erläutern⁷²⁾ oder Bibelstellen auf Grund des Targums zu denselben zu erklären⁷³⁾.

VII.

Zur Massora.

Wenn Levita als Lehrer der Grammatik und Verfasser grammatischer Lehrschriften den ausgedehntesten Einfluss auf das wissenschaftliche Leben seiner eigenen Zeitgenossen ausübte und seinen Namen zu einem der gefeiertesten machte, so verdankte er bei der Nachwelt bis in unsere Tage Ruhm und Bedeutung besonders seiner Thätigkeit auf dem Gebiete der Massora, speciell seiner Kritik der traditionell gewordenen Ansichten von dem Alter der massoretischen Punktation. Es ist zur Genüge bekannt, dass von jüdischer Seite schon kurz nach Levita's Tode gerade der Bahnbrecher historisch-kritischer Forschung, Asarja dei Rossi, der an der Geschichte der Massora geübten Kritik entgegentrat, und dass an die letztere im 17. Jahrhundert innerhalb der christlichen Gelehrtenwelt eine der heftigsten litterarischen Fehden sich knüpfte¹⁾. Auf diese Seite von L.'s Massoraforschung, auf ihre der Geschichte der biblischen Wissenschaften angehörenden Ergebnisse soll hier darum auch nicht näher eingegangen werden. Jedoch ist in der vorliegenden Würdigung seiner wissenschaftlichen Thätigkeit eine kurze Uebersicht des Inhaltes jenes Werkes am Platze, in welchem er seine epochemachenden Ansichten zur Geschichte der Massora veröffentlicht hat; umso eher, als die Bedeutung und der dauernde Werth des Werkes nicht ausschliesslich in den erwähnten Ansichten liegt, sondern dasselbe eine treffliche, noch heute mit Nutzen zu verwendende Einleitung in das Studium und das Verständniss der Massora bildet.

Das Buch Masoreth Hamasoreth, von L. so genannt, weil er in ihm die zum Verständniss der Dunkelheiten der Massora nöthigen Regeln überliefern will, das also eine „Ueberlieferung zur Ueberlieferung“ sein soll, ist mit drei Einleitungen versehen, von denen die erste, rein metrische, eine Art Vorwort bildet, die zweite in Reimprosa die Massoralitteratur, Levita's Quellen, behandelt und die Wichtigkeit der Massora betont, während die dritte, in reiner Prosa, die allgemeinen Fragen über Ursprung, Geschichte, Bestimmung und Methode der Massora erörtert. Der Haupttheil des Buches ist nach einem ähnlichen Schema disponirt, wie der Bachur, nur dass hier die 10 Gebote die Grundlage der Capitelzählung bilden. Levita theilt seine Darstellung in die ersten Tafeln und die zweiten Tafeln, wie er die zwei Abschnitte bezeichnet, von denen jeder in je zehn Capitel, den 10 Geboten entsprechend, zerfällt. Dabei gestattet er sich die fast parodistische, aber — wie anzuerkennen ist — durch keine gezwungene Spielerei erzielte Stylisirung der Capitelanfänge des ersten Abschnittes nach den Anfängen der zehn Worte des Dekalogs²⁾. Dieser erste Abschnitt hat einen Hauptgegenstand der Massora zum Inhalte: er giebt Regeln über die defecte und volle Schreibung der Vocale und geht dabei auch

auf die einzelnen Vocale selbst ein, so dass man in ihm auch Verschiedenes, in die Grammatik Gehöriges findet. Der zweite Abschnitt behandelt die übrigen massoretischen Themata nebst ihrer Terminologie, wenn auch nicht vollzählig, so doch ohne erhebliche Lücken in dem dadurch gewährten Bilde von dem Inhalte der Massora zu lassen. Einen Anhang zum Ganzen bildet ein besonderer „Die Tafelnfragmente“ betitelter Abschnitt, in welchem Levita die wichtigsten von den Massoreten gebrauchten Abbreviaturen, auch die Zeichen für massoretische Autoren und Bibelcodices, erklärt und schliesslich 12 aus der Massora zu verschiedenen biblischen Stellen gewählte, in Form von mnemotechnischen Sätzen gekleidete massoretische Bemerkungen erläutert. In den Schlussversen des ganzen Werkes betont er namentlich, „dass er das in dem Buche Vorgetragene keiner mündlichen Belehrung verdanke, sondern aus Büchern geschöpft habe, ohne dass ihm Jemand Beistand geleistet hätte; er habe das Dunkel der Massora in Licht gewandelt und wie in einem Siebe sie durch und durch geschüttelt“³⁾.

Die Vorzüge von Levita's Darstellung der hebräischen Grammatik eignen auch seiner Darstellung des Inhaltes und des Verfahrens der Massora. Auch das Masoreth-Hamasoreth zeichnet sich durch Klarheit und Uebersichtlichkeit aus und weiss das Wesentliche des Stoffes auf passende Weise zu gruppieren und in leicht-verständlicher Sprache vorzutragen. Dabei aber ist hier Levita ein grösseres Verdienst zuzuerkennen als in seinen grammatischen Schriften, weil er nicht bloss den fertigen Stoff zu sichten und zusammenzutragen, sondern das Material zum grossen Theile aus der Masse der massoretischen Literatur selbst an's Tageslicht zu fördern, zu schichten und zu bearbeiten hatte. L. beleuchtet namentlich mit allgemeinen Regeln und verschiedenen Einzelbemerkungen die leitenden Gesichtspunkte der Massoreten in ihren, die Orthographie des Bibeltextes sowie sonstige Eigenthümlichkeiten desselben betreffenden Aufstellungen. Einige dieser die Methode der Massora erläuternden Regeln und Bemerkungen aus dem Mas. Hamasoreth seien hier angeführt.

Die meisten Bemerkungen der Massoreten beziehen sich auf solche Wörter und Sachen, bei denen zu besorgen ist, dass ein Irrthum stattfinden könnte; so die Bemerkung, dass וַיְהִי 32 Mal vorkommt, um zu verhüten, dass diese Wortform mit der sonst durchaus vorkommenden Form וַיִּהְיֶה verwechselt werde. Ebenso wird die Bemerkung לִי, dass dies Wort nicht weiter vorkomme, nur bei solchen Wörtern gebraucht, bei denen irgend eine Verwechselung möglich ist, wie z. B. bei וַיִּרְאוּ, Gen. 1, 9, während nur einmal vorkommenden Wörtern, für welche ein Irrthum nicht zu besorgen ist, wie מִירוּחַ ib. 1, 2 oder יָקוֹב ib. 1, 9, die Bemerkung לִי nicht beigelegt wird⁴⁾. — Einige massor. Bemerkungen wollen keinem Irrthum vorbeugen, sondern auf irgend eine an die betreffenden Bibelstellen sich knüpfende Midraschdeutung hinweisen,

wie z. B. dass בראשית drei Mal am Anfange des Verses stehe, u. dgl.⁵⁾ — Die Bemerkung, dass ein Wort defect — ohne Dehnungsbuchstaben — geschrieben werde, wird in solchen Fällen gefunden, wenn die bezügliche Wortkategorie plene geschrieben zu werden pflegt, und ebenso umgekehrt wird auf die volle Schreibung aufmerksam gemacht, wenn die ähnlichen Wörter meist defect geschrieben werden⁶⁾. Cholem in der Schluss sylbe der Nomina wird meist plene geschrieben, darum zählt die Massora die selteneren Fälle der defecten Schreibung, wie z. B. dass קָדֵשׁ 13 Mal ohne Waw geschrieben vorkommt; hingegen ist es beim Verbum die volle Schreibung in der Schluss sylbe, als der seltenere Fall, den die Massoreten anzumerken pflegen⁷⁾. — Das ם nach langem ם wird in der Regel geschrieben, daher in der Massora nur die Ausnahme, das Fehlen des ם trotz der Länge des Vocals, angegeben wird, während für kurzes ם niemals die defecte Schreibart überliefert ist⁸⁾. Die einsylbigen Wörter, die von Wurzeln mit verdoppeltem Consonanten stammen, werden in der Regel defect geschrieben, ob der Vocal Cholem oder Zere sei; hingegen sind Wörter von ם- und ן- Wurzeln meist plene geschrieben⁹⁾. Die Endung ם des Perfectum wird in der Regel ohne ם geschrieben; die Ausnahmefälle mit ם merkt die Massora an. Die defecte Schreibung ם׃ wird deshalb bemerkt, weil das mit Dagesch versehene zweite ם die volle Schreibung mit ם erwarten liess¹⁰⁾. — Unter den Keri und Kethib lassen sich sieben Arten unterscheiden, woran die sieben edlen Fruchtarten des heiligen Landes erinnern mögen, und zwar: 1. Buchstaben, die geschrieben, aber nicht gelesen werden und umgekehrt; 2. Buchstabenwechsel; 3. Buchstabenumstellung; 4. Buchstaben, die zum nächsten Worte hinübergezogen sind; 5. Wörter, die geschrieben, aber nicht gelesen werden, und umgekehrt; 6. Wörter, als zwei gelesen, als eines geschrieben; 7. Euphemismen¹¹⁾. Bei den ersten drei Arten des Keri und Kethib fällt die Hauptrolle den Buchstaben יוּד zu; in Bezug auf die zweite Art ist zu bemerken, dass ausser den genannten Buchstaben durch Keri-Kethib angemerkt Buchstabenwechsel nur bei solchen Buchstaben vorkommt, welche in der Schrift sich ähnlich sehen, wie כ und ב, ד und ר, ה und ו, ז und ט, ך und ם, oder bei Buchstaben desselben Sprachorganes, wie ב und ם, ז und ט, א und ע, פ und ו, ד und ך. Von den Keri und Kethib's, in denen es sich um Buchstabenumstellung handelt, betreffen 51 die Buchstaben יוּד und nur 11 die übrigen Buchstaben¹²⁾. — Wenn in einer massoretischen Aufzählung ähnlicher Worte der Terminus קָמֶזֶץ gebraucht ist, so wird darunter entweder nur das gr. Kamez (ֿ) oder nur das kl. Kamez (Zere ֿֿֿ) gemeint, nie aber in derselben Aufzählung beide Vocale promiscue¹³⁾. Der Ausdruck כִּי־בֵּן bedeutet das Herantreten eines der Funktionsbuchstaben, besonders der Buchstaben ם בּוֹכֵלִים, an den Anfang des Wortes, während מִשְׁמָשׁוֹן gebraucht wird, wenn zwei dieser Buchstaben am Anfange des Wortes stehen, aber auch in Bezug auf Gruppen aus anderen, auch

radicalen Buchstaben ¹⁴⁾. מִסְעִין bed. nicht, dass die Leute irrtümlich so lesen, sondern — der Hiphilform des Wortes entsprechend — dass die Abschreiber die Leser irren machen; es findet sich in guten Codices der volle Ausdruck בִּיה סְעִירָה מִסְעִין ¹⁵⁾. Der Ausdruck בִּקְרִיא kommt in der kleinen Massora gar nicht vor; von nur einmal sich findenden Wörtern sagt sie bloss לִיָּה, nicht בִּקְרִיא ¹⁶⁾.

Die für die Erkenntniss des Ursprunges und der Geschichte der massoretischen Punktation so wichtige Einleitung des Masoreth-Hamasoreth ist ihrem Inhalte nach zu bekannt, als dass es nöthig wäre, hier einzelne Bemerkungen aus derselben herauszuheben. Aber es ist von Interesse, den Gedankengang der Argumentation Levita's in dieser bedeutsamsten Partie seines Werkes hier kurz zusammenzufassen. Nachdem er die allgemeine Ansicht über den Ursprung der Massora, besonders der Punkte und Accente, namentlich die Zurückführung derselben auf Esra beleuchtet, giebt er eine Kritik der gewöhnlichen Ansicht über Keri und Kethib und trägt seine eigene Hypothese darüber vor. Er giebt den Grund für die Beobachtung an, dass sich Keri und Kethib weder auf volle und defecte Schreibart, noch auf Punktation und Accente bezieht, sowie dass die Differenzen zwischen den „Orientalen“ und „Occidentalern“ ebenfalls nie die Punktation zum Gegenstande haben. Der Grund liegt in der späten Entstehung der Vocalzeichen und Accente. Es folgen dann zwei Excurse: Ueber die Zahl der Keri und Kethibs: Levita weiss sich nicht zu erklären, warum der Pentateuchtext deren so wenig enthalte. Ueber volle und defecte Schreibung, die für den Pentateuch Esra nach einem authentischen Codex festgestellt habe, während bei den anderen biblischen Büchern entweder die Autographen der Verfasser oder — was wahrscheinlicher — die Majorität der vorhandenen Codices ausschlaggebend war. Levita wendet sich nun zu seinem hauptsächlichen Thema, dem Ursprunge der Vocal- und Accentzeichen, und discutirt zunächst die hierüber bei verschiedenen Autoren gefundenen Ansichten und Andeutungen. Darauf bringt er die Beweise für seine eigene Ansicht, dass diese Zeichen erst in der nachtalmudischen Zeit eingeführt worden. Er widerlegt den Einwurf, wie man denn ohne Punktation sich dem Unterricht im Bibeltexte vorstellen könne, und giebt dann ein Bild von der Thätigkeit der namentlich in Tiberias lebenden Massoreten. Ihr Verdienst sei es, dass der biblische Text seine Sicherheit und Unverändertheit gewonnen habe. Die Wirkungskdauer der Massoreten chronologisch zu bestimmen sei unmöglich; es sei ebenso ungewiss, wann die Massoreten ihre Thätigkeit begonnen, als wann diese aufgehört habe. Eigentlich sei auch heutzutage noch massoretische Thätigkeit möglich, die aber stofflich an die Ueberlieferung der alten Massoreten gebunden sei. Levita bespricht dann noch die massoretischen Werke, das Verfahren der Massora bei der Aufzählung der Bibelverse und die Tendenz der Massoreten, welche vornehmlich

darin bestanden habe, mögliche Irrthümer in Wörtern und Sätzen zu verhüten, zuweilen aber exegetische und midraschische Auslegung des Textes im Auge habe.

Mit der Bemerkung, dass die Thätigkeit der Massoreten auch heute noch fortgesetzt werden könne, denkt Levita an sein eigenes Bestreben, in einer Concordanz zur Bibel sämtliche auf die einzelnen Wortformen sich beziehenden massoretischen Bemerkungen in lexikalischer Anordnung zu vereinigen und mit eigenen massoraartigen Bemerkungen und Zählungen zu vervollständigen. Bei der durch zwanzig Jahre fortgesetzten Arbeit am Sefer Sichronoth betrachtete er sich als Nachfolger der alten Massoreten, obwohl er mit diesem Werke auch noch andere Zwecke erreichen wollte. In der Einleitung zählt er in zehn Punkten die Vortheile auf, welche sein Werk zu bieten vermöge. In letzter Reihe nennt er seine Verwendbarkeit als Hilfsmittel bei polemischen Gesprächen mit den Christen, also dieselbe Tendenz, welche Isaak Nathan im 15. Jahrhundert bei der Abfassung seiner hebräischen Concordanz leitete. Das Werk sollte ferner, wie in den übrigen Punkten gezeigt wird, als Hilfsbuch zur grammatischen und lexikalischen Erkenntnis der biblischen Sprache, als Nachschlagebuch zur Auffindung von Bibelcitaten, als Hilfsmittel für Prediger, welche die einen bestimmten Gegenstand betreffenden Bibelverse suchen, für Abfassung biblisch-hebräischer Stylarbeiten, für leichte Auffindung von Reimen, ja sogar für kabbalistische Speculationen bilden. Zwei Punkte betonen die massoretische Seite der Arbeit, welcher eine nach jeder Hinsicht correcte Schreibung des Bibeltextes entnommen und die als Commentar zur grossen und kleinen Massora betrachtet werden könne. Es ist mit Recht bemerkt worden¹⁷⁾, dass ein Werk wie Levita's S. Sichronoth nur dem auf die Wortformen bezüglichen Theile der Massora Raum gewährte, während der die Accente, Wortverbindungen, Versformen und dgl. behandelnde Theil in einer Concordanz keinen Platz finden konnte. Als Concordanz hatte die Arbeit Levita's vor ihrer Vorgängerin, der des Isaak Nathan, den grossen Vorzug, dass bei Levita die einzelnen Wortformen und Derivate nach einem festen Programme grammatisch und lexikalisch angeordnet sind, während Isaak Nathan bloss die Bedeutungen der Wurzel auseinander hält, sonst aber sämtliche zu denselben Bedeutungen gehörigen Wörter ungeschieden nach der Reihenfolge der biblischen Bücher und Capitel verzeichnet. Levita nimmt auch Eigennamen auf, aber nur soweit sie in der Massora berücksichtigt sind, ebenso die Partikeln nur, insofern sich massoretische Bemerkungen zu denselben finden. Um die Einrichtung des Sefer Sichronoth zu veranschaulichen, möge eine Parallele zwischen seiner Behandlung der Wurzel *בָּרַא* und der Behandlung derselben in Buxtorf's Concordanz in der Anmerkung eine Stelle finden¹⁸⁾. Aus dem in der Einleitung gegebenen Programme sei zu demselben Zwecke Folgendes angeführt: „Um die Grösse des Buches nicht ungebührlich anwachsen zu lassen, habe

ich möglichst darauf geachtet, dieselbe Stelle nicht öfter als einmal zu verzeichnen, abweichend von dem Verfahren des Verfassers der Concordanz. Wenn daher zwei Zeitwörter oft in Verbindung vorkommen, wie z. B. *לֹאכֹל וּלְשֹׁתָהּ*, verzeichne ich die Stellen nur unter *אָכַל* und verweise auf diese Wurzel, wenn ich zur Wurzel *שָׁתָהּ* komme Unter *הַשְׁמִיר* verzeichne ich die vielen Stellen an denen dieses Wort mit einem anderen vorhergehenden oder nach folgenden Worte verbunden vorkommt, ohne die einzelnen Bibelstellen nach Capitel und Vers anzugeben, da dieselben unter den mit *הַשְׁמִיר* verbundenen Wortformen zu suchen sind. Dieses Verzeichniss von Wortverbindungen ohne Stellenangabe nenne ich *הַאֲסִפָּה* (nach Num. 11, 4)¹⁹⁾. — Dieses abkürzende Verfahren will L. besonders beim Nomen anwenden, hingegen die Verbalformen möglichst vollzählig verzeichnen. Jedes Nomen oder Verbum, zu welchem die Massora eine Zahlenangabe enthält, soll ohne Kürzung verzeichnet und die Zahlenangabe der Massora ausgeführt werden. L. selbst will sich keine eigene Zählung solcher Wortformen gestatten, bei denen die Massora keine bietet. Die aus diesen Programmpunkten hervorgehende Einrichtung von L.'s Concordanz beinträchtigt ihre Eigenschaft als rasches und sicheres Hilfsmittel zur Auffindung einer gesuchten Bibelstelle oder zur Uebersicht über alle der sämtlichen Bibelstellen, an denen irgend eine Wortform zu finden ist. Hingegen bietet L.'s stete Rücksicht auf die Massora und die Aufnahme ihrer Angaben den Vortheil, dass bei ihm die Gruppierung der Fundstellen irgend einer Wortform nach den Angaben der überlieferten Orthographie und nach den massoretischen Regeln gewissermaassen den massoretischen Thatbestand für jede einzelne Wortform unmittelbar vor Augen stellt²⁰⁾.

Sowie Isaak Nathan in seiner Concordanz und wie Jakob ben Chajim, der Herausgeber der Massora, adoptirte auch Levita die Capiteleintheilung der Bibel, wie sie bei den Christen üblich war und die er schon in seiner Grammatik angewendet hatte. In der Einleitung zur letzteren rechtfertigt er diese Einführung einer nicht massoretischen Eintheilung des Bibeltextes damit, dass durch die Angabe von Capitel- und Vers-Zahlen die Auffindung einer damit citirten Bibelstelle viel leichter ist. Er verweist auf die ähnlich massoretische Eintheilung der biblischen Bücher in „Ordnungen“ (*סדרים*) und drückt seine Verwunderung darüber aus, warum man nicht auch „in Israel“ diese massoretischen Abschnitte mit laufenden Zahlen zu bezeichnen den Gebrauch hatte. Auch die Eintheilung der Bücher Samuel, Könige und Chronik in je zwei Bücher entnimmt er der christlichen Bibel²¹⁾. Die Reihenfolge der biblischen Bücher in seiner Concordanz ist nicht die von Isaak Nathan in der seinigen angewendete und auch später von Buxtorf beibehaltene, sondern die von ihm in der Einleitung zum Masoreth-Hamasoret als die bei den Massoreten und auch in den spanischen Bibelcodices

übliche Anordnung angegebene (Pentateuch; Jesaja, Jerem., Ezech., 12 kl. Proph.; Chronik, Psalmen, Hiob, Prov., 5 Rollen, Daniel, Ezra).

Wenn auch L.'s Schrift über die Accente — *Tub-Taam* — in die Reihe seiner grammatischen Schriften gezählt werden kann, so gehört sie doch eigentlich ihrem Gegenstande nach ins massoretische Gebiet. Sie behandelt die Accente der nichtpoetischen biblischen Bücher und zwar in 8 Capiteln, von denen die ersten zwei Einleitendes enthalten, die mittleren drei Eintheilung, Funktion, Gestalt und Benennung der Accentzeichen zum Gegenstande haben, das sechste von den Regeln über מלכיל und מלרר handelt, das siebente vom *Metheg* und *Ga'ja*, das achte vom *Makkeph*. Ein kompetenter Forscher auf dem Gebiete der biblischen Accentlehre hat über diese Schrift L.'s geurtheilt, dass aus ihr nichts zu lernen sei²⁵). Aber auch sie theilt mit L.'s anderen Arbeiten den Vorzug übersichtlicher, klarer, von Abschweifungen freier Darstellung. Er sagt am Schlusse, dass er auf die zwischen den spanischen, französischen und deutschen Punktatoren (*Nakdanim*) in Bezug auf die Accentregeln obwaltenden Differenzen nicht eingegangen sei; er habe nur die anerkannten Regeln, ohne Rücksicht auf die verschiedenen Ausnahmen, verzeichnet²⁶). Ueber die Bestimmung der Accentzeichen spricht er im zweiten Capitel; dieselben sollen nicht nur Ruhepunkte in der Rede und den Zusammenhang derselben bezeichnen, sondern sie haben auch musikalische Bedeutung, weshalb denn auch jedes Accentzeichen einen besonderen musikalischen Ton anzeige. Die deutschen Juden — fügt er hinzu — lesen in der That jedes Accentzeichen mit einem besonderen Tonfalle, während die Spanier und Italiener nur die trennenden Accente als musikalische Tonzeichen von einander unterscheiden, hingegen fast alle verbindenden Accente auf eine und dieselbe Weise lesen. — In Bezug auf den Ursprung der Accentzeichen sagt L. ebendasselbst: „Ich denke, dass die Erfinder der Punktation auch die Accentzeichen erfunden haben. Als die Massoreten beschlossen, in jedem Bibelvers Vocal- und Accentzeichen anzubringen, erwogen sie zunächst, auf welches Wort am passendsten das den Versschluss anzeigende Zeichen — סוף פסוק — zu setzen sei, wofür sie hinsichtlich der Thora eine bis auf Moses zurückgehende Tradition besaßen. Dann erwogen sie, welches Wort, dem Sinne des Verses gemäß, am passendsten mit dem den Vers halbirenden Zeichen *Ethnach* zu versehen sei; dies musste schon deshalb vor der Bestimmung der Vocalzeichen geschehen, weil die beiden genannten Accente oft die Vocale beeinflussen. Dann theilten sie die erste bis zum *Ethnach* reichende und ebenso die zweite, darauf folgende Vershälfte in entsprechende, ebenfalls durch Accente bezeichnete Absätze.“ Obwohl die verschiedenen Accente zum Theil auch verschiedenartige Absätze bezeichnen — so führt L. weiter aus —, ist es doch zumeist un-

erklärbar, warum sie bald den einen, bald den anderen Accent gesetzt haben: vielleicht sollen damit Geheimnisse der heil. Schrift angedeutet werden, die für uns unergründlich sind.

VIII.

Zur Bibelexegese.

Ausser den in den bisherigen Abschnitten zerstreuten Beiträgen zur Erklärung biblischer Stellen lassen sich aus L.'s Schriften, besonders den Glossen zu Kimchi's Wörterbuch, noch einige exegetische Einzelheiten zusammentragen, welche hier in der Reihenfolge der biblischen Bücher folgen mögen.

Gen. 3, 9. איכר ist nicht als Frage, sondern als Verwunderung zu erklären: „Sieh' doch, wo du dich verborgen hast! Meinst du, Thor, dass ich dich nicht sehe?“ (N. S. אי).

Ib. 42, 1. „Warum sehet ihr Einer den Anderen an und gehet nicht lieber, Getreide einzukaufen?“ (N. S. ואר).

Ib. 50, 11. אבל מחולד ist nach אכל, Richter 7, 22, zu erklären: „Ebene Aegyptens“; darum ist das Wort im Onkelos nicht übersetzt (N. S. אכל).

Ri. 4, 21. ורצחו bed., dass der Pflock in die Erde eingesenkt wurde (N. S. צחו).

I. Sam. 16, 16. אדנייך statt אדניך soll die Unschicklichkeit mildern, dass Einer, indem er Jemanden „Herr“ nennt, sich auch Andere beigesellt und ihn „unseren Herrn“ nennt. Dadurch, dass das Wort im Singular steht, wird dieser Verstoss gegen die gute Sitte abgeschwächt. Mit Rücksicht auf diese sagen die Söhne Cheth's zu Abraham, Gen. 23, 5, nicht „unser Herr“, sondern „mein Herr“ (N. S. ארן).

II. Sam. 13, 26. ולא bezieht sich auf das Vorhergegangene, es will sagen „da du nicht gehen willst“; darum ist das ו mit Kamez punktirt und die Pause durch das Zakef gadol bezeichnet. Dasselbe gilt von dem ולא in II. Kön. 5, 17 (N. S. לו).

Ib. 17, 23. Manche erklären ויהיך nicht als Selbstmord, der bei einem so weisen und vernünftigen Mann, wie Achitophel, nicht anzunehmen ist, sondern dahin, dass Achit. von der würgenden Krankheit, die im Talmud אכזר heisst, befallen wurde, in Folge des Kummers und Seelenschmerzes ob des Nichtbefolgens seiner Rathschläge. Dieselbe Krankheit wird Hiob 7, 15 מרק genannt, mit welchem Worte in einer medicinischen Schrift die genannte Krankheit hebräisch benannt ist (Tischbi סכר).

I. Kön. 17, 1. Der auffallende Ausdruck מרושבי גלעד ist folgendermaassen zu erklären: Als die Einwohner von Jabesch Gilead getödtet wurden, Richter 21, 10, entgingen ohne Zweifel Solche, die nicht anwesend waren, dem Blutbade; zu diesen Letzteren mag Elijah gehört haben. Die so Geretteten hiessen dann, als sie sich in der wiederhergestellten Vaterstadt niederliessen, מרושבי גלעד, die

Niedergelassenen, Ansässigen Gileads*. Chronologisch spricht für diese Annahme die Identificirung Elija's mit Pinchas durch die Rabbinen, da Pinchas, somit Elija, zur Zeit jener Begebenheit gelebt hat (Richter 20, 28). (T. רשבי.)

Jes. 9, 6. Das Kethib לְחַרְבָּהּ ist so zu erklären, dass לָם als besonderes Wort zu lesen und in der Bed. von לָהֶם zu erklären ist, als לָם רָבָה הָיָה, ihnen ist gross die Herrschaft*. Zu לָם vgl. אֲרָמָה, Jes. 33, 7, בשלם, I. Kön. 21, 21 (Masor. Hamas. p. 193).

Ib. 26, 19. Auffallend ist, dass der Prophet, von der Auferstehung der Frommen sprechend, ihre Leiber mit dem so unwürdigen Ausdrucke נִבְלָה bezeichnete (N. S. נבל).

Jer. 49, 3. Es ist sehr auffallend, dass in der Massora das Wort וְהַחֲשִׁיבוּהֶם unter den 19 Wörtern aufgezählt ist, welche mit ט geschrieben und mit ט gelesen werden, so wie auch in einigen guten Codices das Wort mit ט geschrieben ist, während kein Commentator etwas darüber sagt. Nach der erwähnten Angabe der Massora wäre das Wort irgendwie nach כִּזְבִּי רָשָׁע, Psalm 40, 5, zu erklären (N. S. שו"ט I).

Amos 6, 5. Manche erklären הַזֵּרֵםִים von הַזֵּרֵםִים, Pfennig, also „die da dem Sänger Jeder seinen Pfennig geben“ (T. זרם).

Ib. 6, 10. מִסְכָּרוֹ bed. nach Manchen den Vornehmsten unter seinen Verwandten, dem es zukömmt, ihm ähnliche Ehren bei der Bestattung zu erweisen, wie man sie Königen erweist, nämlich Anordnung von kostbaren Scheiterhaufen (N. S. סרף).

Psalm 24, 4. נָשָׂא ist irrthümlicherweise mit dem Keri נָשָׂא versehen worden, während dieses Keri und Kethib נָשָׂא — נָשָׂא — נָשָׂא gehört. Zu נָשָׂא in Ps. 24, 4 wird von der Massora nur ein gekürztes Waw angemerkt (Mas. Ham. p. 231).

Ib. 68, 29. עֲזָרָה kann als Hauptwort, gebildet wie חֲזָקָה, Num. 9, 14, angesehen werden; dann bedeutet der Satz: du, o Gott, hast uns diese Macht gewirkt (N. S. עזר).

Ib. 78, 66. אַחֲרָיִךְ bedeutet die Heimsuchung mit einer hinteren Theile des Körpers haftenden Plage. Der Plural von אַחֲרָיִךְ findet sich I. Kön. 7, 25, אַחֲרֵיהֶם (T. אחור).

Ib. 85, 5. שׁוּבוּ אֵלֵינוּ s. v. als שׁוּבוּ אֵלֵינוּ, kehre zu uns zurück (N. S. שוב).

Ib. 104, 15. Zu שָׁמַח יִיטִיב עֵינָי vgl. לְהַצְדִּיל עֵינָי שָׁמַח, Prov. 15, 18. צָדִיל bed. s. v. a. שָׁמַח (N. S. צדיל).

Prov. 16, 4. Nach כלֹאֵלִים ist אֲשֶׁר oder וְאֲשֶׁר zu ergänzen, weil man alleinstehendes כל als Object nur in Verbindung mit אֲשֶׁר findet (N. S. כלל).

Ib. 17, 28. מַחֲרִישׁ wird von Einigen als transitives Verbum erklärt, dessen Object אֵילִים sei: „Wer einen Thoren zum Schweigen bringt, wird für weise gerechnet“ (N. S. חרש).

Ib. 21, 9. Man hat בֵּית חֹבֵר als „Haus der Zauberei“ erklärt, nach Deuteron. 18, 11; denn es mit חֹבֵר zu identificiren, hindert die abweichende Punktation חֹבֵר (N. S. חבר).

Hiob 20, 2. Es ist auffallend, dass Kimchi im Wörterbuch das Wort חושי — weder unter חוש noch unter חשה — bringt. Ueber dasselbe giebt es sehr verschiedene Meinungen. Die Einen erklären es mit „eilen“, die Anderen mit „Schweigen“, Manche denken an חשדה, Besorgniss, Andere an die „Sinne“ (N. S. חוש).

Ib. 30, 17. עורקים heissen bei den Aerzten die Pulsadern. Hiob sagt: Meine Pulsadern ruhen nicht, sondern sie bewegen sich fortwährend, ohne Unterlass, wegen der ausserordentlichen Hitze, die in meinem Herzen ist (T. רעק).

Echa 1, 4. Bei אבלור ist an wirkliche Trauer zu denken: die Strassen Zijons trauern, d. i. sie lassen Gras wachsen, sowie der Trauernde sein Haar wachsen lässt (N. S. אבל)⁵.

I. Chron. 11, 27. Für חלץ העלוי steht II. Sam. 23, 26 חלץ העלוי. Man beachte, dass ח mit י dem ט sehr ähnlich sieht (N. S. טח).

II. Chron. 13, 22. Das Buch, in welchem die Geschichte der Könige und Propheten verzeichnet ist, heisst deshalb מדרש, weil Jeder, der nach jener Geschichte „sucht, forsch“, sie daselbst findet (T. דרש).

Bemerkenswerth sind einige Beobachtungen L.'s über den Sprachgebrauch der biblischen Bücher. In den Reden der Propheten steht oft das Perfectum im Sinne des Futurums, da das Verkündete vor Gott so sicher ist, als wäre es schon geschehen⁶). In den poetischen Büchern, Psalmen, Proverbien und Hiob, verhält es sich umgekehrt, indem das Futurum meist im Sinne des Perfectum steht; dasselbe gilt vom Lied am Meere, Exodus 15, und vom Liede Moses', Deut. 32. Hingegen finden sich in den historischen Erzählungen der Bibel nur wenig Fälle solcher Anwendung der Tempora (Bachur I, 4, 7). Der Imperativ hat auch die Bedeutung der Bitte und des Flehens, besonders wenn die Anrede an Gott geht, wie das zumeist im Buche der Psalmen der Fall ist (ib. I, 6, 7). — Die drei poetischen Bücher haben deshalb abweichende Accentuation, weil ihre Verse sehr kurz sind (Erl. zum Mahalach 7a)⁷). — ט im Sinne von אשר findet sich mit geringen Ausnahmen nur im Hohelied, Koheleth und Psalmen (Nimm. Michl. 14c).

Hier sei noch Levita's Auffassung der sog. Tikkune Soferim erwähnt. An den von der Massora aufgezählten achtzehn Stellen haben die Soferim nicht etwa dem ursprünglich anders lautenden Text seine gegenwärtige Gestalt gegeben, sondern sie wollten davor warnen, die betreffende Stelle, welche dem Zusammenhange nach leicht anders gelesen werden könnte, von dem überlieferten Texte abweichend zu lesen, da dadurch die Gott schuldige Ehrfurcht verletzt würde, so z. B. wenn man Gen. 18, 22 anstatt ערדו לנביא לומר lesen würde, wozu der Zusammenhang der Stelle leicht Veranlassung böte, ערדו לנביא אברהם, (Tischbi, Art. תקון סופרים).

Anmerkungen.

Zu I.

1) R. J. Wunderbar, Biographie des Elia Levita im X. Jahrg. (1849) des Litteraturblattes des Orients, Col. 49, 70, 85. — Sal. Buber, Leben und Schriften des El. Bachur, genannt Levita, Leipzig 1856 (hebräisch). — Chr. D. Ginsburg, Life of Elias Levita, in der Einleitung zu seiner Ausgabe des מסרת דמסרת, London, 1867. — L. Geiger, in der Allgemeinen Deutschen Biographie, Bd. XVIII, S. 505 ff. — J. Levi, Elia Levita und seine Leistungen als Grammatiker. Breslau 1888. — S. ferner L. Geiger, Das Studium der hebräischen Sprache in Deutschland, Breslau 1870; J. Perles, Beiträge zur Geschichte der hebr. und aramäischen Studien, München 1884.

2) Ich habe die Ausgabe von 1546 (an der Spitze der von Levita herausgegebenen Sammlung ריקוקים) benützt.

3) Hier ist die Ausgabe von Mantua, 1556, benützt worden.

4) In der Ausgabe von 1546 (Dikdukim) benützt.

5) In der Ausg. von 1546 benützt.

6) Diese erste Bearbeitung befindet sich in der Münchener kön. Bibliothek. Die Einleitung zum Theil daraus abgedruckt in Jüd. Letterbode VII, 174.

7) Diese zweite Bearbeitung findet sich in der Pariser Nationalbibliothek. Widmung und Einleitung gab Frensdorff heraus, in Frankel's Monatschrift XII, 101 ff., dasselbe nebst dem Anfange der Concordanz selbst (bis Art. אגם) B. Goldberg in einem besonderen Hefte: כסר זכרונות, כסר, Frankfurt am Main 1875.

8) Hier ist diese erste Ausgabe, sowie die von Ginsburg (s. Anm. 1) benützt worden.

9) In der ersten Ausg. von 1541 benützt und meist als Meth. citirt.

10) In der Ausgabe von Basel 1601 benützt und auch als T. citirt.

11) S. Perles, Beiträge, S. 131 ff.

12) Für die ersteren, auch als Nimm. Michl. (Nimmukim zum Michlol) citirt, habe ich die Ausgabe von 1546 benützt, für die anderen (als Nimm. Schor. oder N. S. citirt) die Ausgabe von Biesenthal und Leberecht, Berlin 1847.

13) Vgl. Grünbaum, Jüd. deutsche Chrestomathie S. 18, 70 ff., 535.

Zu II.

1) S. Meth., Art. דגל (in Bezug auf die Derivata der Wurzel וברשם של וויניציה כחיבין): a Levy, Chald. Wört. I, 162; (כלן בריש ושדות מסרסס דגל); ib. Art. חן (in Bez. auf II Sam. 12, 8: ובוזיקה statt ובוזיה); ib. Art. צהר (zu Ps. 88, 15). In der 3. Eindr. des Mas. Ham. warnt er vor den masoraartigen Noten am Rande dieser Ausgabe (p. 115).

- 2) Zu Beginn der zweiten Einleitung (p. 98, ed. Ginsburg)
- 3) *Ib.* *ib.*
- 4) In Bezug auf Echa 1, 7 s. Pirke Elija 68 a.
- 5) *Mas. Ham.*, p. 120.
- 6) *Ib.* p. 93 f.
- 7) *Ib.* p. 94 f.
- 8) *Ib.* p. 138. Vgl. Frensdorff, Einl. zu seiner Ausgab des Ochla we-ochla, p. X, wonach die Behauptung L.'s eingeschränkt werden muss. Vielleicht meinte L. bei dieser Behauptung nur die Massora finalis, also jenen Theil der Arbeit J. b. Ch.'s, dessen Stöthatsächlich zumeist im Ochla we-Ochla zu finden ist.
- 9) *Ib.* p. 114. Vgl. Baer und Strack, *Dikduke-Ha-Teamir* p. IX.
- 10) Pirke Elija 65 a: כן כל לשון אכילה כשהטעם בלמ"ד ה"ף: יא בחתך פתח... כמבואר במסורת דרבי אהרן בן אשר שאנו סומכים על קריאתו. Es ist § 51 in Baer und Strack's Ausgabe (S. 42) L. entnahm das Stück der ersten Bombergischen Bibel.
- 11) *Mas. Ham.* letzter Abschnitt, p. 256 f. וקריאתם וקריאתם.
- 12) *Ib.* p. 256. L. citirt den Anfang des Abschn. über Zerk und Segol (ממכון שבתר השניה) und den des Abschn. über Choler (משנת שמוש החולם). Beide Anfänge zeigen in den Anfangsbuchstaben den Namen משה. In der 3. Einl. zu *Mas. Ham.* (p. 12) citirt L. den Anfang der Schrift, wo der Verf. behauptet, dass die Punktation vom Sinai her offenbart sei. Hier nennt er ihn Mose den Nakdan. In den Glossen zu Kimchi's Wörterbuch, Arach erwähnt er, in einem Massorawerke im Namen des Mose aus London (identisch mit Moses dem Nakdan) eine Erklärung dafür gesehen zu haben, warum in ורחש Gen. 18, 15 das Kamez habe.
- 13) *Ib.* p. 257. S. über ihn Zunz, Zur Geschichte der Litteratur, S. 113. Geiger, *Wiss. Zeitschr. f. j. Th.* V, 419 ff.
- 14) *Ib.* p. 257. Dieser Meir aus Speier ist wohl identisch mit dem bei Zunz, a. a. O. p. 163, A. g. Genannten.
- 15) *Ib.* p. 258. Ginsburg daselbst vermuthet, er wäre identisch mit dem berühmten Grammatiker Jakob b. Eleasar.
- 16) *Ib.* p. 257. Das Wortspiel auf פיהם (Böhmen) lautet: שבכותלי בחי שירי נכר כי עזמי הוא, nach Berach. 28 b. L. soll zugleich eine Kritik der Verse unseres Nakdan sein. L. cit. Jekuthiel auch p. 249. S. über ihn Zunz a. a. O. S. 115.
- 17) Tub Taam Ende: בקצתם מחלוקת לפי קדני הספרים והצופים והאשכנזים.
- 18) *Mas. Ham.* p. 123.
- 19) *Ib.* p. 136 und im Vorbericht zum Gedichte selbst.
- 20) במצאתם בו מלות זרות וחמורות... וכמודה נמצאות בספר ז"ל אמנות שחבר ז"ל. Bekanntlich gehört das Gedicht nicht dem Saadja, sondern dem Saadja b. Joseph Bechor Schor (12. Jhdt.)

21) Er citirt (Meth. כסס I) ihre Controverse über בנס, Dan. 2, 12, s. Raschi z. St.; die Controverse über מארור, Joel 2, 6 (Harkaba s. v.) s. Raschi z. St., die Erklärung Menachems zu כנה Ps. 55, 9 (Nimm. Schor. Art. כנה), s. Raschi z. St.; die Aussage Dunasch's über die 20 Namen der Dornen im Hebräischen (Tischbi כרב, vgl. Meth. ברק III), nach Raschi zu Ezech. 2, 6. In Nimm. Schor. Art. כסס behauptet er, Menachem und Dunasch hätten Beide סלסל, Jerem. 6, 9, von סלסל, Prov. 4, 8, abgeleitet; in Wirklichkeit findet sich bei Menachem und Dunasch nichts dergleichen (s. hingegen Machbereth כל I und V), während die angegebene Ableitung sich bei Raschi zu beiden Stellen findet, zu Jerem. 6, 9 allerdings auch mit der Bemerkung, M. und D. hätten so erklärt, womit Raschi aber zunächst die Ableitung des W. סלסל von סל, Korb, im Auge hat. Ib. Art. ערר, sagt L., Dunasch und Raschi hätten ערר, Gen. 15, 2, mit ער, Maleachi 2, 12, in Zusammenhang gebracht. Hier scheint L. den Namen Menachem's mit dem D.'s verwechselt zu haben, denn in M.'s Namen citirt Raschi zu Gen. 15, 2 die erwähnte Etymologie, die sich auch im Machbereth, ער VI, vorfindet.

22) היה המוקדק הראשון (17a). Diese Bezeichnung für Jeh. Chajjûg findet sich sehr oft bei A. Ibn Esra.

23) Meth. Einl.: שלפניו לא היה דקדוק ללשון הקדש כלל ולפי שמצא העשרים וארבע מוקדק ומוטעם ומוטסר על ידי בעלי המסורה הוא החל לחושש את ישראל ולהאיר את עיני הגולה בדיקדוק.

24) S. Harkaba zu וישרנה (ישר), ib. zu (בכשר הנח בשרש ישר), ib. zu חי (W. חיה) וחוזני (W. חזר).

25) Meth. Einl.: ... סעדיה נאון. ר' יונה ואחריו ר' יונה.

26) Mas. Ham., z. Einl. p. 131: כאשר העיר עליהם ר' יונה המוקדק בדברו באותיות בג"ד כ"פ וז"ל הריש הדגושה הרשויה בקיאים בה אנשי טבריה ולא אנחנו כי הם צחי הלשון מכל היהודים ולריש גם כן ענינים מתייחדים: Im Rikma, p. 7, Z. 9 lautet die Stelle: בחקונם אנשי טבריה כי הם הצחים בלשון מכל העבריים. Im Comm. zu Mahalach 9b: וזה לאנשי טבריה שהם צחי לשון יותר מכל העברים.

27) Harkaba s. v. וחבאחי, p. 22d: ר' יונה כתב כי התי"י מקום: יו"ד סימן המצאה. Auch dieses Citat ist nicht wörtlich. S. Rikma, S. 46, vorletzte Zeile und S. 49, Z. 17.

28) Nimm. Schor. שבר.

29) S. Kimchi's Wörterbuch, s. v. צמא. Die Erklärung steht bei Abulwalid, Wörterbuch 612, 20, vgl. 700, 32.

30) Nimm. Schor. A. פדר. רכתב הסרה: .. פדר. Es ist die Erkl. von פדר, welche Ibn Parchon s. v. im Namen Anderer mittheilt. — Was Nimm. Schor. מזר über die Etym. von ממזר citirt wird, scheint ebenfalls Parchon entnommen zu sein.

31) S. Harkaba s. v. מגמה (ר', יוסף בעל הזכרון), aus D. Kimchi's Wörterbuch s. v. גמא; ib. s. v. וחזרני (קמחי), aus D. Kimchi's Michlol s. v. אור, 29c; Pirke Elija 70a, die Erklärung von אחרי, Spr. 28, 23, als Adjectivum (die aber auf Abul-

walid zurückgeht), s. Sikkaron S. 12, Z. 7; in Nimm. Schor. cit. er J. Kimchi's Kritik der Aussprache יִשְׁכַּחֵךְ (im Gebetbuche), statt יִשְׁכַּחֵךְ — s. Sikkaron S. 22 — vertheidigt aber jene Aboth II, 8 (שְׁכַחֵךְ). Zu D. Kimchi's Beispiel חֲשֹׁבוֹתָהּ für Musterform חֲסֹלָה (Michlol 58 c) bemerkt L.: מִדָּה שֶׁכָּתַב אָבִיר, וְל' בְּסֵפֶר הַזִּכְרוֹן שֶׁאֵין לוֹמַר בְּחֹשְׁבוֹתָהּ אֵלֶּא בְּח' s. Sikkaron S. Z. 9. Im Comm. zum Mahalach, Anf., nennt er ihn ebenfalls: כ' הַזִּכְרוֹן. Das Sikkaron (jetzt von mir edirt) wollte Corn. Adelkind nebst andern alten Grammatikern drucken lassen. S. Nachschrift zur Sammlung דקדוקים, Ven. 1546.

32) Mas. Ham., zu Anf. der 8. Einl., p. 106, citirt er Cap. des Maase Efod, über Keri und Kethib (s. S. 40 der Ausgabe v. Friedländer und Kohn). Zu Anfang der Erläuterungen zum Mahalach (4 a) verweist er auf Efodi in Bezug auf die Ursache der Identität beider Geschlechter in der 3. Pers. Plur. Perfecti (s. S. der Ausgabe), und verspricht bei dieser Gelegenheit, das Buch einmal herauszugeben.

33) Mas. Ham. p. 195. Er citirt die Stelle aus B.'s Gramma. אברהם über die Ursache der Benennung des Hebräischen „heilige Sprache“, wobei er bemerkt, dass er sowohl in diesen Punkten als auch anderweitig gegen das genannte Buch Einwendung erhoben habe (על השגתי על זה בכלל שאר הדשגות שהשגתי). (על ספרי).

34) S. Mas. Ham. p. 122: גב בעל ספר הסמדר ושמו לוי בר יוסף בתחלת ספרי (über das Alter der Punktation). Er cit. das Buch noch ib. p. 254, in einer Reihe mit David Kimchi's Sofer, als eine der von Grammatikern geschriebenen masoretischen Schriften, in welchen allein — nicht aber in der Massora selbst die Abbreviatur ל"ר (= ליה רבותיה) vorkomme. Ferner in den Erläuterungen zum Mahalach 27 a: im Buche Semadar sei geschrieben, dass קראן Ruth 1, 20, mit Segol unter dem ר zu lesen sei. Vgl. Brüll, Jahrbücher VIII, 187.

35) Ueber dieses von L. einige Mal in den Glossen zu Kimchi's Wörterbuch (s. Art. שור, שדר, חלב, אלץ) citirte Relexicon s. die Mittheilungen von Luzzatto in dem Briefe, welcher der Ritterberg'schen Ausgabe des Michlol (Lyk 1868) vorgedruckt ist. Nach Luzzatto's Angaben versah Levita auch dieses Wörterbuch mit einzelnen Glossen und entnahm ihm andererseits, was in den Glossen zu D. Kimchi's Grammatik und Wörterbuch eigene Bemerkung vorträgt.

36) In der Glosse zu D. Kimchi's Wb., Art. שגה, bemerkt der von K. genannte Ibn Koreisch werde an vielen Stellen v. Abr. Ibn Esra citirt. Die Ibn Koreisch-Citate bei Ibn Esra sind übrigens gar nicht zahlreich. S. mein Abraham Ibn Esra Grammatiker, S. 174 f.

37) Nach D. Kimchi (Wb. דקק) citirt er, Harkaba 30 a, sei Erklärung von להודק II Chr. 34, 7, als Inf. Niphal.

38) Mas. Ham. p. 258 nennt er das B. Mafteach als masoretisch-grammatisches Werk und spricht die Vermuthung aus, es sei identisch mit dem von Ibn Ezra in der Einleitung zu Mosnajim genannten gleichnamigen Werke des Levi Ibn Al-Tabban aus Sangossa.

39) Die Einleitung zum Pentateuchcommentar, Mas. Ham. p. 224; Comm. zu Gen. 10, 21, Meth. Einl.; zu Exod. 9, 3, Nimm. Schor. בָּרַח; Comm. zu Hiob 16, 8, Meth. קָמַט und Tischbi קָמַט; zu Hiob 22, 29, Meth. שׁוּחַ II. Den Hiobcommentar N.'s las Elija wohl in der von ihm benützten Bombergischen Bibel. Im Art. סִבְכִּי des Tischbi citirt L. eine Ansicht Nachmani's, wonach der Flussname גִּזְרֹן, II Kön. 17, 6, mit dem Verbum גִּזְרֹן, Num. 11, 31, — in der Bed. entfernen, beseitigen — zusammenhänge.

40) Die Erkl. הוֹשִׁיעַ, aus dem Comm. zu Prov. 2, 7 (N. שׁוּחַ).

41) Mas. Ham., am Schluss der dritten Einleitung, p. 142: וְכֵן חֹבֵר עַל זֶה סֵפֶר וַיַּחֲזֵק אֹתוֹ לִרְיָקָב בַּעַל הַדְּוָרִים לֵאמֹר.

42) S. Methurgeman, Einleitung. Vgl. Tischbi Art. וַיַּחֲזֵק: כִּמְוֹ שֶׁנֶּקְרָא סֵפֶר הַרְאִינָאנוּ עַל שֵׁם מַחֲבָרוֹ רַבִּי מִנְחֵם מֵרַאקִינָא.

43) Mas. Ham. p. 107, aus der Einleitung zu Jeremia, über Keri und Kethib. Im Tischbi, Art. עֵלֶם דְּבָא, citirt er seinen Commentar אֲבוּר אֲבוּר zu Aboth, c. IV.

44) In Nimm. Schor. טָעַן wundert er sich darüber, dass El. Mirachi טָעַן, Gen. 45, 17, als Piel auffasse.

45) S. Nimm. Schor. קִרַּס. Nach dem Citat, einer französischen Uebersetzung von כִּרַּס und קִירַס, Jes. 46, 1 — so sagt Levita —, wäre Gerschom ein Franzose gewesen, während L. die Ueberlieferung hatte, dass er ein Deutscher war. Vgl. Grätz, Geschichte der Juden V¹, 405.

46) S. Meth. גִּרַם I, die Erklärung zu רַשְׁמִיָּה, Prov. 5, 19, nach Raschi z. St.; ebenso Harkaba 37 b, die Bemerkung zu צִנְאֵכָה, Num. 32, 24.

47) Nimm. Schor. רִאֵם הִיא הַקִּיבָה: רִאֵם. Vgl. Jbn Parchon's Wörterbuch s. v. רִישׁ; Geiger's Jüd. Zeitschr. II, 308.

48) S. die Artikel אֵלֶּךְ (aus Sota 9 b, auch im Comm. Kimchi's zu Richter 16, 16); דְּבָא (Jebamoth 70 b, auch bei Raschi zu Deut. 23, 2); וְדָבָר (Berach. 54 a, zu Num. 21, 14); מִרְחָ (M. Bechor. VII, 5, zu Lev. 21, 20); צִעֲצֵצַ (Sukka 5 b, Etym. von כְּרוּבִים).

49) Nimm. Schor. Art. אָבֵן, aus Gen. r. c. 17; Meth. Art. זִיז, aus Gen. r. c. 42; Tischbi אֶסְלִיָּה, aus Gen. r. c. 67; ib. מִשְׁרֹנִיָּה. Ib. ist Gen. r. c. 20 als „Midrasch“ citirt; ebenso Nimm. Schor. חֵלֶל: Gen. r. c. 19. Tischbi קִלְמַס citirt er: וְכֵן בִּרְאִישֵׁי רֵבָה מִשָּׁל: לְמַלְךְ שֶׁנֶּקְרָא קְאֻמְרִין לְבָנָה.

50) Nimm. Schor. עָלָּ citirt er הַחֲזוּמָה zu Num. 14, 44. S. die Ausgabe von Buber z. St. 42 a. In der gereimten Einleitung zum Tischbi sagt er, er habe meist aus den Worten unserer Lehrer seine Beispiele entnommen, כִּנּוּן בִּרְאִישֵׁי רֵבָה.

des Mitt. S. 434). In Tischbi Art. ורחק citirt er die mit חסיד beginnende Selicha zum Versöhnungstage (s. Zunz, Litteraturgesch. der syn. Poesie, S. 361); ib. Art. שררא bemerkt er, dass in der Keduscha zu Neujahr die Lesart שבשוריותה richtiger sei als שבשוריותה, mit Hinblick auf Targum zu Lev. 3, 9. — Aus dem Citate bei Raschi zu Amos 7, 5 entnimmt L., dass Kaliri auch die Hoschaanoth verfasst habe (Nimm. Schor. לקט). In Tischbi bespricht L. die Ausdrücke Pijut (פיוט), Pismon (פסם, vgl. Perles, Beiträge, 67 f), Silluk (סלק I), Biri (בר und רב I). Im Art. רב citirt er einige Pijutdichter. — Ueber den Ausdruck קרובץ s. T. קרובץ, Nimm. Schor. נחר.

61) Bachur IV, 9, 2: Sal. Gab. sage in einem seiner Gedichte לבור זקנה. Zu dem Citate D. Kimchi's in seiner Grammatik zur Nominalform פזול (54 d, ed. Lyk 155 b): רכן אמר בעל שיר איכה: (54 d, ed. Lyk 155 b): רכן אמר בעל שיר איכה: bemerkt L., das wäre Sal. Gab. in seinem Klageliede über den im Jahre 4800 ermordeten R. Jekuthiel. N. S. zu נאמא citirt er den Vers האם מלכות נביות aus einem der Pijutim S. Gab.'s.

62) Im Tischbi, I, צב, citirt er von ihm den Vers: יהודה בני מן הצבועים נשיקם נשיקה נעה. Es ist der 29. Vers des Lehrgedichtes כסא קערה כסא.

63) Zwei Stellen des Machbereth im Tischbi, II und II ער.

64) S. Harkaba s. v. העגנה (42 a), wo er als Beweis für die angebliche Wurzel ענה Folgendes anführt: רכן מצאחי שירה. מהמשוררים הקדמונים... באמרו באחד מבתי שיריו אצורה וגם אכזה אלהיך ואצנה וצדידך אקה. Es ist derselbe Vers, den Abulwalid (Wb. 502, 14) zu gleichem Zwecke anführt, s. ZDMG. XXXVI, 404. Es ist fraglich, ob nicht L. den Vers einer secundären, von Abulwalid abhängigen Quelle entnommen hat. — In Mas. Ham., 2. Einl., p. 97, citirt er im Namen eines בעל הלצה: לא מצא: שנשבר מעולם לא מצא: מנוצח כי אם מבעל מלאכה אחז על den Terminus יחד bei den משוררים hin.

64a) Nimm. Schor. כבא, als Quellenangabe für ein von D. Kimchi citirtes Epigramm.

65) S. Tischbi, Art. לליה. Vgl. סירה ed. Steinschneider (1858) p. 23 b, 33 a.

66) S. Nimm. Schor. צרה. Dieses Citat scheint auf Ibn Esra's Comm. zu Gen. 37, 27 zurückzugehn.

67) Mas. Ham. p. 108, über die Synagoga magna, neben dem Seder Olam.

68) Tischbi קרובץ. Er bemerkt, Ascheri habe in der Aeusserung über Kaliri, zu Berachoth 34 a, deshalb קרובץ (nicht קרובץ) und nicht קרבור geschrieben, weil er als Deutscher an jene Aussprache gewöhnt war.

69) Tischbi סבר I. Er citirt Cap. 25 des Kolbo über die liturgische Formel סברי מורי.

70) Tischbi Art. כבא.

71) Met. זיר (Hieron. übers. in Uebereinstimmung mit Targ. und Midrasch בודס, Gen. 14, 5, so, als ob es בָּדֶלֶט gelesen wäre); die übrigen Stellen sind in Nimm. Schor. בדלח (= bdellium), טחן (Noten) Echa 5, 13 euphemistisch erklärt), טחן (= Mann).

72) S. Tub Taam c. 2 הגוים נגוני הטעמים 2. כלם בחכמת השיר הנקרא מוסיקה. Nach einer brieflichen Mittheilung Steinschneiders wäre nicht Transcription der massoretischen Tonzeichen in Notenschrift gemeint, sondern musikalische Noten überhaupt: eine Darstellung der hebräischen Accente durch Noten habe zu Levita's Zeit wohl nicht existirt.

Zu III.

1) Ueber den שם העצם 2 a, רפה, חזק 6 a, שם הפעולה 11 a, חסרי 20 b, הפעלים המועלים 22 a, נחי הפה, 39 b.

2) S. 4 b, בינוני ib., שם המועל, 14 a, קל 6 a, 'השימה, 5 b, (השמיים).

3) S. 22 b, מלות מורגלות, 16 a, נפעל עומד, 6 a, 'המשך, 4 b, מקור.

4) S. 5 a (Radical- und Functionsbuchstaben), 6 b (בגד כפה), 7 a (Accentregeln), 9 a (zwei Schwa), 10 a (Aussprache des Kamez), 11 b (vom Adjectiv).

5) Vom Zahlwort 5 a, Partic. act. und pass. 5 a, Unterschied der beiden 6 a, Regeln des דחיק und מרחוק 7 a, b, Schewa 9 b, Bildung der Stammformen 10 a, Eigennamen 10 b, Appellativum und Attributivum 11 a, Segolatformen 12 b, zweierlei 14 a, Bedeutung des Piel 16 b, Bedeutung des Hiphil 17 b, Pathach furtivum 20 b, Verba ע"י und ע"י 24 a, Verba ל"ה und ל"ה 27 b, Objectssuffix beim passiven Verbum 44 a.

6) S. 2 b (צדיק), 10 a (רבר דברת), 13 a (גבר u. s. w.), 13 b (נשמר), 17 a (סריסי).

7) S. 4 a, 9 a, 10 b, 17 a, 18 a ff. Exod. 40, 35 führt er als Bibelvers an, in welchem alle drei Formen des Perfectum Kal (כלל, שכן, קלא) vorkommen, 14 b.

8) S. besonders von 14 b an.

9) S. 3 b (... להודיע שמוט האותיות), 10 a (... שכן כלל בשם העצם כל השמות... לכן בא עזה), 11 b (... אבל זה המחבר לא הביא רק העקר).

10) S. die Erläuterung der ersten sieben Worte des Mahalach, deren Anfangsbuchstaben den Namen des Verfassers zeigen. Ferner 3 a, 8 a, 8 b, 15 b und sonst.

11) S. 2 b (Eintheilung des Nomens nach den Logikern), 9 a (die Punktatoren über פְּתִיחִים), 20 b (לקח, nicht קח: die Wurzel zu אקח).

12) So z. B. das Citat aus seiner eigenen Grammatik, 20 b.

13) S. 12 b (die vollständige Vernachlässigung der Segolatformen).

14) S. 18 a (... וראוי שגפל בנוסחה וראוי לומר).

15) S. 3 a (זו העלים והכנייים) erwähnt er die Variante העלים והכנייים und erklärt auch nach derselben).

16) Gewöhnlich mit א"א (אמר אליהו) eingeleitet (einmal, 59 c: אמר הבגידה). Der Wegfall dieser Einleitungsabbreviatur ist störend, wenn die Glosse mit der von אמר abhängigen Partikel כי beginnt, z. B. 30 c ed. Bomberg (... יהוה הצויר... כי לא ירוך הצויר...); in ed. Lyk, 87 a, ist כי weggelassen und א"א wieder hergestellt, oder 19 b ed. Bomberg vgl. mit 56 a ed. Lyk. Im Folgenden werden die Glossen nach der Bombergischen Ausgabe citirt, und zwar mit Angabe der Columnne und, wo mehrere Glossen auf einer Columnne stehen, der Nummer der letzteren.

17) S. 11 d (שם דבר im Sinne von שם ששעל); 9 b (נח: סתור) nach einem kurzen Vocal); 28 c (מלכים, Vocale, im Gegensatz zum Schewa).

18) S. 14 c (מ"ם היחידון), Bez. der „Grammatiker“ für das comparative (מן), 20 a (מלין ומוקלין) (so nennen die Grammatiker die Wörter, in denen ein Dagesch forte des Piel ausgefallen ist).

19) S. 2 c (1), 3 b (2), 5 b, 11 b, 16 d (2), 17 a (1), 17 b, 19 b (2).

20) S. 10 c (2), 21 b.

21) S. 30 c, 30 d (1), 32 d, 33 a (1), 47 b, 51 c.

22) S. 4 d (1), 6 c (3), 7 c (2), 4 c (3), 9 c (4), 16 c (2), 17 c, 19 c, 22 d (1), 27 d, 29 a (1), 29 a (2), 37 a (2), 38 d, 39 b, 39 c, 41 b (1), 51 c, 55 c, 60 c, 63 c. Levita bemerkt auch Abweichungen K's von Massoraregeln: 3 a (1), 6 d, 9 c (2); oder von der Massora abweichende Lesungen biblischer Wörter: 2 d, 10 c (1).

23) S. 44 c, zu der von Kimchi angeführten (danach von Norzi zu Jerem. 51, 34 citirten) Massora über מָלַח (Jer. 51, 34) und מָלַח (Psalm 139, 4). — S. auch 20 c (1).

24) S. 3 a (2): Ezech. 18, 11 אָכַל, nicht אָכַל; ebenso Kimchi selbst im Comm. z. St., vgl. Norzi z. St.; 56 c (2): Josua 11, 2; 12, 3 כָּנָרוּ, nicht כָּנָרוּ. 43 d bemerkt er, dass die meisten Codices das Schluss-ו in דמסיו, Josua 14, 8, אשתיו, Daniel 5, 4, und ähnlichen Wörtern irrthümlich mit einem Punkte schreiben.

25) S. 9 d (2), 11 a, 11 d (2), 21 d, 24 a, 24 c, 28 b, 43 a.

26) S. 3 c, 9 d (3).

27) S. 25 c (נמצא שדבריו סותרים זה את זה); 18 d (2), Widerspruch mit einer Stelle des Wörterbuches, ebenso 59 c.

28) S. 9 c (1), 20 c (2), 20 d, 24 b, 38 c, 57 b, 61 b.

29) S. 28 d, 33 a (2), 44 b (2).

30) S. 22 a (1), 22 c, 25 b, 54 a.

31) S. 4 d (2): anstatt צדיקים, II Kön. 10, 9, צדיקים Ez. 23, 45.

32) S. 9 b (2), 44 c.

32a) S. 6 c (4): Kimchi sagt: ויאכל פתה באחזה: nur ein einziges Mal, nämlich an der eben von K. selbst citirten Stelle, Gen. 3, 6, in Pausa vorkomme.

- 33) S. 4 b, 5 d (2), 22 d (2), 24 d, 33 c, 39 a, 40 a.
34) S. 9 a, 22 a (2).
35) Ibn Esra gegen Kimchi 21 a (1), 68 c. Ibn Esra für Kimchi 33 c. Midrasch gegen Kimchi 9 d (4). Targum gegen K. 10 a.
36) S. 33 b, 33 c, 34 b, 41 a, 41 b, 59 b. Raschi zur Bestätigung citirt: 20 b, 21 a (1).
37) S. 3 b (1), 8 c, 23 c, 24 b (1), 26 b (2), 26 d, 37 b, 39 d, 42 c, 50 a, 57 a.
38) S. 3 a (3), 5 d (1), 7 c (1), 9 b (1), 9 d (1), 10 b, 13 c, 14 c, 19 d (1), 22 c, 24 b (1), 29 b (2), 34 c, 40 c, 55 d.
39) S. 9 d (3), 12 a, 16 b, 16 c (1), 18 d (1), 19 d (1), 20 c (1), 29 d (1), 32 b, 34 d, 37 a (1), 41 c, 42 b, 45 a (2), 48 b (1), 54 a, 68 d. Mnemonische Zeichen, כימניה, giebt Levita an: 9 b (1), 13 b, 16 c (1), 16 c (2), 19 b (1), 28 d, 32 b, 37 a (2).
40) S. 8 c, 8 d, 23 c, 24 b (2), 24 d, 35 a, 35 b, 37 b.
41) S. 25 a: בערות המחוקק, 27 a (1): בערות המחוקק, 36 a (1): יש כאן טעות.
42) S. Abschn. V.
43) S. die Artikel: נקד, מות, כאב, חסה, גבעל, בוא, אמן, צפן, צפפה, שרה, קדה, קדש, צפפה.
44) S. die Art. רדא, יצא, חרב, חלף, חיל, חבל, הלל, ררש, ארר, ירן, אלם, פוח, עבר, סרח, סור, נסע, נטף, נוץ, גנף, לאך, כרשל, ישר, ירן, תמם, ששן, רום, ראש, קשב, צרד, פלך.
45) S. die Art. חבה, דגר, גיא, גאה, בר, בנה, אחא, ארו, אחא, סרר, נדף, נבא, מסר, מלט, מלל, לול, לו, ישע, יקץ, יחד, טחר, טהר, שגל, רעה, רוש, רוע, רהב, רבה, קרא, קטן, פגר, ערם, עור, עור, תבל, תאם.
46) S. die Art. ירע, יום, דוב, גור, גבר, בצץ, אור, אדר, שום, קצה, צער, ציח, פה, ספה, נשה, ניק, נאם, מעה, כסה, כלל, שום.
47) S. die Art. אחר (zu אחת von אחד vgl. ללת, I Sam. 4, 19, von ללדת II Sam. II והבאה) בוא (לואם aus אום wie לאט aus אט, ללדת 9, 10 penultima, weil in der ungew. Bedeutung: den Feldertrag einbringen, ebenso השמר Jesaja 7, 4 mit abweichender Accentuirung, weil nicht in der gewöhnlichen Bedeutung), חוב, דיק (חייב Piel, בול, הוסך wie עצה, עלה, נלה, נור, מסס, לאט, קום von קים, שור, קטן, רעב, רעה, רמה, רטש, רום, ריגל, רבב, קנה, חוש, זלג, גרע, בית, ארגב, אנק, אמש, אהב, חלל, קום, צלל, עלה, סחם, נפץ, נכה, נהם, נא, לבב, כור, ירק, חמס, חלל, שום, שגג, שאל, רצה, רמה, רטש, רום, ריגל, רבב, קנה, תבה, שגה, שות, צות, נול, מגד, כרר, טאטא, אשער, 50) S. Art. אשער, אבב, אלץ, אבב, אשער, 51) S. Art. אשער, אבב, אלץ, אבב, אשער, צמם, שער, רפא, קנה, צמם.

- 52) S. weiter unten im Abschn. zur Lexikographie.
- 53) S. Art. אנה, אסר, אסר, אסר, אסר. Syntaktisches: קשב, פרא, אס, אס.
- 54) Art. אסר (Widerspruch mit Comm. zu Jerem. 50, 40), אסר (Ergänzung aus Comm. zu Jes. 60, 5).
- 55) S. Art. אסר (ברוב ברוב הנוסחאות והוא טעות סופר) נכר, אסר (ברוב הנוסחאות אסר, והוא טעות נמורה) אסר (ברוב הנוסחאות אסר).
- 56) Im Art. אסר ergänzt er die Erkl. von אסר (Wörterb. אסר); im Art. אסר III die Erkl. von אסר. — Im Art. אסר be- streitet er den Commentar zu Jesaia 32, 5. Im Art. אסר III wundert er sich, dass K. das Wort אסר, Ezech. 47, unter אסר bringe.
- 57) Meth. אסר, zu Ezech. 47, 16 (אסר).
- 58) Er habe es am Margo von spanischen, aber nicht von deutschen Bibelcodices abgeschrieben gefunden, Mas. Ham. p. 258.
- 59) M. Ham. Einl. III Anf. (102) citirt er Wörterbuch אסר über אסר, Num. 31, 5; ib. p. 106 die Einleitung des Comm. zu Josua über Keri und Kethib; ib. 121 den Mikhlol.
- 60) In der Glosse zum Wörterbuch אסר nennt er ihn אסר אסר.
- 61) S. Nimm. Schor. אסר (vgl. I. E.'s Comm. zu Koheleth 9, 11, Jes. 13, 22), אסר (gegen Annahme eines Gegensinnes, s. mein Abr. Ibn Esra als Grammatiker, S. 78), אסר (s. Comm. zu Jes. 49, 21). Pirke Elija 47 b (s. Excurs zu Exod. 3, 15). Bachur II, 12, 2 (aus Zachoth über Verba אסר). Tischbi, Art. אסר (s. Excurs zu Exod. 3, 15). Harkaba 23 b (s. Abr. Ibn E. als Gramm. S. 92, A. 24). Harkaba, Einleitung (aus Mosnajim über die Zahl- heitigkeit der Anomalen). Im Masor. Hamas. 125 a (aus Zachoth, über die Jugend der Accente); ib. 131 (über die Tiberienser), — Häufig begegnen wir in L.'s Schriften Meinungen oder Ausdrücken Ibn Esra's, die stillschweigend von Jenem adoptirt sind. Vgl. z. B. Bachur I, 10, 3 mit A. I. E. als Gr. 103, A. 5.
- 62) S. Harkaba 25 b (gegen Zachoth 25 a, Comm. Exod. 1, 5 über אסר). Nimm. Michlol 11 d (zu אסר Deut. 31, 19).
- 63) Art. אסר (aus dem Comm. zu Jes. 41, 8), אסר (Comm. zu Hoh. 1, 6), אסר (Comm. zu Ps. 83), אסר (Comm. zu Deut. 29, 11), אסר (Lev. 7, 32).
- 64) Art. אסר und אסר (Comm. zu Jes. 60, 6), אסר (Comm. zu Jes. 33, 19), אסר (Comm. zu Jes. 22, 18), אסר (Comm. zu Hiob 3, 8), אסר (Comm. zu Jes. 10, 31), אסר (Gen. 16, 12), אסר (Jes. 60, 5).
- 65) Art. אסר (Exod. 15), אסר (Psalm 50, 18), beidemal mit Raschi gegen Kimchi. S. auch oben Anm. 35.
- 66) Art. אסר (Jes. 28, 16), אסר (Psalm 55, 9).
- 67) Art. אסר (gegen Comm. zu Gen. 41, 14), אסר (Echa 5, 15), אסר (Hoh. 8, 10), אסר (Gen. 7, 23), אסר (Gen. 40, 11, Jes. 57, 5).

77) S. die Artikel חסל II, חלק, היכן, היאך, דוק, גין, אלבסכן
 (vgl. Nimm. Schor. חסל), כחשד, טבע, טייל, טען, טעם, טייל, טבע, חשד,
 שוה, קמט, צלל, פטרון, I סל, II מקום, ממש, לכלך, כח, כלכר,
 חשש, שייר.

[illegible]

81) רִנָּה, רִנָּה, בעד S. Meth. ובעל הערך לא הביאו (הזכירו) (Targ. Prov. 3, 8 und 31, 19, Aruch bringt keine der beiden Stellen; thatsächlich aber hat Aruch einen Art. מוֹבִיל ומִיָּתִי in מִיָּתִי, מגלס, כֶּזֶר, Prov. 31, 19) כֶּזֶר mit Prov. 31, 19), Jes. 10, 32 sieht L. eine besondere Wurzel מִיָּתִי und findet sie natürlich nicht bei Nathan) II, שוֹרֶה, קֶסֶס, קֶטֶרֶט, II, כֶּזֶר, דָּוָה, II, שֶׁחֶרֶר, רָאָה, סֶכֶד, סֶכֶד, חֶק I —

אכבה) S. Meth. איני יודע מהו גם הערוך לא הביאו 82)
 נספן, (Jes. 45, 13 und sonst), בבלאי) בגל, (Targ. Prov. 30, 31),
 (Esther 26, 5), מומזם (Psalm 126, 5), חזן (Jes. 10, 32),
 (Hiob 31, 8, Jes. 44, 13), נצר (Esther II, 1, 3), חסה II (Jes. 8, 15),
 סתר (Nach. 2, 4), פיל (Esther 5, 1), עצץ (Esther II (Jes. 21, 8) סוף

7) Ib. 71 b אין זה מחוק מלאכתי כי לא פילוסוף אנכי ולא בן פילוסוף רק מדקדק אנכי.

8) לכתוב קצת כללים ודברים אשר לא קדמני אדם בהם.

9) וזכור זה כי הוא כלל גדול ולא קדמני אדם בו.

10) וכאשר חשפתי בכל ספרי דקדוק למצא טעם על זה ולא ... מצאחיו ולי נראה. Vgl. noch B. II, 5, 6 Nimm. Michl. 26 d.

11) Nimm. Michl. 5 d (1): הפעלים כמו שמור חשמרון ... אבל ... יצא כשיחובר אל Ib. 34 c: הפעלים וצאת כשגינו מח' Ib. 39 c (2), 40 c. B. I, 6, 2 f. — Im Hiphil והפעל והפעל Nimm. Michl. 22 a, B. II, 3, 2.

12) כי חשפה מועצת היא ובטלים במיעוטם.

13) וזכור זה הכלל ותצפננו כי טוב הוא ולא קדמני בו אדם.

14) S. B. I, 5, 5: Um klar zu machen, dass das Participium ebensowohl in adjectivischem als in verbalem Sinne gebraucht werden kann, was stets aus dem Zusammenhange zu ersehen sei, übersetzt er עֲזָרָה Gen. 4, 9 mit „Obhüter“ und dasselbe Wort in Psalm 146, 6 mit „der da hüt“. — Ib. III, 7, 4 verdeutlicht er den Unterschied zwischen Besitz- und Objectssuffixen durch die betreffenden deutschen und ital. Pronomina. — Zum הקריאה ה' bemerkt er: (Vocativo) Pirke Elija 78 b; zum dativischen ל: השמוש דאשיבו: לשון נתינה. — Zur Anwendung der Partikel פון in Bedingungssätzen (T. פון) sagt er: לשון רומי קורין לשמוש כזה: (subjunctivum) זובירונגטיברם; im Hebr. stünde dafür meist das Perfectum. Die dann citirten biblischen Beispiele übersetzt er, so שלחתי Gen. 31, 42 „du hest gesent mich“, הרגתיך Num. 22, 29 „ich het derschlagen dich“, ib v. 33 „het sie sich abgeneigt“, הכיחה II Kön. 13, 19 „du hest geschlagen“. In den Erläut. zum Mahalach, 4 b, verdeutlicht er die Bedeutung des Part. passivi פעול durch das Italienische „e adoperato“.

15) B. I, 4, 12. Er nennt die drei Arten: עבר נשלם (Perfectum) z. B. עָקַד Echa 4, 22 „er hot gedocht, visito“; עבר בלתי נשלם (Imperfectum), z. B. עָקַד Gen. 21, 1, „er gedocht, visitava“; עבר שכבר נשלם (Plusquamperfectum), z. B. עָקַד Ruth 1, 6 „er hat (hatte) gedocht, avea visitato“.

16) Ib. הווי המהפכת העתיד לעבר היא מהפכתו לעבר בלתי נשלם על הירוב ..

17) S. Abr. Ibn Esra als Grammatiker S. 41.

18) S. Erl. zum Mahalach 18 a. Participium des Hophal sei הִפְקֵד nach der Analogie des Part. Pual, das ebenfalls mit dem Perfectum gleichlaute (שמצאנוהו) מאחר שמצאנוהו (בבנין פעל אומרים אותו על דרך הכבדה מאחר שמצאנוהו). — Von manchen Hauptwörtern, die nur im Plural vorkommen, muss man den Singular durch כבד bilden, z. B. אבטיח (Pirke El. 74 b); ebenso speciell Singular auf הִפְקֵד zu Pluralen auf הִפְקֵד, z. B. אבטיח. S. besonders B. I, 10 Ende (in Bezug auf die aus Ibn Esra, Zachoth 67 b, s. A. I. E. als Gramm. S. 103, Anm. 5, übernommene Analogiebildung): והלא

20) S. Methurg. כל I כל נדרי הבה (ק), T. ebenso Nimm. Schor. s. v. (im Mussafgebet der Sabbatliturgie haben nur die deutschen Juden חכה שבה, richtiger wäre es, wie die Gebetbücher der übrigen Juden haben, mit ק zu lesen: (תקה שבה, Meth. רשע, Nimm. Schor. רשע (מ' י' ה'רשעה nicht מלכות יון ה'רשעה (im Chanukkagebet lese man ה'רשעה statt וּבְמִקְהֵלוֹת (im Sabbathmorgengebet heisst es irrthümlich וּבְמִקְהֵלוֹת statt וּבְמִקְהֵלוֹת. Nimm. Schor. חסן (im Gebet für Montag und Donnerstag, וְהוּא רַחוּם, ist die Lesung הַחֲסִין unrichtig, es muss הַחֲסִין lauten). B. IV, 3, 1: Im liturgischen Gedichte אָדוֹן עֲלוֹת pflegen die Cantoren וּמְנוֹסֵי zu sagen, was unrichtig ist, das richtige וּמְנוֹסֵי passt nicht in's Metrum, es muss וּמְנוֹסֵי heissen.

21) Für die Funktionsbuchstaben bildet er das Mnemonikon: שם אליהו (Erl. zum Mahalach 5 a, Nimm. Michlol 13 b) oder — dem Metrum zu Liebe — כתב שמו אליהו (Pirke Elija 48 a). תחתיו, Zeichen der beim Perfectum fungirenden Buchstaben (Erl. zum Mah. 3 b). ירדה, Z. der im Imperativ fungirenden Buchstaben (ib. 5 a). נִתְּרָקֶקֶן enthält die langen Vokale, נִתְּרָקֶן die kurzen (ib. 8 b). אליהו enthält die 5 langen Vokale (Mas. Ham. p. 145). — ויאמר אליהו enthält die sieben Vokale der alten Grammatiker (Tub Taam c. 7). — סרכי Mnemonikon für die unterscheidenden Eigenthümlichkeiten der Nomina propria ריבוי, כמיכות (ריבוי, ירדה, Mahal. 11 a, Pirke El. 67 b). — וזה בדם (Lev. 18, 5) Mnem. für die Zahl der suffigirten Verbalformen: 10 in der 3. Person, 6 in der 2. P., 8 in der 1. P. (Nimm. Michl. 9 b). — תגיד, Z. der vier Verba mit auslautendem hörbaren ה, nämlich תגיד, תגיד, תגיד, תגיד (ib. 28 a, ebenso B. II, 10, 8). — אשתי מלמטה, Mnem. dafür, dass in dem Satze אשתי אה אהבה (Gen. 29, 21) das Wort אהבה ausnahmsweise den Accent auf der Ultima מלרע = מתחת hat (ib. 32 b). — אבנדה, ein neues Zeichen zur Erkennung des Schwach mobile (Mas. Ham. p. 203 ... סיני יפה). — (יהנה אחוז לך סיני יפה). — שנתך, Mnem. für die vier Fälle, wo ה im Auslaute quiescirt (ib. p. 173). — תפסקה, Z. für die beiden Participia des Hiphil (Bachur II, 3, 1). — סיך, Zeichen der Ursachen, wegen deren beim Nomen die Vokale verändert werden: כמיכות, ריבוי, בקביות (ib. III, 2, 1). Zur Unterscheidung zwischen dem mit zwei Zere, 4 Punkten, geschriebenen וּתל und dem mit 2 Segol, 6 Punkten, geschriebenen וּתל können die beiden Bibelsätze ארבעה הם קטני ארץ (Prov. 30, 24) und שש הזה (ib. 6, 16) dienen (ib., III, 2, 6). — כ"ר המלך (Esther 1, 7), Mnem. für die 14 Reges unter den Accenten (Tub Taam c. 1). Aus den Anfangsbuchstaben derselben gebildete Buchstabengruppen (ib. ib.); ähnliche Buchstabengruppen für die 11 Servi und die 5 sonstigen Accente (ib. ib.). Sonstige Zeichen für die Accentklassen (ib. c. 1, 2, 3, 4). — Der Massora entnommene Mnemonika s. Nimm. Michl. 16 c (1), aus M. parva zu II Sam. 5, 6; ib. 16 c (2), 19 b (1).

Zu V.

1) Tischbi, Einleitung: ויהי אם באתי לבאר בהקדמה זו חלוקות כל הפרשים שאביא בספרי זה ואתן סימנים בכל חלק חלק לאמר יש פרשים שאביא בעבור כך וכך ויש מהם בעבור כך וכן תהיה ההקדמה פרקים פרקים ערף. Ebenso sagt er in der Einleitung zum Methurgeman (am Schluss) in Bezug auf die zum Theile angegebenen allgemeinen Gesichtspunkte, die bei der Vergleichung des Targums mit dem Bibeltexte in Betracht kommen: ואם באתי לכחוב את כולם תהיה ההקדמה הזאת פרקים פרקים ערף. — Es ist bemerkenswerth, dass Levita — an der ersten Stelle — das Wort שרשיך nicht in der Bedeutung „Wurzel“ anwendet, sondern damit die einzelnen Artikel des Wörterbuches bezeichnet, welche nicht immer Wurzeln zur Ueberschrift haben. Auch innerhalb des Werkes

gebraucht er den Ausdruck שרש, um auf die einzelnen Artikel zu verweisen, z. B.: מקום יחשר בשרש מקום, מכל מקום פירשחיו, מכל מקום יחשר בשרש מקום, בשרש העדר.

2) Diese Artikel sind bezeichnend für das Interesse, welches L. nach dieser Seite hin hegte oder bei seinen Lesern voraussetzte. Er bespricht die Personennamen ביחוס, צדוק, ישו, die Engel סמאל, לילית, אשמדאי, דימאל, מטטריון.

3) עולם הבא, לויתן, יוכנה, חבוב הקבר, גן עדן, גידהם.

4) קרבץ, קונטרס, ויטרי, הנהה, אבן.

5) Einleitung: שרש בכל הספר הזה שלא: אגיד בו איזה חדוש.

6) Tischbi דכן, vgl. Aruch. Ebenso geht auf Aruch ביר II zurück die arab. Vergl. in Meth.

7) T. כרב II, nach Raschi zu Jes. 10, 1.

8) T. חקן, דפק.

9) T. שצל, s. oben.

10) T. משקט. Vgl. Grünbaum, Jüdisch-Deutsche Chrestomathie, S. 495.

11) T. ודוא מל' ערבי ממש קורין לאבירה פסידה: הססד. — S. noch T. טווס. ודוא העוף הנקרא גם כן בל' ערבי טאווס: טווס. Meth. in Bezug auf אבתיחים (Num. 11, 5); (הוא בושם הנקרא בערבי זעפרן) I מרק ib.

12) Dabei citirt L. im Namen Ibn Esra's: לשון ארמית הוא. לשון הקדש שנשחבש. Es ist mir nicht erinnerlich, wo Ibn Esra diesen Ausdruck anwendet, welcher sonst auf das Verhältniss des Arabischen zum Hebräischen angewendet vorkommt. S. Goldziher, Studien über Tanchum Jeruschalmi, S. 19, wo auch Abraham Bukrats Aeusserung (bei Dukes, Litteraturblatt des Orienta, 1848, Col. 301) hätte angeführt werden können: לשון הערב שהוא לשון קדש משובש.

13) Vgl. unten im Abschn. „Zur Targumkunde“. In der 3. Einl. zu Mas. Ham. (p. 130) zählt L. die sieben Namen des Aramäischen auf: תרגום, סורסאי, אשורי, בבלי, ארמי, כלדאי, לשון כשדים.

14) Aus den Glossen zu Kimchi's Wörterbuch; der betreffende Artikel ist oben im Text in Klammer angegeben.

15) Tischbi בוזב. Ebenso Musafia zu III.

16) T. זמן II. Ebenfalls von Musafia, Art. זמן, übernommen.

17) Meth. חלה II.

18) T. כמר, auch Nimm. Schor. כמר. S. Levy, Targ. Wb. I, 369a.

19) T. דבאי. — Vgl. noch T. בור, אבר (auch Meth. בור), בר IV. Die Vergl. in T. אדק ist stillschweigend aus Aruch אדק II, die in T. גיר aus Aruch גיר IX übernommen. Die beiden im Namen Anderer gegebenen Ableitungen von טלית, Gewand, aus aramäischen Verben finden sich ebenfalls im Aruch, טלר, angeführt. Die Herleitung von וושט, Speiseröhre, aus וושט, Targ. zu Gen. 25, 34, verwirft L. (T. וושט) aus leicht begreiflichem Grunde.

20) Meth. אה II; auch bei Musafia אה I.

21) Meth. דמר IV. Levita schliesst sich jener Erklärung des vielgedeuteten Wortes דמר an, welche in Tosafoth zu Sota 15 a citirt ist. Die Stelle im Targum scheni zu Esther 3, 3 lautet: „כוי נעם מירי כמילחא וריחא דגלגלי כחמרא, d. h. „Gott machte den Geschmack seiner — des Meeres — Gewässer gleich dem Salze und den Duft seiner Wogen (diese Bedeutung muss גלגל hier haben) gleich dem דמר“. Vielleicht ist mit letzterem דמר Harz, Asphalt gemeint. Levy, im Targumwörterbuche I, 268 a, widmet dem Worte einen besondern Artikel: „דמר, Macht, Kraft, Esther II, 3, 8: בחומרא אסר יחיה, mit Macht fesselt er es, nämlich das Meer“. Dieses Missverständniss entstand dadurch, dass Levy כחומרא oder vielmehr die irrthümliche Schreibung בחומרא zum folgenden Satze zog und dann eine neue Bedeutung für das Wort erfand. Musafia, דמר IX, eignete sich auch diese Vergleichung Levita's an, s. Kohut's Aruch III, 435.

22) Meth. נסח I, vgl. T. נסח.

23) Meth. סט III, schon im Aruch סט I.

24) Meth. ערה.

25) Meth. עמעם.

26) Meth. רכא.

27) Meth. סדף II. — Vgl. noch folgende Artikel im Methurgeman: זקק II, ידה II, כזר II, כזר (darnach Musafia), עבר IV, סח II, שטש IV, שכן II, צדק I, צדק, צבא V, ערס IV, ען IV. Schon im Aruch finden sich die Vergleichen in צדב (Aruch צדב III), קרן II (Ar. קרן III), קרן IV (Ar. קרן V).

28) Vgl. Musafia zum Artikel קרתינ.

29) T. מטטורין. „Ich habe von meinem Schüler, dem Cardinal, gehört, dass מטטור im Griechischen den Abgesandten bedeute“. Gemeint ist *μυράτωρ*, lat. *metator*, s. Levy, Neuhebr. Wörterb. III, 86 b. — Ferner T. נטרקין: „Ich habe es aus dem Munde des Cardinals, dass dies ein griechisches Wort sei“. Auch hier ist ein aus dem Lateinischen stammendes griechisches Wort gemeint: *νοταριόν*, *notaricum*. — Im Namen des Cardinals citirt L. noch die Bemerkung, unter יין איטליא, worauf nach Gen. r. c. 67 die „Fettigkeiten der Erde“, Gen. 27, 39, hindeuten, sei die Provinz Calabria gemeint, welche ein sehr fettes, fruchtbares Land sei. T. איטליא.

30) S. Meth. אטמס (Aruch אטמס), אסם (Ar. אסימון), אספר (Ar. אסימון), אסוק (Ar. אסוק I), אקסל (Ar. אהל I), גלסם (Ar. גלסם), פרסד (Ar. פרודור); T. אטרוסוס (Ar. אטרוסוס). T. בלסם wird Aruch als Quelle citirt.

31) S. Meth. אטקלטר (vgl. Kohut, I, 191 a), דריי (vgl. T. דריי), קטרג (vgl. T. קטרג); s. Levy II, 191 b), טרקל (הדריי), חיק, לטרא.

32) S. Meth. אטסנס (T. אטסנס), ארכן, ארן, ארן (T. ארן); T. ארמטא, ארצוף, ארסוף, ארן, ארמטא, ארמטא, ארמטא.

33) Meth. ארכן. L. erklärte ארכי, Targ. Josua 15, 15, mit ארכי, *ἀρχή*, Herrschaft.

34) T. לטסמ. Im Meth. ist der betreffende Artikel mit der aramäisch gebildeten Singularform לטסמ überschrieben.

35) T. דונמא. L. hörte die griechischen Wörter itacistisch aussprechen. Darum punktirt er auch סִיקוֹן, gr. *σημειον* (T. סטן).

36) T. פייט. ונראה לי שבראשונה הוא נלקח מלשון יון: פייט. — Zum deutschen „Almosen“, womit er צדקה wiedergiebt, bemerkt er: והוא מלשון יון.

37) S. T. סנהדרין: im Griechischen heissen so die Sitze, womit Ps. 122, 5 zu vergleichen sei. Das scheint auf Verwechslung mit *καθῆδρα* zu beruhen. — Ib. אַסיקומן: er wundert sich, dass man das Wort als Notarikon erklärt habe (nämlich Raschi zu Pesachim 119b), während es griechisch sei: סעודה גדולה ומה. אַסיקומן: נקרא סעודה נקרא אַסיקומן. Vgl. Kohut's Aruch I, 232b. — Ib. er behauptet, גיומא sei ein griechisches Wort. — Das im Targum zu Psalmen und Hiob mehrmals vorkommende קיריס (= *κύριος*) leitet er durch Transposition aus קיסר ab (Meth. קרס I). — In Nimm. Schor. שקם sagt er, lat. *sycomorus* stamme aus dem Griechischen (*συκώμορος*), und das Wort sei zusammengesetzt aus שיקר (*σῦκαι*) Feigen und מורוס (*μῶρος*) närrisch, sowie man auch im Hebräischen die Benennung „närrische Myrthe“ (הרס שוכה, Sukka 32b) finde.

38) T. מלה יונית היא כמו כי אם או רק או אך: אלא. Meth. והיא מלה יונית כמו רק: אלא.

39) T. Einleitung: וכן לשון לועזי הוא לשון לאטין שכתבש. Am Schlusse der Einleitung heisst es: לשון לאטין אשר קראו קדמונינו לשון רומי.

40) S. oben, Anm. 12. — Seb. Münster sagt im Jahre 1527 von Levita, er sei als Jude deutscher Herkunft und Bildung „*expers Latini sermonis*“. S. Perles, Beiträge, S. 32.

41) T. Einleitung: וכן עם לשון רומי גם עם הלועזי. Ib. סא. שבהרבה מקומות מסכים חרגום ירושלמי עם לשון רומי ולשון: Ende. Vgl. auch T. פומבי, Nimm. Schor. מתג. — In den einleitenden Versen zum Tischbi heisst es: ולשון רומי הוא הלועזי. Französisch nennt L. צרפת לשון צרפת. T. פמליא.

42) S. Meth. אברז (das gediegene Gold heisse im Lat. *אובריז*, d. i. *obryzum*, *ὄβρυζον*, ebenso *Musafia* s. v. אברזין), אסטרס, משרון, חלבן, וילון (vgl. T. וילון), גרמניא, ארמינאה, אקיס, אספקלר, פסיון, פמלא, (פומבי T. vgl.) פמבא II, סקר, ננס, (מטרונית T. vgl.) ברכם, טבלא, דינר, דכס, אששו T. — קרסטל II, קסטר, קמקס, פרימב, מכבן (it. *meschino*), מפה (vgl. lat. *mappa mundi*, Weltkarte, so genannt, weil man sie auf ein Tuch aus Linnen zeichnet und an die Wand hängt), מרקליס, סנדל, פשרון, סנדל, מרקליס, (vgl. Nimm. Schor. קינטרס II, קינטר, (צט. it. *quinternio*, Heft aus 5 Bogen, also 10 Blättern), קסר. — N. S. מרגלית.

43) S. Meth. אגיריסן (soll von *ager*, *agro* stammen, in Wirklichkeit von *ἀγριος*, wild); אפאל (soll zu *papilio*, *paviglione* gehören, s. jedoch Levy Targ. Wb. I, 42b), פרימב (= *frenum*, *freno*).

51) נל שם שחמטאים שברו: heisst der Kameelhöcker (דבשח N. S.). — Die Vogelgattung דיה erhielt diesen Namen vielleicht wegen ihrer, der Tinte — דיר — gleich schwarzen Farbe (דיה N. S.). — Das Silber heisst כסף, weil sich Jeder nach ihm sehnt (כסף N. S.). — חסדה heisst die Hölle: הי המסורה ביצור; vgl. damit die Etymologie zu פחדן Jes. 3, 17 (פחד N. S.). — ותקרא העיריה פחדה לפי שיפוחיה בה החזי נבא. — י כל צבא השמים הם סבות העת והזמן: bedeutet auch die Zeit: (צבא N. S.). — מחלסם, Esra 1, 9, die Schlachtmesser, von החליף weil sie das Thier das Leben mit dem Tode vertauschen lassen (חלקה T.). — Das Thal הנם גי בן הנם hiess so, weil das „Geschrei“ (הנם von החם transponirt) der dem Moloch geopfertem Kinder dor gehört wurde (הנם T.). — Im Namen Anderer citirt L. die Etymologie einzelner Wörter durch Zerlegung, so von כילי, der Geizige aus פיר לי (כיל N. S.), כרסם, Esther 1, 6, aus כר Polster und סם feines Gewebe (כרסם N. S.), von שלגש, Kebsweib, aus סלג hall und אסדה (שלגש N. S.), Schluss der Einl., Bachur IV, 13, 4 aus צמור, צמר, Morgen, und ידע (Bachur ib.), von דופי, Ps. 50, 20 aus דר, zwei, und י, Mund, weil die Verleumdung einen doppelten Mund hat, doppelzünftig ist (דר T.). Ebenso im Namen אדמה dass die Hölle bedeute, von שכל transponirt: (עלם N. S.).

52) S. folgende Artikel der Nimm. Schor.: אוב, דור, בעץ, קראו החיות זיו (לפי); שרד, רפא, רבן, צלצל, פג, עלם קראו האנשים השפלים) צנע, (שהם זרים ונעים תמיד ממקום למקום קראו כן — השמרים) קבצ, (והמסותרים בעבור צנותותם צנועים); (קבצת — לפי שהם קבוצים בתחתית הכלי השמים לפי) II רהט, (סלי חורי שנושאים בהם לחם לשירים) I חור (שהמים רצים בהם). Die Etymologieen zu I Kön. 14, 10 (Metl גלגל Ps. 77, 19 (T. גלגל), (גלגל Lev. 25, 10 (Meth. גלגל III) sind stillschweigend aus Kimchi's Wörterbuch übernommen:

53) S. Nimm. Schor. אסם (Kammer, von העין קרעל, nach Taan. 8 b), (ערסלי טהר nach im Neujahrsgebete), נ (unreife Frucht, vgl. שביעית פגה, Sanh. 107 a). In Namen Anderer משך פחה.

54) blizzeln, רפרף, Augenwinken, Augenblick, von הרף עין blinzeln: האדם מרפרף בעינו רוצה לומר כוונתו ופיתח כוונתו ופיתח (הרף T.). — וירידין heissen die Adern am Halse, weil sie mit Blut gefüllt sind und so an Farbe der Rose — וירד — gleichen (וירד T.). — כרך, die Bücherrolle, von כרך wickeln (T. כרך III). — כום von הסכים — (אסם N. S.) דבר הסמור מן העין blind von סכום, Berechnung, וכך ופי' הסכמתי עשיתי חשבוני כך וכך, Diarrhoe: שלשול — (שלשול II).

55) S. T. אבק, (אבקד, Fackel, aus ויאבק, Gen. 32, 25), הק (אבקד, klar, von בוק, Lev. 13, 39), הואיל (diese Partikel ist nach dem Verbum in Deut. 1, 5 zu erklären), הגדה corrigire

correct von **לִירוּחַ** Licht, Klarheit), **חוֹן** (von **חָוָה**, sehen, weil der Gemeindebeamte, um seine Obliegenheiten zu erfüllen, „sehen“ muss, was die Bedürfnisse der Gesamtheit seien), **חֻלְיוֹתָא** II **חָלַל** (ringsumher, von **חָוָה**, tanzen, Tanz), **מֵצָה** (ausgerlesen, vortrefflich, vielleicht zu **מָרְקָה**, Mark, fett, gehörig), **סָכָר** (Askeria), eine Krankheit, welche die Athmungsorgane „zuschliesst“, würgt, **סָכָר** Gen. 8, 2), **קָפַד** (abschneiden, abkürzen, Ez. 7, 25, Jes. 38, 12, daraus — per antiphrasin — **הַקָּשֶׁד**, denn **מִקְשָׁד** (כל דבר מקצר בו וכוונת אורח מלבד ואינו חושב בו י). Der heilige Geist heisst **שְׂכִינָה**, weil er auf den Propheten „wohnt, walt“ (Meth. שְׂכָן I).

56) כסרי טובה, der Undankbare, von כזה, zwingen: שהיה כסרי טובה, כובש הטובה שנעשה לו ואינו מודה ב active Bedeutung hat (T. כזה II). Die Bezeichnung für ausschweifende Menschen, שטופי זמה, erklärt er so: כי הזנות היא שוטף — (שטף). הזנאים לומה והרי הם שטופים בזנות „auf ein Mal“, gekürzt aus אחת בין אחת, also eigentlich s. v. a. „in einem Augenblick“.

דקדוק הלשון שצריך לעיון דק באותיות) דקדוק, גלח. 8. T. 57) (נכה. N. 8.) געיא, (והקדודות ובבנינים ובפעולות וכן קורין לו דייקא (לפי שהם חזורים חלילה כל שנה ושנה, Festgebetbuch מחזור) II חזר כי אי אפשר ללמוד אותה המלאכה: *Astronomie* תכונה: חן, שטד, (אם) לא ילמד קודם הכתמה המספר וההשגרות

חשמן, חקק, זקן, הושענא, העדר, דף, I גם, ברבר S. T. 58)
(vgl. N. S. s. v.), תגרמה, רבץ, קשקש, נצל, לעז, חתן.

בצל, בייך, בטל, אורח, (נחת), אבר N. S. (genauer A. S.) 59) ספק II מקום, (מחק N. S.) מחל, כשר, כרה, כרי, חשד, חרס, נה, Oefter weist er darauf hin, dass biblischem שׁ neuh. שׂ entspreche.
א. Nimm. Schor. ארש, ירחש, ארש. Im Bachur III,
4, 4 beruft sich L. auf den Grundsatz: לשון מִקְרָא לַחֲדוּר לַשּׁוֹן
משנה לה.

60) S. T. חפזה, חלקה, חגא, חבר, דבר אחר, בית הכסא, אחר. (שמוע vgl. Meth. ערה, סרגנס, ס-בל, סנדק, מפה, III כסה, לזי, שטה, שדל, קדר, שרצנה, זי).

61) S. mein Abraham Ibn Esra als Grammatiker S. 78.

62) S. Nimm. Schor. שאר, לבב, יבם (im Piel), זמר (im Kal, Lev. 25, 4). Für die genannten Beispiele bedient sich Levita des Terminus הפך המצודה und citirt stets als Beispiel חֲסִידֵי, Hiob 31. 12. Im Bachur I, 9, 4 nennt er diese Zeitwörter פסלים המצודה. כל הפך המצודה. Zwei dieser Zeitwörter übersetzt er auch mit dem entsprechenden deutschen Ausdruck: לבהבתי, Hoh. 4, 9, du hast entherzt mich, יבם, Deut. 25, 5 ff., entschwägern.

63) S. N. S. זור (ולא אבה הראב"ע) עוף, קלס, (זה לא יתכן) דבר והפסד L. den Terminus
Für diese Beispiele gebraucht L. den Terminus

64) 8. T. גלם II: ויזהרו דבר תימה שבשני השורשים דבר והשכר
ויתמיהתי איך: III. חל. Ib. כי תרגום של גבעה ועמק שניהם גליטא
II: סוף. Ib. בא בשורש אחד דבר והשכר חל בל' מתוך וחל בל' חסין

65) S. Grünbaum, Jüd. deutsche Chrest. 519.

67) S. Nimm. Schor. זעך (דער), חחה (חטה), מסך (מזג), סהב

68) S. Nimm. Schor. גרז (גזר), פלד (לפיד), אשר (ארש). S.

69) S. Meth. I, ציח II, סג, נרג, מרשט, I, יהר, זגר, דרר.

70) S. Meth. חוה I (תריסר Hos. 3, 4 mit מחוה übersetzt, weil

71) S. T. רבב. Vgl. jedoch ib. רשט, wo er gesteht, dass er

72) Er sagt darüber in der Einleitung: גם אכחוב אצל כל

8. בראור מלה ומלה סתרינה בלשון אשכנז שהוא לשון בני עמי.
ed. Goldberg, 1. Heft, S. 5. זכרונה 'S. 100, Monatsschrift, 1863, S. 5.
Aus dem erwähnten edirten Bruchstück (in demselben gehört S. 28
vor S. 27), welches bis אדם reicht, seien die deutsche Ueber-

setzungen der einzelnen Wörter hier ausgezogen: אבב, Zeitigung. אב, verlieren. אבך (Jes. 9, 17) Hoffart, nach Anderen verirrt. אבס, Krippe. אבך, ringen. אב, Stärke. אב, Flügel. אב, Gebund. אב, Nuss. אבן, Schale oder Becken. אבך, Flügel. אב, sammeln. אב, trauern. אב, roth. Man sieht, dass einzelne Wörter unübersetzt geblieben sind.

73) Jüdisch-deutsche Chrestomathie, S. 479—521.

74) S. Perles, Beiträge zur Geschichte der hebr. und aram. Studien, S. 131 f.

75) Ib. S. 133.

Zu, VI.

1) S. Methurgeman, Einleitung, wo sich alle folgenden Angaben finden.

1a) In der III. Einl. zu Mas. Hamas. schreibt L. das Targum der Hagiographen dem Akylas zu (p. 134). Ebenso in einer handschr. Randglosse zum Baal Kenafajim. S. Michlol ed. Lyk, p. IV.

2) Vgl. Zunz, Die gottesdienstlichen Vorträge, S. 67. „Er citirt nie anders als Targum jeruschalmi“ zum Pentateuch. Ueber diese Citate s. die Nachweise bei Zunz, S. 67 ff. in den Anmerkungen.

3) Im Art. פרוז wundert sich Levita darüber, dass in Daniel 2, 33 ff. Eisen פרוז, mit פ, genannt werde, während doch diese Schreibung eine Eigenthümlichkeit des jerus. Targ. zu den Hagiographen sei; im bab. Targum lautet das Wort פרוז.

4) המשכת הדברים, סיגנון דבורים.

5) Vgl. Zunz, S. 80, N. a). L. citirt das Targum II zu Esther als חרנום ירושלמי, z. B. Meth. חמר IV.

6) Art. בדר, zu 37, 21; גץ, zu 5, 7.

7) Art. טעם I, zu 6, 6; סנה, zu 37, 23.

8) Art. כור I, סוף II, צרך I, רשע: חרנום. Ebenso agt er s. v. דח in Bezug auf das Buch Esra: חרנום. יואן בו חרנום.

9) Meth. Einleitung.

10) Ib.

11) Mas. Ham., III. Einl. (p. 134). Diese Massora zum Onkelos nennt Levita על החורר. Er verweist das. auf die Einleitung zu dem von ihm verfassten Wurzelwörterbuch der Targumim, dem Methurgeman, wo der Leser noch mehrere solche Beispiele finden solle. Merkwürdigerweise behauptet aber L. in der Einl. zum Meth., dass er die Massora zum Targum noch nicht gesehen babe. Vgl. über diesen Widerspruch A. Berliner, Die Massora zum Targum Onkelos (Leipzig 1877), p. II. Die angeführten drei Beispiele finden sich in der von Berliner edirten Massora, zu Genesis 4, 9; 22, 5; 1, 12 (zu der letzteren s. das. Nachträge S. 122). Die von Berliner zu Gen. 31, 54, von Landauer Letterbode VIII, 120, angeführte Massora: יעקב ויכס בלך ויכס יעקב scheint von Levita so verstanden worden zu sein, dass an diesen

beiden Stellen allein im Pentateuch זבח nicht im Sinne von Opfer gebraucht und darum nicht mit דבּח, sondern mit ככּ übersetzt ist. S. N. S. זבח.

12) Meth. Einl. L. schliesst daselbst עליו חלוקתי לומר ואת היתה חלוקתי עליו. Doch findet sich im Mas. Ham. keine derartige Kritik des Aruch; nur einmal bemerkt L., dass der Aruch den massoretischen Terminus שיטה nicht bringe.

13) Meth. Einl.

14) Meth. Einl.

15) Ib. : נפעל ופעל והפעל כלם מתרגמים כמו ההחפעל. Die beiden Worte ופעל ופעל sind unrichtig als Piel und Hiphil punctirt.

16) Ib. כלל העולים וכלל העולים העומדים מתרגמים בלשון. אשר הם פעלים עומדים כלהון מתרג' : העך. Art. החפעל. כאלו היו נפעל או החפעל.

17) Ib. Vgl. Art. גבר. — Zu עשבה, Uebers. von נשבות Prov. 27, 25, wagt er die Vermuthung, das Segol unter dem kennzeichne den Plural, da im Singular das Wort mit Chirek unter gesprochen werde (Art. עשב). — In אצבעה II Sam. 21, 20 glaubt er eine irrthümliche Schreibung — statt אצבעין —, weil er den Status constructus nicht erkennt (III צבע).

18) S. Art. הך. Dazu bildet er die Formen הליכה, ל' היכה. Im Art. כן I bemerkt er, hebr. עלה werde im Perf. und Part. mi סליק, im Inf., Imp. und Fut. mit כן übersetzt (ebenso N. S. כסך).

19) Art. חבר.

20) Art. יכה. L. gebraucht auch für die aramäischen Stammformen die entsprechenden Benennungen der hebräischen Grammatik.

21) Art. נשד.

22) Art. ישן. — Als Curiosum sei hier bemerkt, dass in Levy's Targumwörterbuch der Artikel über שינה, Schlaf, fehlt.

23) Art. חש.

24) S. jedoch Art. חלח I.

25) Art. חרש III.

26) Art. ראש מתורגם ל' רבים כי אין לרבים : ראש. ראש אחר ... וכן דרך התרגום ברוב השמות שהם בלשון יחיד יבוא הכינוי בל' רבים כמו ראש ידם רגלם ודומיהם.

27) Art. אדם I und אדם : אדם. אדם : ראשית מתורג' אדם : אדם. בר מן ג' דמחורג' אדם.

28) Art. אחר I. Er bemerkt dazu: צו בזה סיד. ואנכי לא ידעתי.

29) Art. אגר III.

30) Art. גבע.

31) Art. הבל.

32) Art. יד I.

33) Art. ידה.

34) Art. סחר.

35) Art. קדם.

36) Art. רגז.

- [illegible]

קשם I, צפר, פרוזל V, עבר, סרהב, I, כם, סנז, סגה, מתן, I, מלל, כרם, דהי, Art. Tischbi, Vgl. noch, I, חוב, II. Vgl. noch Tischbi, Art. שחר, חרב, רוח, פשפש, מזל, II, מאן.

50) Zu den Psalmen s. die Art. זיר, זמר, ייה, נדב, רנן, I, רנן II; vgl. Tischbi, Art. יצרא. — Zu den Sprüchen: ידע, כזר, II; vgl. I, כסל, מלא, II, מזק, III, סלה, II, צער, II; vgl. Tischbi, Art. צער. — Zu Hiob s. die Art. זכך, II, מרג, כסה, I, שף, II, נגר, סזים, כל שכן, Art. Tischbi.

51) Psalmen und Proverbien, s. die Art. יום, נמס, vgl. Tischbi Art. נמס. — Psalmen und Hiob, s. Art. מיא.

52) Den Ausdruck ביחא רבחא אלפא entnahm L. der Massora. S. die Artikel אסא I, דבר, I, חאב.

53) S. die Art. כסה, I, מחר.

54) S. die Art. סכל III, Tischbi Art. יצרא, גון IV.

55) S. die Art. נבא (genauer ספר II), ויר, II, ארז, II, כדב, II, ער, II, חיק, רשע, I, משה, II, פח, II, ער, II, חקר, IV, נגר, I, נגר, I, כחר, II, ער, III, זר, III, חיל, II, חיה, III.

56) S. Art. אחר (in Bezug auf Gen. 3, 18 und Hosea 10, 8); חלל IV (גרזן im Pent., Deut. 19, 5 und 20, 19, mit ברזלא übersetzt, in den Proph., I Kön. 6, 7 und Jes. 10, 15 mit חלולין); I עלם (wo aber der Unterschied zwischen עלים, Josua 1, 6, und אלים, Deut. 31, 23, auf das Schwanken der Targumtexte zurückgeführt wird, vgl. Tischbi Art. אלם); רשע (im Pent. קשע immer mit חייבא übt, in Proph. nicht durchaus); חאן (Onk. übersetzt mit חאחא, also hörbarem א, wie im Hebr., während in den Proph., auch Hag. iogr., חאחא, ohne Aleph, geschrieben wird). Der in Nimm. Schor. Art. זיר bemerkte Unterschied zw. Onk. und Jon. in der Uebersetzung von דדזו (Exod. 9, 19, Jes. 10, 31) soll die Verschiedenheit in der Erklärung des Wortes an den betreffenden Stellen begründen.

57) S. Art. אספיר (mit diesem Worte übers. das Psalmen-targum, 57, 1 u. 142, 1, das hebr. מערה, während Onk. dafür מערהא hat); זק: I (diese Wurzel dient im Targum des Pent. und auch der Propheten, um גג, wo es eine Bedeutung zum Schlimmen hat, zu übersetzen, während das Targ. der Hag. dafür קרב anwendet); II (in Bezug auf Deut. 21, 20 und Prov. 22, 20 f.); s. auch T. חרס (dieses Verbum, für hebr. קרה, wird in Pent. und Proph., wird in den Hag. angewendet; vgl. auch Meth. צרע).

58) S. Art. אע (in Bezug auf Richter 5, 28 und Prov. 7, 6); דרר (für dieses hebr. Wort hat Targ. der Propheten זיר, das der Hag. שבורא); ירה (in Bez. auf Jes. 12, 4 und דורר in den Psalmen); נה: (in Bez. auf Richter 5, 4 und Ps. 68, 9); סנן I (שנן in Hiob anders übers. als in Sacharja).

59) S. Art. רבש (in den Abschnitten von Simson und Jonathan, Richter 14 und I Sam. 14, findet sich die sonst nur in dem Targ. der Hag. gebräuchliche Schreibung רבשא für Honig); כר (dieses

69) S. Art. דרב II (statt לרובא, I Kön. 14, 28, l. לרובא, dieselbe Correctur hat Levy I, 164 b, ohne Levita zu nennen). — רב (zu Esther 1, 6 berichtet er, für פשרין gebe es die Lesart בשין, die vielleicht zu כשרין zu verbessern sei, „Balken“; auch diese Correctur hat Levy, ohne L. zu nennen). — וזל I (zu Esther 1, 2 l. זולחן st. זולחן). — חדר IV (für חוררי עיניך, Jer. zu Deut. 18, 10, ist viell. אחורי עיניך zu lesen). — כל (st. ככלן, Gen. 25, 25, l. ככלן, was ein Adjectiv nach dem Muster von נול sein kann). — מבר (Prov. 19, 14 l. מתמכרא st. אתמכרא, s. dagegen

Levy II, 36 b). — סוף V (Hiob 41, 16 l. מסיפיה st. מסיפיה, s. Levy II, 53 b). — סוף I (st. פכי, Prov. 8, 34, l. סילי, s. Levy II, 264 a). — סוף I (st. פצין, Jer. 36, 23, l. סצימין, s. Levy II, 282 b). — צץ (st. חציציה, Prov. 2, 4, l. חבצייה, s. Levy I, 108 a und II, 321 b). — שבזין (st. שבזין, Ezech. 28, 13, l. שבזיון). — שבבין (st. שבבין, Ezech. 17, 6, l. שבבין, s. Levy II, 451 b).

70) S. Tischbi Art. פום, רשמתי אומרים) פום, dass Hiob 3, 1 mit übersetzt sei: יאני חסתי בהרבה נוסחאות מדויקות ולא Ebendasselbst berichtet L. über zwei andere apokryphe Targumvarianten: דמקרבצין, Uebers. von הרשנים, Amos 6, 5, und מדרשנא, Uebers. von מדרשנו Ruth 3, 2. Im Methurgeman erwähnt L. bloss die letzte der drei erwähnten Varianten, im Art. שמדע. Ueber פום s. Zunz, Die synagogale Poesie des Mittelalters, S. 368.

71) S. Meth. חמה I, zu Ps. 130, 4, wo חורא mit החמתי übersetzt ist (יחמה גדולה שחרגם למען חורא בריל מן בגלל החמתי) mit ורז ארגינה, zu Prov. 12, 19, סרהב. — חמהתי כי נראה לי שהיה קורא ורז) übersetzt ist לסהדא מסהרהב (כמו ורז). — Im Textwort ורזם gelesen wäre, von שמם verwüsten. — Vgl. auch Nimm. Schor. Art. גרע (zu Ri. 21, 6 גרע für גרע), יגה (zu Jes. 51, 23 מוניך für מוניך, סחם (zu Sachar. 14, 5 יגהס), für יגהס). — In Nimm. Schor. Art. חשך wundert er sich über Raschi, der מחשך, Ps. 88, 19, so erklärt, als ob es מחשך hiesse.

72) S. Art. אבל, zu Gen. 50, 11; שור, zu Gen. 25, 27 (vgl. Meth. שרך, שרך, זקל, zu Ez. 51, 17; קבז, zu Ez. 51, 17; קבז, zu Ez. 21, 26; שרז, zu Ez. 16, 4; חשמך, zu Ps. 68, 32; כלף, zu Ps. 74, 6. — Im Art. חשך erkl. L. nicht zu wissen, was im Targum zu חשך, Ps. 88, 19, unter חשך zu verstehen sei. — Im Art. חשך wundert er sich darüber, dass im Onk. zu Lev. 26, 8 ורדמי mit einem andern Verbum übersetzt ist, als ורדמי.

73) S. Art. דכא, zu Deut. 23, 2; נד, zu Exod. 15, 8; ערר, zu Gen. 15, 2. — אלץ, zu Ri. 16, 16; אסר, zu Ez. 20, 37; בג, zu Ez. 25, 7; גאל, zu Amos 6, 8; גהר, zu II Kön. 4, 35; בדר, zu Jes. 29, 3; לאב, zu Hosea 13, 5; עט, zu Jer. 17, 1; ערב, zu I Kön. 17, 4. — נור, zu Hiob 21, 17; רצה, zu Ps. 50, 18; שיש, zu Echa 3, 9.

Zu VII.

1) S. Ginsburg, Einleitung zu seiner Ausgabe des Mas. Hamas. S. 44—63. G. Schnedermann, Die Controverse des Ludovicus Cappellus mit den Buxtorfen, 1879.

2) Die ersten fünf Capitel beginnen: אנכי אליהו המחבר, כבוד כבודי מאור, זכור חזק, לא חשאת את שם, לא יהיה לך שם. Die letzten fünf Capitel beginnen alle mit לא.

3) מסר ספרים קבלתי ולא מפי סופרים ולא חבר היה בחברתי. חשבת אסלתה לאור השכחיה נוע כבכברה אותה הניצוחי.

4) Ende der 3. Einleitung, S. 141.

5) Ib. S. 142.

6) I. Abschn. 1. Cap. (S. 146) כל מלין שהמלאים מרובין על החסרים הם מונין את החסרין וכשהחסרין מרובין על המלאים הם מונים את המלאים.

7) I, 2 (147 f.).

8) I, 5 (156).

9) I, 7 (165 f.).

10) I, 10 (175 f.).

11) II, 1 (182—195).

12) II, 1 (182—191).

13) II, 2 (195 f.).

14) II, 7 (222 f.).

15) II, 8 (227 f.).

16) II, 10 (235).

17) Frensdorf in Frankels Monatsschrift XII, 102.

18) Die Form אָבֵר wird bei Levita mit der masor. Angabe angeleitet, dass das Wort zweimal bei Sakef mit Kamez gesprochen werde (Jes. 57, 1, Micha 4, 9), dann folgen die übrigen Stellen, an denen das Wort vorkömmt, Hiob 30, 2 mit der Bemerkung versehen, dass nur hier אָבֵר den Ton auf penultima habe. Bei Buxtorf stehen sämtliche Stellen mit der Pausalform אָבֵר am Ende der Reihe. — Die Wortform וּבֵר bietet L. die Gelegenheit zur masoretischen Bemerkung, dass sie mit מָנוּס verbunden zweimal vorkomme (Jer. 25, 35 und Amos 2, 14); er stellt also diese beiden Stellen an's Ende der Reihe. — Vom Participium Kal verzeichnet er zunächst die beiden Fälle, in denen es plene (אֹבֵר) geschrieben ist, Hiob 31, 19 und Prov. 31, 6; Buxtorf bringt die letztere Stelle besonders als einziges Beispiel für das Part. mit vorangegehendem ל. Dann folgen bei L. mit der Einleitung ושאר חסרים die übrigen Beispiele des Participiums, in der Reihenfolge der einzelnen Formen, wie bei B., doch ohne besondere Ueberschriften. — Für Infin. אָבֵר, der nur in Verbindung mit חֲבֵדוֹן vorkömmt, verweist L. auf die letztere Wortform. Dann folgen die suffigirten Formen des Inf. constr., in derselben Folge wie bei B., aber ohne Sonderung durch Ueberschriften; zu אָבֵדָה, Deut. 28, 22, die Bemerkung דַּעֲנִין, um es von אָבֵדָה im selben Cap. v. 20 zu unterscheiden. Im Futurum Kal wird יֵאָבֵר von יֵאָבֵר, יֵאָבֵר von יֵאָבֵר gesondert und zu jeder der Formen die Zahl der Stellen angegeben. Auch bei den Formen des Piel und Hiphil wird meist zur Ueberschrift die Zahl angegeben, also 'ג' ולאבד 'ג', לאבד 'ג' u. s. w.

19) So z. B. schliesst der Artikel אֲבִינִים mit dem Verzeichnisse: והאספסוף גל אבנים חלקי אבנים מרצפות א' להשליך א' מסע א' לחות א' א' יקרות א' שלמות ורומ' במחנה המלות הקודמות לזו. Mit dem Ausdruck מִחֲנֵה benennt Levita das Verzeichniss der zu einer Wortform gehörenden Stellen.

20) S. z. B. Artikel אֲבֵר, der aus folgenden Angaben besteht: „Dieses Wort kömmt im Pentateuch 9 Mal in defecter Schreibung

vor (folgen die Stellen), auch in der ganzen übrigen heiligen Schrift ist das Wort defect, mit Ausnahme von drei Stellen, wo es plene geschrieben ist (אֲבוֹתָיו, Richter 2, 10, II Chron. 30, 19, Psalm 49, 20). Die erwähnten Stellen mit defecter Schreibung sind unter den Wurzeln שָׁכַב und קָבַר angeführt, ferner sind es folgende (Angabe der Stellen). Die Wortform לְאֲבוֹתָיו ist immer defect geschrieben; zwei Stellen sind unter den 9 Pentateuchstellen mit defecter Schreibung von אֲבוֹתָיו angegeben, die übrigen findet man unter dem Niphal von שָׁכַב angegeben.

21) In der Einl. zum Synchronoth macht er ebenfalls darauf aufmerksam, dass er die Doppelzählung der drei genannten Bücher und die Eintheilung in nummerirte Capitel den Christen entlehnt habe.

22) W. Wickes, Hebrew Prose Accents, p. XIV (Nothing is to be learned from El. Levita's טַעַם).

23) Zu Anf. des 2. Cap. bemerkt er, dass er die Accente mit den bei „seinen Landsleuten, den Deutschen“ gebräuchlichen Namen benennen wolle. Am Ende des ersten Cap. erwähnt er, dass die deutschen Juden nur sieben dienende Accentzeichen kennen, während die italienischen Juden (לִידוּתִים) deren zehn haben.

Zu VIII.

1) Mit der Schlussbemerkung: וְאָמַר אֵל הַחֲכָמִים וְאֵין מְגִיד. Ebenso T. נבל II, mit der Schlussbemerkung: וְאֵין סֶסֶק. שֵׁשׁ טַעַם לַחֲכָמִים וּלְבַעֲלֵי הַקְּבִלָּה עַל זֶה וְאָנֹכִי לֹא יוֹדְעִי.

2) Norzi zu Jerem. 49, 3 nimmt an, dass die citirte Massora sich nicht auf וְהַחֲשׂוֹתָנָה beziehe, das zweifelsohne mit טָ zu schreiben sei, sondern auf das vorhergehende סִפְרָה.

3) S. Norzi z. St.

4) Levita knüpft daran die Frage, wozu Kimchi ausser diesem Beispiele für כל noch Esther 5, 13: לִי anführe. Offenbar wollte aber Kimchi ein Beispiel für unverbundenes כל und eines für durch Makkeph mit dem nachfolgenden Worte verbundenes und mit kurzem Kamez und ohne Accent zu lesendes קָל citiren. — Zu למַעַנְהוּ im selben Verse Prov. 16, 4 bemerkt L. (N. S. כִּנְיָה): וְנִשְׁאַלְתִּי עַל פְּתוּחֵי הַלֹּמֶ"ד וְלֹא מִצְאָתִי מִכִּנְיָה.

5) Dazu die Bemerkung: וְכֵן פִּירוּשׁ סִפְרָהוּ אֵל תַּעֲבֹד בּוֹ כְּאִשֵּׁר. אֲבָרָא עוֹד בְּנִמּוֹק שְׂרָשׁ פִּרְעַיִן שֶׁנֶּחֱמָהּ לִי. Doch findet sich zur Wurzel פִּרְעַיִן keine Glosse.

6) S. Abr. Ibn Esra als Grammatiker, S. 127, Anm. 6.

7) ובשלושת ספרים לפי שבהן פסוקים קצרים מאד לשיכך משוניהם. הם בטעמיהם.

Nachtrag. Zur Vervollständigung des IV. Capitels: „Zur hebräischen Grammatik“ sei hier noch auf die oben (S. 241) in der ersten Anmerkung angeführte Abhandlung J. Levi's hingewiesen, welche ich erhielt, als die gegenwärtige Arbeit längst in den Händen der Redaction dieser Zeitschrift war, und die darum nicht berücksichtigt werden konnte.

Die Mansehra Version der Felsenedicte Asoka's.

Von

G. Bühler.

Vorbemerkungen.

I. Die Materialien.

Für die nachstehende Ausgabe der Mansehra Version der Felsenedicte Asoka's standen mir ausser Burgess' in den Vorbem. I zur Ausgabe der Shahbazgarhi Version erwähntem Abklatsche eine Photographie von Edict I—VIII und das Facsimile zu Gebote, das Sir A. Cunningham nach einem Abdrucke auf zerstampftem Papier (paper-pulp-cast) hat anfertigen lassen und das von Senart im *Journal Asiatique* VIII^{me} Série, tome XII. p. 330 reproducirt ist. Die letzteren Materialien verdanke ich der Güte Sir A. Cunningham's. Dieselben sind aber nur hie und da verglichen, weil der vortreffliche Abklatsch es möglich machte, die bedeutend verkleinerten Aufnahmen, welche nur die Vorderansicht der Inschrift geben und theilweise unvollständig sind, bei Seite zu lassen.

Was Dr. Burgess' Abklatsch betrifft, so sind Edicte I—VIII, welche auf dem kleineren geglätteten Felsen sich finden¹⁾, in vier Stücken aufgenommen. Dieselben enthalten 1) Z. 1—12; 2) Z. 10—25; 3) Z. 22—36; 4) Z. 34—37. Die Zeichen sind so tief in das Papier eingedrückt, dass sie auf der Rückseite $\frac{1}{8}$ bis $\frac{1}{4}$ Centimeter hoch hervorsteht. Obschon, wie Senart in seiner Beschreibung des Steines bemerkt und seine Reproduction des Cunningham'schen Facsimiles deutlich zeigt, die obere Hälfte des Steines sehr gelitten hat, so sind die Risse und Abschürfungen doch meist viel flacher als die Buchstaben, welche sehr tief eingemeisselt sind. Es ist deshalb häufig möglich, da wo die Vorderseite des Abklatsches nur eine Menge von verworrenen Strichen und Rissen zeigt, auf der Rückseite die eigentlichen Zeichen mit Sicherheit zu erkennen. Dass dem so ist, verdanken wir lediglich Burgess' sorgfältiger Arbeit.

1) Eine Beschreibung der beiden Steine, auf welchen die Version eingravirt ist, findet sich in Senart's Artikel im *Jour. As.* XI, p. 508—510.

Wie sorgfältig dieser Theil des Abklatsches gemacht ist, beweist am besten die Thatsache, dass ich in der Rückseite des Papiere ein erbsengrosses Steinchen fest eingedrückt fand.

Bei dem zweiten Theile, den Edicten IX—XI, welche sich auf der ungeglätteten Vorderseite des zweiten Felsens finden, liegt die Sache nicht so günstig. Nach dem Abklatsche zu urtheilen, sind die Buchstaben weniger tief eingemeisselt, die einzelnen Striche dagegen ungewöhnlich breit. Die Rückseite des Papiere hilft deshalb wenig. Es kommt noch hinzu, dass dieses nicht von derselben Güte ist wie das für die übrigen Theile gebrauchte. Wie Burgess mir mittheilt, war ihm die beste Qualität, das in Nasik verfertigte Papier, ausgegangen, als er an diesen Theil seiner Arbeit kam.

Die Edicte IX—XI sind in drei Stücken aufgenommen, welche 1) Z. 1—5, 2) Z. 8—10, 3) Z. 9—14 enthalten. Von dem ersten Stücke sowie von einem Theile des dritten sind je zwei Copien gemacht, weil in Folge der Rauheit des Steines das Papier bei dem ersten Versuche an mehreren Stellen zerrissen ist. Das Papier der ersten beiden Stücke ist etwas zu kurz gewesen und es fehlen an den Enden von Z. 6—12 je drei bis fünf Buchstaben. Dass die Enden, nicht die Anfänge der Zeilen verstümmelt sind, schliesse ich aus dem Umstande, dass auf einer Copie des ersten Stückes das Ende von Z. 5 fehlt, während es auf der anderen mit Ausnahme eines Buchstabens erhalten ist. Unglücklicher Weise fehlt an den Enden derselben Zeilen auf dem Cunningham'schen Facsimile noch bedeutend mehr. So kann man auf letzterem am Ende von Z. 5 nur *pi. na pi* erkennen und es ist nur noch Raum für etwa drei Zeichen. Burgess' Abklatsch hat dagegen noch acht deutliche und ein undeutliches Zeichen. Ebenso hat das Facsimile am Ende von Z. 6 *niv. tasi va puna* und Spuren von *ima*, während der Abklatsch ausserdem *ima keshamiti e hi* deutlich zeigt und noch zwei undeutliche Zeichen bietet. Wahrscheinlich ist der Zustand des Steines an dieser Stelle so schlecht, dass es aussieht, als ob er unbeschrieben wäre. Ein neuer Abklatsch wird indess vielleicht die wenigen fehlenden Zeichen noch erkennen lassen.

Der dritte Theil, Edict XII, welcher auf der Rückseite des zweiten Felsens steht, ist in zwei Stücken aufgenommen, die 1) Z. 1—7 und 2) Z. 7—9 enthalten. Das benutzte Papier ist viel besser und die Zeichen stehen auf der Rückseite, wie bei dem ersten Theile, in hohem Relief hervor, so dass man die auf der Vorderseite entstellten dort meist sehr gut erkennen kann.

II. Das nördliche Alphabet.

Die Schrift der Mansehra Version bestätigt, ich wiederhole dies, die Richtigkeit der Deutung der in den Vorbem. II, 3—5 zur Shah. Vers. erwähnten Zeichen für *tha*, *pha* und *sta*, sowie das Vorkommen mancher Abnormitäten, die sich hie und da in der Shah-bazgarhi Inschrift finden. Sie bietet ausserdem aber auch manches

Neus, das in der andern Version nicht erscheint. Die wichtigsten Eigenthümlichkeiten sind folgende.

1) Die palatale Media *ja* zeigt mehrfach die horizontale Basis, die sich so oft auf den Münzen findet, besonders in *raja*, siehe Noten zu Ed. III, Z. 9, Ed. IV, Z. 16, Ed. V, Z. 19, Ed. VIII, Z. 35, Ed. XII, Z. 1. Wahrscheinlich gehört hieher auch *praja* Ed. V, Z. 24, obschon an letzterer Stelle der Horizontalstrich wie ein *u*-Strich aussieht.

2) Die linguale Tenuis, *ta*, wird drei Mal in *nivāṭe* Ed. IX, Z. 8, in dem ersten *kiṭi* Ed. X, Z. 9, in *vapuṭa* Ed. V, Z. 25, durch einen Verticalstrich mit einem Horizontalstriche links 𑀭 bezeichnet, und einmal in *samyasampatīpati* Ed. IX, Z. 4 steht der linksseitige Strich schräg, 𑀮. Die in den Vorbemerkungen zu der Sh. V. II, 2 notirte Form, in welcher links vom Verticalstriche zwei Horizontalstriche stehen, findet sich drei Mal in *nivūṭasi* Ed. IX, Z. 6, in dem zweiten *kiṭi* Ed. X, Z. 9, und in *vapuṭa* Ed. XII, Z. 8.

3) Die dentale Media aspirata, *dha*, sieht einige Male z. B. in *dhramadipi*, Ed. I, Z. 1 wie 𑀭 aus.

4) Der dentale Nasal sieht häufig besonders in der Verbindung *ne* 𑀭 dem *da* sehr ähnlich und unterscheidet sich von diesem nur durch die grössere Länge des Verticalstriches. Ein Mal in *aṇāni* Ed. VIII, Z. 34 ist der obere Theil des Buchstabens beinahe wagrecht gelegt und der Verticalstrich in der Mitte gebogen, ganz wie in einem Falle in der Shāhbāzgarhi Version, siehe die Note zu Sh. Ed. XIII, Z. 12.

5) Das Zeichen für den dentalen Zischlaut *sa* zeigt mitunter einen ungeheuren Kopf mit einem winzigen Verticalstriche und ein Mal in *grabhagarasi* Ed. VI, Z. 27 ist letzterer ganz weggelassen, so dass die Form 𑀭 ist. Die in der Vorbemerkung II, 7 zur Shāhbāzgarhi Version aufgeführte Nebenform kommt auch hier in den Wörtern *vrahasi*, *vinūṭasi* und *uyanasi* Ed. VI, Z. 27 vor und die in den Noten zu Sh. Ed. XIII, Z. 11 abgebildete noch stärkere Variante findet sich zwei Mal in *sagram* (*svargam*) Ed. VI, Z. 31 und im letzten Zeichen von *pravasasi* Ed. IX, Z. 2. Da diese Zeichen, welche wie abnorme Formen von *sa* aussehen, nur in solchen Wörtern vorkommen, wo ursprünglich *sv* oder *sm* stand, so ist es nicht unmöglich, dass sie mehr als einfache Varianten dieses Buchstabens sind. Falls sie eine Gruppe darstellen sollten, so könnte dies nur *sp* sein.

6) Der Anusvāra wird viel häufiger als in der Shāhbāzgarhi Inschrift durch einen geraden Strich ausgedrückt, der gewöhnlich an den Fuss des Verticalstriches gesetzt und meist durch diesen in zwei gleiche Hälften getheilt wird. In einigen Fällen, z. B. in *sagram* 𑀭 Ed. VI, Z. 31, steht die Linie links vom Verticalstriche

und ist dann von einem *u*-Striche nicht zu unterscheiden. Falls der Verticalstrich unten noch ein Anhängsel hat, so wird die Linie des Anusvāra meist über dieses gesetzt. So finden wir 𑀅 in *athram* Ed. IX, Z. 7. Doch kommt auch das Gegentheil vor z. B. in (*etaye*) *vaṃ* 𑀅 Ed. III, Z. 10. Ganz abnorm ist 𑀅 *yaṃ* in *iyam* Ed. IV, Z. 18 Ende.

7) Das *ra* in Verbindung mit andern Consonanten wird in den meisten Fällen durch eine rechts angehängte Curve ausgedrückt. Indess kommen auch alle die andern in der Vorbemerkung II, 9 zur Sh. V. erwähnten Formen vor. Der Mansehra Inschrift eigenthümlich ist die Bezeichnung des *ra* durch einen ziemlich hoch angesetzten Horizontalstrich z. B. in 𑀅 *vra*, in *savratra* Ed. V, Z. 25 und in *savreshu* Ed. V, Z. 24.

8) Die Mansehra Version bietet folgende Consonantengruppen, welche in der Sh. V. nicht vorkommen, *bhya* in *bramanibhyeshu* Ed. V, Z. 23, *mya* in *samyasampatipati* Ed. IX, Z. 4 und vielleicht in demselben Worte Ed. XI, Z. 12, *rta* in *kartabhikare* Ed. V, Z. 24, *vra* in *salavruḍhi* Ed. XII, Z. 2 und *spa* in *spasuna* Ed. V, Z. 24, *spanikena* Ed. IX, Z. 5 und Ed. XI, Z. 13. Ueber das Zeichen, welches an den letzten drei Stellen vorkommt, ist oben in den Noten zu der Sha. V., Ed. V, Z. 13 gesprochen.

III.

Senart's Bearbeitung der Mansehra Version im Journal Asiatique VIII^{me} Série, tome XI, p. 511ff. und XII, p. 311ff. ist sorgfältig verglichen und in den Noten sind die Gründe für manche der sehr zahlreichen Abweichungen meines Textes gegeben. Mit den ihm zu Gebote stehenden Mitteln hat mein verehrter Freund geleistet, was zu leisten möglich war. Ja, ich glaube nicht, dass ich mit dem Cunningham'schen Facsimile so viel herausgebracht hätte wie er.

Meine Ansichten über die sehr interessante Sprache der beiden nördlichen Versionen der Edicte werde ich später in dem Abschnitte über die in Asoka's Inschriften vorkommenden Dialecte ausführlich darlegen. Die Devanāgarī-Umschrift giebt vorläufig wieder diejenigen Formen der Wörter, welche meiner Meinung nach wirklich ausgesprochen wurden. In der lateinischen Umschrift bediene ich mich der runden Klammern, welche eine geringe Beschädigung des Zeichens andeuten, nicht, weil es in dieser Version nur wenige auf der Vorderseite ganz unbeschädigte Zeichen giebt.

Edict I.

Ay[i] dhra[ma]dipi [de]vana [pri]yena [Pri]yadra[sī]na ra . na . ikhapita[.] hi[da] no kichi jiv[e] arabhi[t.] pra[yu]- [1] [ho]taviye[.] no pi cha sama[ja] kaṭaviya[.] Bahuka hi [dosh. samajasa deva]- nam [pri]ye Priya[draśi ra]ja . kha .[.] Asti pi chu [2] [e]katiya sa-

maja sa[dh]uma[ta] devana priyasa [Pri]yadrasī[ne] rajine[.] Pura
 ma[ha]nasa[si] [devana] pri. sa Pri. . śisa ra- [3] jine anudiva. bahuni
 prapaśa[ta]sa[hasrāni] a[ra]. isu supa[th]raye[.] Se [i. ni] . . ayi
 dhrama[dipi li]khi[ta] ta[da] ti[ni] ye. praṇani a. bhi. ti du[v]e //
 maju-[4] ra eke m[r]ige[.] Se [pi chu] mrige no dhruva[m]. [Etani]
 pi chu [tini praṇani] pacha no arabhi . . [.]

अयि धर्मदिपि देवन प्रियेन प्रियदर्शि रजिने [1] विंशतिपित [1]
 हि नो किंचि विवे अरभिं [2] प्रयु [9] होतविये [1] नो पि च समज
 वदविव [1] वज्जक हि दोष समजस देवन प्रिये प्रियदर्शि रज
 [हे] [वि] [ति] [1] अस्मि पि चु [2] एकतिय समज सधुमत देवन प्रियस
 प्रियदर्शिने रजिने [1] पुर महनससि देवन प्रियं स प्रियदर्शिं स
 र [3] जिने अनुदिव [सं] वज्जनि प्रणयतसहसनि अरभिं [सु] सुपथये [1]
 वे इदं नि यदं. अयि धर्मदिपि लिखित तद तिनि ये [व]
 प्रयनि अरभिं [यं] ति दुवे २ मजु [४] र एके स्मिने [1] से पि चु स्मिने
 नो भुव [1] एतनि पि चु तिनि प्रयनि पच नो अरभिं [ति] [1]

Anmerkungen.

Z. 1. Die zweite Silbe von *ayi dhrama* ist nicht ganz sicher. Möglicher Weise ist *ayo* die richtige Lesart. Die scheinbare Fortsetzung des Vocalstriches oberhalb des linken Schenkels von *ya* ist nicht so tief und so regelmässig wie der Strich unterhalb desselben. Dasselbe kann sehr wohl zufällig sein, zumal da sich an derselben Seite des Buchstabens noch andere Risse finden. Die *ra*-Striche an den folgenden Wörtern sowie an *Priyadrasīna* sind recht deutlich. Von der vierten Silbe des letzteren Wortes ist nur die rechte Hälfte auf der Rückseite deutlich.

Z. 2. Die Wörter *dosha samajasa* sind sehr undeutlich.

Z. 3. Die Endsilbe des ersten *Priyadrasīne* ist zweifelhaft und kann *sa* gewesen sein.

Z. 4. Das dritte Zeichen von *supathraye* scheint, wie stets in dem Worte *athra*, *tha* mit einer Curve rechts gewesen zu sein. Es ist aber nur der rechte Theil des Horizontalstriches und der *ra*-Strich deutlich. *I. ni* ist nicht sicher, es kann auch *a. na* d. h. *adhuna* gewesen sein.

Z. 5. Der *ra*-Strich der ersten Silbe des ersten *mrige* ist nicht ganz sicher. Das zweite Mal ist die Silbe deutlich Ψ , wobei der Horizontalstrich links überflüssig ist.

Edict II.

Sa . tra . jitasi devana priya[sa Priya]drāsisa rajine ye cha aṃta
 a[tha] [5] [Choḍa] Pa[m]ḍiya Satiya[putr.] Keralaputr[a] . bapapi
 . tiyo[ke] nama Yona . . ye cha . sa samanta raja . . vratra
 . . . priyasa Priya[dra]śisa rajine [6] [duv]e [||] chikisa kaṭa manu-
 śachi[kisa cha] paśuchikisa cha[.] Osha[dhi]ni manu . . ka[ni cha]
 pa . . ka[ni cha ya]tra yatra na . . vratra harapi[ta cha] ropapi[ta
 cha.7] [Eva]meva mulani cha phalani cha atra atra nasti . . tra
 harapita cha ro[papi]ta cha[.] Ma[geshu] ru[chha] . . . pita . [ku]
 tani [pa]tibhogaye paśum[a]nuśana [.8]

स[र्व]ं च [वि]जितसि देवन प्रियस प्रियदर्शिस रजिने ये च अंत
 अच [५] चोड पंडिय सतियपुच केरलपुच [तं]वपदि [अं]तियोके वम
 योन[रज] ये च [तं]स [अंतियोकसं] समंत रज[ने] [सं]र्वच [देवमं]
 प्रियस प्रियदर्शिस रजिने [६] दुवे २ चिकिस कट मनुशचिकिस च
 पशुचिकिस च [१] ओषडिनि मनुशोप[कनि] च प[शोप]कनि च वच
 यच न[स्ति] सर्वच हरपित च रोपपित च [१७] एवमेव मुलनि च
 फलनि च अच अच नस्ति [सर्व]च हरपित च रोपपित च [१] मनेपु
 वळ[नि] रोप[पित]नि कु[पनि] च खनपि[तनि] पटिभोनये पशुमनु-
 शन [१८]

Anmerkungen.

Z. 5. Das letzte Zeichen von *devana* ist auf der Rückseite des Abklatsches deutlich, ebenso wie das erste von *atha*.

Z. 6. Der Anusvāra von *Paṃḍiya* (Senart *Paḍiya*) ist zweifelhaft. Das zweite Zeichen von *Kerala*⁰ ist auf der Rückseite des Abklatsches deutlich ein schlankes *ra*, nicht ein breites *ta*, und das letzte von *bapaṇi* ist *ṣ*. Vor *Yona* steht *U* *nama* (Senart *cha*). In dem ersteren Zeichen ist das Häkchen unten verkehrt angesetzt.

Z. 7. Das zweite Zeichen des ersten *yatra* ist auf der Rückseite des Abklatsches ganz unzweifelhaft.

Z. 8. Der Vocal der dritten Silbe von *paśumanuśana* ist auf der Rückseite deutlich *ṣ*. Das *ma* ist dagegen nicht rein und könnte *mu* gewesen sein.

Edict III.

[De]vana priye [P]riyadrasī [ra]ja eva aha[:] duva[ḍa]śavasha-
bhisetena me ayam [a]ṇapayī[t]e[:] savratra vijitasi [me] . ta raju.
[pra]desike . chashu paṃ[cha]shu |||| vasheshu [9] anusaṃyanaṃ
nikrama[m]tu etaye vaṃ athraye imaye dhramaṇuṣastiy[e] ya . aṃ
aṇaye pi kramane[:] sa . matapi . shu suśru[sha] [mi]trasaṃstuta-[10]
ātikanam cha bra[ma]ṇasramaṇanaṃ sadhu dane praṇana a . rabhe
sadhu apa[va]lyata apabhaḍa[ta] sadhu[.] Parisha pi cha yutani
gaṇanasi [aṇa]payisati hetu[te] cha viya . [11] nate cha[.]

देव न प्रिये प्रियदर्शि राज एव अह[१] दुवडशवषभिसितेन मे अयं
अणपयिते[१] सर्वत्र विजितसि मे [यु]त रजु[के] प्रदेशिके [पं]चसु
पञ्चसु ५ वषेषु[९] अनुसंयनं निक्रमंतु एतये व अर्थये हमये धर्मनुश-
स्त्रिये च[चं] अणये पि कर्मणे[१] स[धु] मतपि[तु]षु सुश्रुष मिचसं-
सुत[१०] अतिक्रमं च ब्रमण्यमणनं सधु दने प्रणन अ[न]रमे सधु
अपवचत अपभडत सधु[१] परिष पि च युतनि गणनसि अणपयि-
तति हेतुते च विय[ज] [११] नते च[॥]

Anmerkungen.

Z. 9. Das letzte Zeichen von *devana* ist deutlich und das zweite von *raja* ist *Y*. Hinter *aha* zeigt der Abklatsch kein *ti*; die folgende Silbe *du* ist nur sehr wenig entfernt und kein Raum für ein anderes Zeichen vorhanden. Das dritte Zeichen von *duvaḍaśabhisetena* ist nicht ganz deutlich. Es scheint *ḍa* gewesen zu sein. Doch ist es nicht unmöglich, dass ein etwas abnormes *ru da* gestanden hat. Das sechste Zeichen ist deutlich *se*. Das vierte Zeichen von *aṇapayite* steht über der Zeile und ist etwas abnorm.

Z. 10. Der Anusvāra von *nikramantu* ist sehr wahrscheinlich, aber nicht ganz sicher. Die ersten beiden Zeichen von *etaye vaṃ athraye* sind *८ ७*, was von rechtswegen *etru* gelesen werden sollte. Ich halte indessen den kleinen Horizontalstrich für zufällig. Der Haken am Fusse des Zeichens ist hier ebenso unerklärbar wie der beim Anlaut von *divani*, Shāhbāzgarhi Edict IV, Z. 8. Das vierte Zeichen der obigen Phrase ist in der Vorbemerkung II, 6 gegeben und das sechste zeigt ausser der Curve rechts vom *tha* auch ein Häkchen links. Das zweite Zeichen von *aṇaye* ist ein sehr deutliches linguales *ṇa*. *Ya . aṃ* ist natürlich der Rest von *yatham*. So deutlich der Anusvāra ist, so wenig kann man den oberen Theil des Zeichens erkennen.

Z. 11. Die *ra*-Striche und der Anusvāra von *bramaṇasramaṇanam*, welche bei Senart fehlen, sind sehr deutlich. Das Wort *cha* ist fälschlich vor statt hinter dieses Wort gestellt. Der Vocal der dritten Silbe von *apavayata* ist nicht sicher.

Edict IV.

Atikr[a]tāp a[m]ta[rāp] bahuni vasha[śa].ni vadhite vāp
pranara[m]bh[e] vi[h]i[sa] cha bhutanam ṇatina asapa[ṭ]ipati śramaṇa-
bramaṇanam asampa[ṭi]pati[. 12] Se aja devana priyasa Priyadraśine
ra.ne dhrama[cha]raṇena bherighoshe aho dhramagoshe vimana-
draśana hastine agikamdhani aṇa[ni cha] divani rupani draśeti ja-
nasa[. 13] [A]diśe bahuhi [va]sha[śatehi] na [hu]tapruve tadiśe
[aja] vadhite [de]vana priyasa Priyadraśine rajine dhramanusāstiya
anarabhe prananam avihisa bhutana ṇatina [14] sampatipati ba[ma-
ṇa]śramaṇana[m] sampatipati matupitushu suśru[sha] vudhrana suśru-
sha[.] Eshe aṇe cha bahuvidhe dhramacharaṇe vadhrite[.] Va-
dhrayisati yeva devana priye [15] [Priyadra]śi raja dhramacharaṇa
ima[.] [Putra] pi cha ku natara cha paṇatika [deva]nam priyasa
Priyadraśine rajine pavaḍhayisāmti dhramacharaṇa imam avakapam
dhrame śile [cha] [16] [ti]stitu [dhramam] anuśaśiśa[m]ti[.] Eshe
hi śre[ṭh]e am dhramanu[śa]śana[.] Dhramacharaṇe pi cha na hoti
aśilasa[.] Se imasa athrasa vadh[r]i abini cha sadhu[.] Etaye [17]
athraye i[mam] li[khi]te[.] e[ta]sa [a].sa vadhra yujamtu hini cha
ma anu[lo]chayisu[.] Duva[d]aśavashabhisitena devana priyena Priya-
draśina rajina iyam likhapite[. 18]

अतिक्रतं अंतरं बहूनि वषश्रुतिं नि वधिते वं प्रवारमे विहिंस च
भुतनं अतिनं असपटिपतिं अमणअमणं असपटिपतिं [1. 92] से अज
देवनं प्रियसं प्रियदर्शिने र[जि]ने धर्मचरणेन भेरिघोषे अहो धर्म-
गोषे विमनदर्शनं हस्तिने अगिकंधनि अजनि च दिवनि इपनि दर्शेति
जनसं [1. 93] अदिशे बहूहि वषश्रुतेहि न ऊतपुर्वे तदिशे अज वधिते
देवनं प्रियसं प्रियदर्शिने रजिने धर्मनुशस्त्रियं अनरमे प्रबनं अवहिंस
भुतनं अतिनं [94] संपटिपतिं वमणअमणं संपटिपतिं मतुपितुषु सुश्रुष
वुर्धनं सुश्रुष [1] एषे अजे च बहूविधे धर्मचरणे वधिते [1] वर्धयिषति
येव देवनं प्रिये [94] प्रियदर्शि रज धर्मचरण इमं [1] पुष पि च कु
नतरे च पणतिक देवनं प्रियसं प्रियदर्शिने रजिने पवडयिषति धर्म-
चरण इमं अवकपं धर्मे शिखे च [96] तिस्सितु धर्मे अनुशशिषति [1]
एषे हि सेटे अं धर्मनुशशनं [1] धर्मचरणे पि च न होति अशिखसं [1]

वे एतस चर्चस वर्धं चहिनि च सधु [1] एतये [१७] चर्चये एमं
 विविते [1] एतस च[र्च]स वर्धं युजंतु हिनि च म चनुसोचयिसु [1]
 दुषद्ववमिसितेन देवन प्रियेन प्रियदर्शिण रजिन इयं सिख-
 पिते [॥ १८]

Anmerkungen.

Z. 12. Möglicher Weise ist *atikramtam* die Lesart des Steines. Die beiden Anusvāras von *amtaram* sind nicht sicher. Das letzte Zeichen von *vadhite vam* gleicht dem in der Vorbemerk. II, 6 gegebenen *vam* genau, sein Kopf aber ist etwas entstellt. *Avihisa* ist mir wahrscheinlicher als *avihiṃsa*, wie Senart liest. Das *su* von *asapatipati* ist ganz deutlich und am *pa* kein *ra*-Strich zu entdecken.

Z. 13. Das *go* von *dhramagoshe* ist vollständig deutlich, da der Haken, welcher die Aspiration andeutet, fehlt. Das letzte Zeichen von *hastine* ist oben etwas beschädigt, aber gut als *ne* (Vorb. II, 4) zu erkennen. *Draṣeti* ist auf der Rückseite des Abklatsches deutlich, während die Vorderseite *draṣiti* zu bieten scheint. Wegen der Erklärung des Absolutivs auf *ti* siehe Shāhbāzgarhi, Note zu Ed. V, Z. 10.

Z. 14. Die erste Silbe von *hutaprue* ist sehr beschädigt, aber so viel ist zu erkennen, dass sie *hu*, nicht *ḥu* war. Das letzte Zeichen von *devana* ist ganz deutlich *na* ohne Anusvāra. Die Endsilbe von *Priyadrasīne* ist etwas beschädigt, aber auf der Rückseite des Abklatsches leicht erkennbar. *Rajine* ist deutlich १११. Die beiden letzten Zeichen von *anarabhe* sind vollständig deutlich. *Avihisa* ist hier vollständig deutlich und der Anusvāra, den Senart giebt, nicht vorhanden.

Z. 15. Der Anlaut von *banana* (Senart *bramana*) ist ganz deutlich. Der Abklatsch bietet *matupitushu*, was möglicher Weise ein Schreibfehler statt *matr*^o ist. *Vudhrana* ist ganz deutlich. Die zweite Silbe von *vadrhite* zeigt *dhi* mit einer Curve, die zweite von *vadrhayisati* *dha* mit einem geraden Striche und die erste von *gera* ist १.

Z. 16. Das zweite Zeichen von *raja* ist १. Das dritte Zeichen von *pi cha ku natara* ist etwas abnorm. das letzte sehr deutlich *re*. Die letzten vier Zeichen von *Priyadrasīne rajine* (Senart *ḥisa laj...*) sind ११११. Das erste Zeichen von *dharmacharana* ist *dha* mit einem geraden *ra*-Striche und das letzte trägt nur ein Häkchen auf der linken Seite.

Z. 17. Der Anusvāra von *anusaśisanti* ist zweifelhaft. Das letzte Zeichen von *dhramacharane* ist *ṣ*. Das letzte Zeichen von *athrasa vadhri* zeigt ein deutliches dentales *dha*, während der *ra*-Strich undeutlich ist.

Z. 18. *Athraye* ist, obschon ein wenig entstellt, sehr gut erkennbar. Die erste sowie die dritte Silbe von *etasa* ist auf der Rückseite des Abklatsches ganz deutlich, die zweite dagegen undeutlich. Die erste Silbe des folgenden Wortes, welches *athrasa* oder *athrasa* gewesen sein muss, ist undeutlich, und die zweite vollständig zerstört.

Für *vadhra* lies *vadhri*. Die zweite Silbe von *anulochayisu* ist recht deutlich. Es wird aber *alochayisu* zu corrigiren sein. Ueber die abnorme Form des Anusvāra von *iyam* siehe Vorbemerkung II, 5.

Edict V.

[Devanam] priye Priyadraśi raja evaṃ aha[.] kalapaṃ duka-
ram[.] Ye adikare kayapaṣa se dukaraṃ karoti[.] Taṃ maya bahu
kayaṇe kaṭe[.] [Taṃ] ma[a] putra [cha] [19] natara cha paraṃ cha
tena ye apatiye me ava . paṃ tathaṃ anuva[t]ṣati se sukaṭa ka-
shati[.] Ye chu atra deśa pi hapeṣati se dukata kashati[.] 20] Pape
hi nama supadare v[a][.] Se atikrataṃ aṃtaraṃ na bhutapruva
dhramamahamatra nama[.] Se treḍaśavashabhisitena maya dhrama-
mahamatra kaṭa[.] Te savrapashadeshu [21] vapuṭa dhramadhitha-
naye cha dhramavadhriya hidasukhaye cha [dhra]mayutasa Yona-Kar-
boja-Ga[m]dharanaṃ Raṭrakra-Pitinikana ye va pi aṇe aparata[.]
Bhaṭamaye- [22] shu bramaṇibhyeshu anatheshu vudhreshu hidaṃ-
su[khay]e dhramayuta apalibodhaye viyapuṭa te[.] Badhanabadhassa
paṭivi[dhana]ye apalibodhaye mochhaye [cha iyam] [23] anubadha
praja ti va karṭabhikara ti va mahalake ti va viyapraṭa te[.] Hi-
daṃ bahreshu cha nagareshu savreshu [o]rodhaneshu bhatana cha
spasuna cha [24] ye va pi aṇe ṇatike savratra viyapaṭa[.] E iyam
dhramaniṣiti ti va dhramadhithane ti va danasamyute ti va savratra
vijitasi maa dhramayutasi vapuṭa [te] [25] dhramamahamatra[.]
Eṭaye athraye ayi dhramadipi likhita[.] chirapṭitika hotu tathaṃ
cha me praja anuvaṭatu[.]

देवन् प्रिये प्रियदर्शि रज एवं अह [1] कसणं दुकरं [1] ये अदिकरे
कयणस से दुकरं करोति [1] तं मय बज्ज कयणे कटे [1] तं मय पुष
च [१९] नतरे च परं च तेन ये अपतिये मे अव [क]पं तथं अनुवति-
शति से सुकट कषति [1] ये चु अच देश पि हपेशति से दुकर
कषति [२०] पपे हि नम सुपदरे व [1] से अतिकृतं अंतरं न भुतपुर्व
धर्ममहमच नम [1] से चेडशवषभिसितेन मय धर्ममहमच कट [1] ते

सर्वपक्षेषु[२१] वपुट धर्मधिचनये च धर्मवर्धिय हिंदसुखये च धर्मयुतस
 चीनकंबीवनधरणं रट्टकपितिनिकन ये व पि अजे अपरत भटमये-[२२]
 पु त्रमबिम्बेषु चनचेषु वुधेषु हिंदसुखये धर्मयुत अपस्त्रिबोधये वियपुट
 ते [1] वधनवधस पटिविधनये अपस्त्रिबोधये मोहये च इयं [२३]
 अनुवध प्रज ति व कटंभिकर ति व महसके ति व वियप्रट ते [1]
 हिंदं बहिरेषु च नगरेषु सर्वेषु ओरोधनेषु भतन च ससुन च [२४]
 ये व पि अजे जतिके सर्वच वियपट [1] ए इयं धर्मनिशिति ति व
 धर्मधिचने ति व द्गसंयुते ति व सर्वच विजितसि मच्च धर्मयुतसि
 वपुट ते [२५] धर्ममहमच [1] एतये अर्धये अयि धर्मदिपि सिखित [1]
 चिरडितिक होतु तथं च मे प्रज अनुवटतु [1]

Anmerkungen.

Z. 19. Die Endsilbe von *raja* ist wieder *Ÿ*. *Adikare*, dem in Khālsi nach Burgess' neuem Abklatsche *ādi[ka]le* entspricht, ist = S. *ādikārah* „der Urheber“. In der Endsilbe von *kayane* geht der Vocalstrich nicht durch den Hauptstrich des Buchstabens hindurch. Ich lese desshalb *ne*, nicht *ni*. Das folgende *kafe* kann möglicher Weise *kaṭi* gewesen sein, da unter dem linken Horizontalstriche des *ta* noch ein schwächerer Strich sichtbar ist. Der obere Theil der zweiten Silbe von *maa* ist sehr entstellt, der Fuss *√* dagegen recht deutlich. Die Form *maa* kehrt noch ein Mal deutlich Z. 25 wieder und ist eine Nebenform von *maha*, mit Verlust der Aspiration, vgl. *iā* für *iha*.

Z. 20. Unter dem Horizontalstriche von *natare* finden sich unformliche Risse, die möglicher, aber nicht wahrscheinlicher Weise von einem *z*-Striche herrühren könnten. Der obere Vocalstrich ist deutlich. Das vierte Zeichen von *anuvatisati* ist oben entstellt und könnte *ti* mit einem Horizontalstriche (Vorbem. II, 2) gewesen sein. Doch ist mir *ti* wahrscheinlicher.

Z. 21. Die vierte Silbe von *supadare va* ist deutlich *re*. Die fünfte könnte möglicher Weise *ve* gewesen sein, aber der scheinbare Vocalstrich, welcher aus einem grösseren horizontalen Risse über dem *va* hervorsticht, ist für einen wirklichen *e*-Strich viel zu spitz. Ich erkläre meine Lesart durch *supradāryam eva*. Die ersten beiden Zeichen von *treḍasa*⁰ sind sehr deutlich. An dem dritten Zeichen von *°pashadeshu* zeigt der Abklatsch keinen Anusvara.

Z. 22. Das vierte Zeichen von *dhramavadhriya* ist *dhi* mit einer Curve und das zweite von dem folgenden *hidasukaye* deutlich

da, nicht *ta*. Die von Senart angedeutete Lücke vor diesem Worte existiert auf dem Abklatsche nicht. Das zweite und dritte Zeichen von *Ratrakra-Pitinikana* ist 𑀲𑀓 und ganz unbeschädigt. Wahrscheinlich liegt eine Verschreibung für 𑀲𑀓𑀭 (*Ra*)*stika*⁰ vor. Den Anusvara am Ende des Wortes zeigt der Abklatsch nicht. Die erste Silbe von *aṇe* ist am Fusse nicht ganz deutlich und der Anusvara möglich. Bei der dritten Silbe von *aparata* ist diese Möglichkeit nicht vorhanden.

Z. 23. Am rechten Gliede der vierten Silbe von *bramaṇi-bhyeshu* 𑀲𑀓 ist das *ya* eingehängt. Die rechte Seite desselben ist auf der Rückseite des Abklatsches schwach, die linke dagegen sehr deutlich sichtbar. Das dritte Zeichen *anatheshu* ist deutlich *the*, das zweite von *vudhreshu* sehr deutlich dentales *dha* mit einer Curve unten und dem *e*-Striche oben, das zweite von *hidamsukhaye* 𑀲. Der Abklatsch hat deutlich *dhramayuta apalibodhaye*. Zu vergleichen ist die Lesart von Khālsi *dharmayutāye*. Hier ist ein Compositum ohne Sandhi (vgl. J. Sep. Ed. II, Z. 12 *desā āyutike* u. s. w.) gebildet. Das dritte Zeichen von *viyaputa* (Senart *viyapaṭa*) ist 𑀲 mit sehr kurzem *u*-Striche. Der Endvocal von *mochhaye* ist ganz deutlich. Die folgenden Zeichen sind etwas entstellt. *Cha* sieht wie *che* oder *je* aus und der Anusvara von *iyam* ist nicht sicher, da nur der linke sehr lange Strich deutlich ist.

Z. 24. Das zweite Zeichen von *praja* ist 𑀲. Die zweite Silbe von *kaṭṭabhikara* ist 𑀲, was *ṛta* zu lesen ist, vgl. Ed. XII, Z. 2 das erste Zeichen von *vrudhi*. Der Endvocal des Wortes ist sicher, da das Zeichen einfach *ra* ist. Das dritte Zeichen von *viyapraṭa* zeigt deutlich einen geraden *ra*-Strich. Das erste Zeichen von *orodhaneshu* ist sehr entstellt. Das *ta* von *bhatana* sieht wie *ra* aus. Ueber das erste Zeichen von *spasuna* siehe die Shāhbāzgarhi Version Note Ed. V, Z. 13.

Z. 25. Die letzte Silbe von *ṇatike* ist deutlich *ke*. Die letzten beiden Zeichen von *dhramanīsiti ti* sind 𑀲𑀓 und gleichen einander ganz genau. Die zweite Silbe von *vaputa* zeigt ein *pa* mit sehr langem *u*-Striche, vgl. oben Z. 23 *viyaputa*.

Z. 26. Das vorletzte Zeichen von *etaye athraye* hat die stets in dieser Inschrift wiederkehrende Form *tha* mit der Curve. Die Endvocale der beiden Wörter sind sehr deutlich. Der Endvocal von *ayi* ist recht deutlich. Die zweite Silbe von *tatham* zeigt *tha* mit einer Horizontallinie darunter, die dritte von *anuvataṭu* hat nur ein Häkchen an der linken Seite.

Edict VI.

Devana[m] priye Priyadasi raja eva[m] aha[:] atikramtaṃ amṭaraṃ [26] n[o] hutapruve savraṃ kala athra[krama] va paṭive-dana va[.] Ta maya evaṃ kiṭaṃ[:] savrakalaṃ aśatasa me oro-

dhane grabhagarasi vrachasi vinitasi uyanasi savratra pa[t̪i][veda]ka
 athra janasa [27] paṭivedetu me savratra cha janasa athra karomi
 aham[.] Yam pi cha kichi mukhati aṇapemi aham dapakam va śrava-
 kam va yam va puna mahamatrehi achayike aropit[e] hoti [28] taye
 athraye vivade nijhati va samta parishaye a[naṃ]taliyena paṭivede-
 taviye me savratra savra kala[.] Eva[m] aṇapita maya[.] Nasti
 hi me toshe u[ṭ]hanasi athrasaṃtiraṇaye cha [29] Kaṭaviyamate
 hi me savralokahite[.] Tasa chu [puna] eshe mule uṭhane athra-
 satiraṇa cha[.] Nasti hi kramatara savralokahitena[.] Yam cha
 [ki]chi para[kra]mami aham[.] kiti[?] bhutanam [30] aṇaniyam ye-
 ham ia cha sha sukhayami paratra cha sagram aradhetu ti[.] Se
 etaye athraye iyam dhramadipi likhita[:] chirāṭhitikam hotu tatham
 cha me putra [nata]re para[k]ramante sa[vra]- [31] lokahitaye[.] Du-
 kare cha kho aṇatra agreṇa parakramena[.]

देवनं प्रिये प्रियदर्शि रज एवं अहं [1] अतिक्रमे चंतरं [२६] नो
 उतपूर्वे सर्वं कल अर्थकर्म व पटिवेदन व [1] त मय एवं किट [1] सर्व-
 कल अशतस मे चोरोधने गर्भगरसि वर्षसि विनितसि उयनसि
 सर्वच पटिवेदक अर्थ जनस [२७] पटिवेदेतु मे सर्वच च जनस अर्थ
 करोमि अहं [1] यं पि च किचि मुखति अणपेमि अहं दपकं व अवकं
 व यं व पुन महमवेहि अचयिके अरोपिते होति [२८] तये अर्थये
 विषदे निम्नति व संत परिषये अनंतसियेन पटिवेदेतविये मे सर्वच
 सर्व कल [1] एवं अणपित मय [1] नस्ति हि मे तोषे उठनसि अर्थ-
 संतिरखये च [२९] कटवियमते हि मे सर्वलोकहिते [1] तस चु पुन
 एवे मुखे उठने अर्थसतिरण च [1] नस्ति हि कर्मतर सर्वलोकहितेन [1]
 वं च किचि परक्रममि अहं [1] किति [1] भुतनं [३०] अणयियं येहं
 एव च व मुखयमि परच च सर्गे अरधेतु ति [1] से एतये अर्थये
 एवं धर्मदिपि लिखित [1] चिरठितिकं होतु तथं च मे पुच नतरे
 परक्रमते सर्व- [३१] लोकहितये [1] दुकरे च खो अणच अयेन पर-
 क्रमेण [1]

Anmerkungen.

Z. 26. Der Endvocal von *priye* ist deutlich. Die Silbe *ti* hinter *aha*, welche Senart giebt, zeigt der Abklatsch nicht. Die *Anusvāras* von *devanam* und *evam* sind nicht ganz deutlich, aber wahrscheinlich.

Z. 27. Der Vocal von *no* ist zweifelhaft. Der Endvocal von *hutapruve* ist ganz deutlich. Der Auslaut der Worte *savram kala* ist ganz deutlich und das *tha* von *athra*⁰ ist mit der gewöhnlichen Curve versehen. Die folgenden beiden Zeichen sind entstellt und können, wie Senart liest, *kamma* gewesen sein. Mir ist die Lesung *krama* wahrscheinlicher, weil das Wort in dieser Version auch sonst so geschrieben wird. *Ta maya* ist unzweifelhaft. Die Vocale von *kitam* sind ganz deutlich. *Savra* zeigt ein deutliches eingehängtes *ra*. *Aśatasa* ist ganz deutlich 𑀅𑀲𑀭𑀮 . Die Form entspricht natürlich Sanskrit *aśnataḥ* und ist vollständig correct. Das erste *ra* von *grabhagarasi* ist ganz deutlich. *Athra* zeigt die gewöhnliche Curve für *ra*.

Z. 28. In *paṭivedetu* zeigt der Abklatsch keinen Anusvāra. *Athra* sieht genau wie in der vorhergehenden Zeile aus. Die letzte Silbe von *mukhati* zeigt einen Vocalstrich über und unter dem Horizontalstriche des *ta*. Die Endsilbe von *achayike* ist etwas entstellt, aber unten deutlich und ohne Anusvāra.

Z. 29. *Athraye* zeigt das *ra* und das *ye* deutlich. Die zweite Silbe von *nijhati* ist der Rückseite zufolge 𑀭 mit sehr kurzem Aspirationsstriche. Auf der Vorderseite ist der Strich sehr erweitert und mit dem folgenden Zeichen verbunden. Die letzte Silbe von *śanta* zeigt keine Spur von einem Vocalstriche. Der Endvocal von *parishaye* ist deutlich. Das vierte Zeichen von *anam-taliyena* ist 𑀅 . Die Form ist ein Magadhismus, wie *śalavaḍhi* in Ed. XII. Der Endvocal von *paṭivedetaviye* ist ganz deutlich. Das *thra* und das *ye* von *athrasamtiraṇaye* ist gut erkennbar.

Z. 30. Der Endvocal von *hite* ist ganz deutlich. In *chu* ist der Vocalstrich sehr deutlich; die zweite Silbe von *athrasatiraṇa* zeigt keinen Anusvāra und die dritte die gewöhnliche Curve rechts von *tha*. Die erste Silbe von *kramatara* zeigt *ka* mit einer Curve rechts.

Z. 31. Die dritte Silbe von *aṇṇiyam* zeigt ein *ṇa* mit einem Vocalstrich, der durch den Buchstaben hindurchgeht. *Ia* ist deutlich. *Sha* ist auf der Rückseite des Abklatsches ganz deutlich 𑀱 . Die Form steht, wie in den Noten zu der Parallelstelle der Shah-bāzgarhi Version ausgeführt ist, für *śam* d. h. *eshām* und ist als Gen. part. zu fassen. *Sagram* ist deutlich 𑀅𑀲 . Vergleiche oben die Vorbemerkungen II, 5, 6.

Die letzte Silbe von *chiraṭhitikaṃ* zeigt einen deutlichen Anusvāra. Die letzte Silbe von *parakramante* ist deutlich *te*, aber natürlich ein Fehler für *tu*.

Z. 32. Die letzte Silbe von *dukare* ist ganz deutlich *re*.

Edict VII.

Deva[na priye] Priyadraśi raja savratra ichhati savra pashaḍa vasaṇu[.] Savre hi te sayama [bha]vaśudhi [cha] [32] ichhamti[.] Jane chu uchavuchachhade uchavucharage[.] Te savraṃ ekadeśaṃ va pi kashati. Vipule pi chu dane yasa nasti sayame bhavaśuti kiṇata driḍhrabhatita cha [33] niche baḍham[.]

देवन् प्रिये प्रियदर्शि राज सर्वत्र इच्छति सर्वं पशुष्व वसेयु [१] सर्वे
हि ते सयमं भवशुधि च [३२] इच्छन्ति [१] जने च उचवुचच्छदे उचवु-
चारगे [१] ते सर्वे एकदेशं व पि कषति [१] विपुले पि च दाने यस्य
नस्ति सयमे भवश्रुति किटनत [दि]र्ढभतित च [३३] निचे बढं [१]

Anmerkungen.

Z. 32. Die letzte Silbe *jane* zeigt die Vorbemerk. II, 4 abgebildete Form des *ne*. Der Abklatsch hat beide Male *uchavucha*⁰ ebenso wie die meisten anderen Versionen. Die erste Silbe von *kashati* ist unten etwas entstellt, indem ein schräger Riss unter dem Ende des *ka* (aber deutlich von diesem getrennt) herläuft. Die zweite ist deutlich *sha* ohne irgend ein Anhängsel. *Chu* hat einen recht kurzen *u*-Strich. Das letzte Zeichen von *bhavaśuti* (Senart ⁰*śudi*) ist ५.

Z. 33. Die zweite Silbe von *kiṇata* zeigt, ebenso wie die dritte, links ein aufwärtsgehendes Häkchen, aber keinen Vocalstrich oder Anusvāra. Die erste Silbe von *driḍhrabhatita* zeigt unten rechts eine Curve, die zweite einen geraden Strich. Eines dieser beiden *ra*, wahrscheinlich das erste, ist zu streichen.



Edict VIII.






Atikratap amtarap devana priya viharayatra nama nikramishu[.] I[ha] mrigaviya añani cha edisani abhiramani husu[.] Se devana priye Priyadraśi [34] raja daśavashabhisite samtap nikrami sambodhi[.] Tenad[am] dhramayadra[.] Atra iya hoti[:] śramaṇa-bramaṇana draśane dane cha vadhrana draśane [cha] hiṇapaṭividha[ne cha] [35] janapadasa janasa draśane dhramanuśasti cha dhramapari-puchha cha[.] Tatopaya eshe bhuye rati ho[t]i devana priyasa Priyadraśisa [36] rajine bhage aṇe [37]


अतिक्रतं अंतरं देवन् प्रियं विहरयत्र नाम निक्रमिषु [१] इह म्रिग-
वियं अजनि च एदिशनि अभिरमनि ऊसु [१] से देवन् प्रिये प्रिय-
दर्शि [३४] राज दशवषभिसिते संतं निक्रमि संबोधि [१] तेनदं धर्म-
यद्र [१] अत्र एयं होति [१] अमणप्रमणं दर्शने दाने च वर्धनं दर्शने

च हि[र]जपटिविधने च [३५] जगपदस जगस दर्शने धर्मगुणसि
च धर्मपरिपुष् च [१] ततोपय एवे भुवे रति होति देवन प्रियस
प्रियदर्शिस [३६] रजिने भने चणे [॥ ३७]

Anmerkungen.

Z. 34. Der *ra*-Strich der zweiten Silbe von *atikratam* ist etwas kurz, aber deutlich. Die Endsilbe von *devana* zeigt keinen Anusvāra; ebenso wenig die letzte Silbe von *viharayatra*. *Iha* (Senart ebenso) ist nicht ganz sicher, da der Fuss der zweiten Silbe durch ein grosses Loch zerstört ist. *Ia* kann die richtige Lesart sein. Die erste Silbe von *mrigaviya* ist , indem die linke innere Hälfte des *ma* ausgebrochen ist. Die letzte Silbe ist auf der Rückseite des Abklatsches vollständig deutlich und zeigt keinen *e*-Strich. Die erste Silbe von *husu* ist . Der *e*-Strich von *se* ist auf der Rückseite des Abklatsches erkennbar, ebenso der von *priye*. Die Endsilbe von *devana* zeigt unten kein Anhängsel.

Z. 35. Die zweite Silbe hat die schon mehrfach erwähnte Form . Die Endsilbe von *samtam* zeigt den Diagonalstrich vor und hinter dem *ta*, welcher in dieser Inschrift so oft die Stelle des Anusvāra vertritt. Die Endsilbe von *sambodhi* hat unten kein Anhängsel. Die Silbe *dam*, welche Senart als unleserlich auslässt, ist unten entstellt, indem hinter derselben sich ein grosses Loch findet. Nach links zieht sich ein gebogener Strich . Wahrscheinlich ist *dam* zu lesen, welches für *idā* steht, siehe auch die Bem. zu der entsprechenden Stelle der Shāhbāzgarhi Version. Indessen ist die Möglichkeit, dass *tenadra* beabsichtigt ist, nicht ausgeschlossen. Diese allerdings auffällige Form müsste dann für *tenatra* stehen. Die Endsilbe von *dhramayadra* ist deutlich . Die ersten Zeichen von *hiṇapatividhane* sind entstellt. Aber die Rückseite zweier Copien dieser Stelle zeigt   deutlich genug, um einen Irrthum auszuschliessen. *Hiṇa*^o ist natürlich ein Schreibfehler für *hiraṇa*^o.

Z. 37. Unter dem linken Gliede des *ga* in *bhage* (Senart *bhagi*) findet sich eine grössere Abschürfung, und es ist nicht absolut unmöglich, dass *bhagi* dagestanden hat. Wahrscheinlich ist die Lesart aber, nach der Rückseite des Abklatsches zu urtheilen, nicht. Die zweite Silbe von *ane* (Senart *anā*) ist , was ich nur *ne* lesen kann, da *nī* stets die Verlängerung des Vocalstriches durch den Hauptstrich des *na* zeigt.

Edict IX.

Devana priye Priyadraśi raja evaṃ aha[.] jane uchavucha[m] maḡala[m] karoti [1] abadh[a]si ava[ha]si vivahasi prajopadaye pravāsasi[.] Eṭaye añaye cha [edi]śa[ye ja]ne [2] bahu maḡala[m] ka[ro]ti[.] A[tra] tu balika janika bahu cha bahuvīdh[a] cha khud[a] cha nirathriya cha maḡala[m] karoti[.] Se ka.vi. cha kho [3] [ma]-gale[.] Apaphale chu kho e[she][.] Iyaṃ chu kho mahaphale y[e] dhramamaḡale[.] Aṭra iyaṃ[.] dasabhaṭakasi samyapaṭipati guru[na apa]chiti [4] praṇana sa[ya]me śramaṇabramaṇana [dana][.] Eṣhe aṇe cha eḍiśe dhramamaḡale nama[.] Se vataviy[e] pit[u]na pi putrena pi bhatuna pi spamikena . [5] mitrasamstute[na a]va paṭivesiyena pi [.] iyaṃ sadhu iy[am] kaṭaviye maḡale ava tasa athrasa nivu[t]iya[.] Nivutaṣi va puna ima k[e]sh[a]miti [?] E hi [aṭra] [6] śa.yike se[.] [Si]ya [va] ta[m] athra nivaṭeya siya pana no hidalokiki [cha] vase[.] Iyaṃ puna dhramamaḡal[e] akalike[.] Hache pi tam athraṃ na nivaṭeti [hida] a. paratra [7] ṇaṃ . prasavati[.] Hache [puna tam a].ra nivaṭeti hida[m] tato ubhayasa [va la]dhe [ho]ti hida cha se athre paratra cha ana[m]-ta[m] puṇaṃ prasa[va]ti tena dhramagalena [8.]

देवन प्रिये प्रियदर्शि राज एवं अह [1] जने उचवुचं मगलं करोति [9]
 अवधसि अवहसि विवहसि प्रजोपदये प्रवससि [1] एतये अजये च
 हदिश्ये जने [2] बहु मंगलं करोति [1] अत्र तु बलिक जनिक बहु
 च बहुविध च खुद च निरर्थिय च मगलं करोति [1] से क[ट]वि[ये]
 च खो [3] मगले [1] अपफले च खो एषे [1] इयं च खो महफले ये
 धर्ममगले [1] अत्र इयं [1] दसभटकसि सम्यपटिपति गुहन अपचिति [8]
 प्रबन सयमे अमणवमणन दन [1] एषे अणे च एदिशे धर्ममगले
 नम [1] से वतविये पितुन पि पुत्रेन पि भतुन पि स्पमिकेन [पि] [4]
 मिषसंस्तुतेन अव पटिवेशियेन पि [1] इयं सधु इयं कटविये मगले
 अव तस अर्थस निवुटिय [1] निवुटसि व पुन इम केवमिति [1] ए
 हि अत्र [के मंगले] [6] श[श]यिके से [1] सिय व तं अर्थ निवटेय
 सिय पन नो हिदलोकिकि च वसे [1] इयं पुन धर्ममगले अकलिके [1]
 इषे पि तं अर्थं न निवटेति हिद अ[र्ष] परच [अनंत पु-] [7]
 अं प्रसवति [1] इषे पुन तं अर्थं निवटेति हिदं ततो उभयस व

लधे होति हिद च से अर्थे परच च अनंत पुं प्रसवति तेन धर्म[म]
गलेन [॥ ८]


Anmerkungen.

Z. 1. Die Buchstaben der ersten Zeilen sind sehr gross und die Zwischenräume sehr weit. Weiterhin werden dieselben bedeutend kleiner. *Aha jane* ist deutlich, ebenso die dritte Silbe von *ucha-vucham*. Der Anusvāra des letzteren Wortes, sowie der von *magalam*, ist nicht sicher.

Z. 2. Die Form *prajopadaye* ist interessant, da dieselbe die Lesart von Khālsi *pajopadāye* bestätigt und zeigt, dass man nicht ändern darf. Die erste Silbe von *ediśaye* ist sehr undeutlich, ebenso die letzte.

Z. 3. Die neue Lesart *balika janika*, deren letzten Consonanten auch Senart's Umschrift giebt, entspricht Sanskrit *bālikā janayah* oder *janyah* und bedeutet „die dummen Weiberchen“. Das Suffix *ka* mag an *jani* gehängt sein, um noch stärker die Verachtung auszudrücken. Der neue Abklatsch von Khālsi begünstigt die Lesung *ambikajaniye* statt *ambikajanāo*, das ich früher zweifelnd gegeben habe. Der Endvocal von *bahuvīdha* und *khuda* (Senart ebenso) kann vielleicht *e* gewesen sein. Der untere Theil der dritten Silbe von *nirathriya* zeigt die *ra*-Curve ganz deutlich. Der Anusvāra von *magalam* ist nicht sicher.

Z. 4. Der Anusvāra von *iyam* (Senart *iya*) ist sehr deutlich. Das zweite Zeichen von *saṃyapatipati* ist deutlich .

Z. 5. Das zweite Zeichen von *ane* ist  ohne Fortsetzung des Vocalstriches durch den Hauptstrich des Consonanten. *Edise* ist deutlich. Senart's Lesart *pitina* für *pituma* ist nicht absolut unmöglich, da das zweite Zeichen sehr entstellt ist. Ueber das erste Zeichen des Wortes *spamikena* siehe die Noten zu der Shāh-bāzgarhi Version, Ed. V, Z. 13. Der Verlust der Silbe *pi* am Ende der Zeile, sowie von drei oder vier Silben am Ende jeder der folgenden neun Zeilen scheint dadurch verursacht zu sein, dass das für den Abklatsch verwendete Papier zu kurz war.

Z. 6. Das *ya* des zweiten *iyam* trägt ausser dem deutlichen Anusvāra auch einen scheinbaren *e*-Strich, der wohl nur zufällig sein wird. Der *ra*-Strich von *athrasa* ist ganz deutlich, ebenso der *u*-Strich von *nivutīya*. Wegen der Erklärung von *nivutasi va puna ima keshamiti* siehe die Note zu der Parallelstelle der Shāh-bāzgarhi Version. *Atra* am Ende der Zeile ist ganz unsicher; die sehr entstellten Zeichen können auch als *etra* oder *edi* gedeutet werden.

Z. 7. Ich glaube, dass das erste Wort *śasaysike* gewesen ist, vgl. *dhramanuśāsane* Ed. IV, Z. 17. Das zweite Zeichen ist aber an-

scheinend nicht vollständig. Man sieht nur zwei Verticalstriche, aber keinen dieselben verbindenden Horizontalstrich. Das dritte Zeichen von *hidalokiki* ist nicht ganz deutlich, ebenso der Vocal des vierten. *Iyam puna dhrama*⁰ ist sicher. Das erste Zeichen von *hache* ist nicht ganz deutlich, aber sicher kein *sa*. Die zweite Silbe von *athram* ist oben Vorbem. II, 6 abgebildet.

Z. 8. Zwischen dem ersten Zeichen *ñam* und *prasavati* hat noch ein Zeichen gestanden, das aber ganz unkenntlich ist. Der Anlaut von *hida* ist deutlich, ebenso *athre*. Die *Anusvāras* von *anamtam* sind nicht ganz deutlich, aber wahrscheinlich. In *dhramagalena* ist ein *ma* ausgelassen, genau wie in der Parallelstelle von Shāhbāzgarhi.

Edict X.

... priye Pri. draṣi raja yaśo va kiṭi va n[a] mahathra-
vahaṃ mañati anatra yaṃ pi ya[śo va] kiṭi va ichhati tadattaye
ayatiy[a] cha jane dhramasuśrusa su.[sha]tu me [9] ... [tap]
a[nu]vidhiyatu ti[.] Etakaye devana priye Priyadra[ṣi] raja yaśo
va kiṭi va ichhati[.] [E tu] kichi parakrama.i devana priye Priya-
[dra]ṣi [raja tap] savraṃ para[trikaye va][.] [Kiti] [10] ... [a]pa-
risave siya ti ti[.] Eshe chu parisave e [apu]ña[m][.] Dukaraṃ chu
[kho] eshe khudrakena va vagre. [usa]ṭena va a[ña]tra a[gre]na
pa[rakrame]na savraṃ pariti. tu[.] E. [tu kho] usaṭena va du-
ka[ra][.]

[देव] प्रिये प्रियदर्शि राज यशो व किटि व न महर्षवहं
ममति अत्रापि यं पि यशो व किटि व इच्छति तदन्तये अयतिय च
जने धर्मसुश्रुषु सुं सुं वतु मे [९] [धर्म] तं अनुविधियतु ति [१] एतकये
देवन प्रिये प्रियदर्शि राज यशो व किटि व इच्छति [१] ए तु किचि
परकर्म[तं] देवन प्रिये प्रियदर्शि राज तं सर्वं परचिकये व [१] कि-
ति [सकले] [१०] अपरिसवे सिय ति ति [१] एषे च परिसवे ए अपुत्र [१]
दुकरं च खो एषे सुद्रकेन व वर्गे[न] उसटेन व अत्रच अयेन पर-
क्रमेन सर्वं परिति[जि]तु [१] ए[षे] तु खो उसटेन व दुकर [१]

Anmerkungen.

Z. 9. Die Silbe *na*, welche Senart vor das erste *yaśo* setzt, bietet der Abklatsch nicht. Das zweite Zeichen des ersten *kṛi* hat nur einen Horizontalstrich links vom Verticalstriche und das des zweiten *kṛi* zwei, beide links, siehe Vorbem. II, 2. Das dritte

Zeichen von *tadattaye* ist deutlich und sieht genau so aus wie an der entsprechenden Stelle der Shāhbāzgarhi Version. Ueber die Deutung siehe die Vorbemerkung II, 11 zu der letzteren. *Ayatiya* kann möglicher Weise *ayatiye* gewesen sein.

Z. 10. Das erste Zeichen der Zeile ist nicht sicher. Das zweite Zeichen von *kūṭi* zeigt nur einen Horizontalstrich links vom Verticalstriche.

Z. 11. Die Lesart *siya ti ti*, welche S. *syādīti* entspricht, findet sich nach Dr. Burgess' neuem Abklatsche genau so in der Khālsi Version.

Edict XI.

[11] Priyadasi raja evaṃ aha[.] na[sti] [e]dise dane
adiṣe dhramadane dhramasa. ve [dhra]masa[m]vibhage dhrama.. dhe[.]
Tatra eshe[.] dasa[bha]ṭa.s[a] sa[mya]sampaṭipati matapitushu[.]
[12] samstutaṇatikana śramaṇabramaṇana dane praṇana ana-
rambhe[.] Eshe vataviye pituna pi pu[tre]na pi bhatuna pi spami..
pi mi[tra]samstutena ava paṭivesiyena. [13] iyaṃ sadhu iyaṃ kra-
viye[.] Se ta[tha] karaṃtaṃ hida. ka cha. aradhe. i. ra[tra] cha
a. taṃ puṇaṃ prasavati . . [dhra]madanena. [14]

[११] [देव न प्रिये] प्रियदर्शि रज एवं अह [१] नस्ति एदिसे दने
अदिसे धर्मदने धर्मसंस्तुते धर्मसंविभगे धर्मसंबंधे [१] तत्र एषे [१]
दसभट्टकं स सम्यसंपटिपति मतपितुषु [१२] सुश्रुष मित्र- संस्तुतज-
तिकन अमणप्रमणन दने प्रणन अनरंभे [१] एषे वतविसे पितुन पि
पुत्रेन पि भतुन पि स्त्रिमित्रेन पि मित्रसंस्तुतेन अथ पटिविशिषेन
[पि] [१३] इयं सधु इयं कर्तविसे [१] से तथ करंत ह्रिदस्तोक च
अरर्धेति [१] पंरच च अनंतं पुणं प्रसवति तेन धर्मदनेन [११४]

Anmerkungen.

Z. 12. Der Anusvara von *dhramasamvibhage* ist nicht sicher. Die zweite Silbe von *samyasampaṭipati* kann möglicher Weise *mma* gewesen sein.

Z. 13. Das erste Zeichen von *spami* ist genau so gemacht wie oben Ed. IX, Z. 5, siehe die Note Sh. Ed. V, 13.

Z. 14. Zwischen *cha* und *aradhe. i* kann noch ein Zeichen, vielleicht *ku*, gestanden haben.

Edict XII.

Devana priye Priyadrasī raja savrapashaḍani pravrajitani gaba-
thani cha pujeṭi danena vividhay[e] cha pujaṭa[.] No [chu] tatha
dana va puja va [1] devanaṃ priye maṇati atha kiti[?] salavaḍhi
siya savrapashaḍana ti[.] Salavruḍhi tu bahuvidha[.] Tasa chu
iyaṃ mule aṃ vachaguti [; 2] kiti[?] ataprashaḍapuja va parapashaḍa-
garaha va no siya apakaraṇasi lahuka va siya tasi [ta]si pakara-
ṇasi[.] Pujetaviya va chu paraprashaḍa tena tena [3] akarena[.]
• Evaṃ karataṃ atmapashaḍa baḍhaṃ [va]ḍhayati parapashaḍasa pi
cha upakaroti[.] Tadañathaṃ karataṃ atapashaḍa cha' chhaṇati
parapashaḍasa pi cha [4] apakaroti[.] Ye hi kechi atmapashaḍa
pujeṭi parapashaḍa va garahati[.] savre atmapashaḍabhatiya va [;]
kiti[?] atmapashaḍa [d]ipay[a]ma ti[.] . . puna tatha karataṃ [5] ba-
ḍhantaṃ upahanati atmapashaḍa[.] Se samavaye v[a] sadhu[.]
Ki[ti][?] aṇamaṇasa dhramaṃ śruṇey[u] cha suśrusheyu cha ti[.]
E[va]ṃ hi devana[m] priyaṣa icha[;] kiti[?] savrapashaḍa bahuśruta
cha [6] kayagaṃama cha haveyu ti[.] E cha tatra tatra prasana
tahi vataviye[.] devana priye n[o ta]ttha dana[m] va pujaṃ va
maṇati atha kiti[?] salavaḍhi siya savrapashaḍa[na][7] [bahu]ka
cha[.] Etaye athraye vapuṣa dhramamaha[matra] istri[h]achhamaha-
matra vrachabhumika aṇe cha nikaya[.] Iyaṃ cha etisa phale [8]
yaṃ atmapashaḍavaḍhi cha bhoti dhramasa cha dipana[. 9]

देवन प्रिये प्रियदर्शि राज सर्वपषडनि प्रव्रजितनि गह्वनि च पुजेति
देवेन विविधये च पुजय [1] नो चु तथ दन व पुज व [9] देवेन
प्रिये मज्जति अथ किति [1] सलवडि सिय सर्वपषडन ति [1] सलवुडि
व वडविध [1] तस चु इयं मुले अं वचगुति [1 2] किति [1] अतपर्व-
पुष व परपषडगरह व नो सिय अपकरणसि लङ्क व सिय तसि
तसि पकरसि [1] पुजेतविय व चु परपर्वड तेन तेन [3] अकरेन [1]
एवं करतं अतपषड वडं वडयति परपषडस पि च उपकरोति [1]
तदवधं करतं अतपषड च छयति परपषडस पि च [8] अपकरोति [1]
ये हि केचि अतपषड पुजेति परपषड व गरहति सर्वे अतपषडभतिय
व [1] किति [1] अतपषड दिपयम ति [1] [से च] पुन तथ करतं [4]
वडतरं उपहनति अतपषड [1] से समवये व सधु [1] किति [1] अण-
मस धर्मे शुभेयु च सुशुभेयु च ति [1] एवं हि देवेन प्रियस इह [1]

किति [१] सर्वपण्ड वज्रश्रुत च [६] कयणगम च हवेयु ति [१] ए च
 तच तच प्रसन तेहि वतविधे [१] देवन प्रिये नो तच दन व पुत्र च
 मणति चच किति [१] सलवडि सिय सर्वपण्डन [७] वज्रक च [१]
 एतये अर्थये वपुट धर्ममहमच इस्त्रिस्त्रमहमच वर्वभुमिक अने च
 निकय [१] इयं च एतिस फले [८] य अत्तपण्डवडि च भोति धर्मव
 च दिपण [१९]

Anmerkungen.

Z. 1. Der Auslaut der beiden Wörter *devana priye* ist ganz deutlich. Das zweite Zeichen von *raja* ist γ . Das zweite Zeichen von *pravrajitani* zeigt unten rechts einen geraden *ra*-Strich. Der letzte Vocal von *vividhaye* ist nicht ganz sicher, da der *e*-Strich sehr kurz ist. *No chu* ist sicher, obschon das *chu* beschädigt ist.

Z. 2. Der Auslaut von *priye* ist ganz deutlich. *Savrapashadana* ist auf der Rückseite des Abklatsches ganz deutlich. Das folgende *ti* (Senart sah undeutliches *si*, das er für zufällig hält) ist deutlich und an seinem Platze, da der Satz von *mañati* abhängt. Das dritte Zeichen von *salavrudhi* ist γ und auf der Vorderseite wie der Rückseite des Abklatsches deutlich. Wegen der Form ist *vudhrana* Ed. IV, Z. 15 und *vudhreshu* Ed. V, Z. 23 zu vergleichen. *Tasa chu* ist deutlich. *Mule*, das auch Senart auf der Photographie gefunden hat, nicht *mulu*, ist die deutliche Lesart des Abklatsches.

Z. 3. Die dritte Silbe von *ataprasada*⁰ zeigt auf der Rückseite des Abklatsches deutlich einen geraden *ra*-Strich und das *sha* zeigt dort keinen Anusvara. *Chu paraprashada* ist deutlich. Nach Senart's Umschrift endigt die Zeile mit dem letzteren Worte. Der Abklatsch hat aber noch ganz deutlich die beiden Wörter *tena tena*, von denen Senart das erste als am Anfange der nächsten Zeile sichtbar angiebt.

Z. 4. *Akarena* ist das erste Wort der Zeile und recht deutlich. Wie Dr. Burgess' neues Facsimile zeigt, ist dies, nicht *prakaranena* (meine frühere Lesung) oder *prakarena* (Senart), die Lesart der Shahbazgarhi Version. Hiemit stimmt auch die etwas fehlerhafte Form *akâlana*, statt *akâlena* in Khalsi. Man darf nicht, wie ich früher gethan habe, *pakalanena* corrigiren, sondern *akara-akâla* ist, wie oft im Pali, durch „Grund, Ursache“ zu übersetzen. Das zweite Zeichen von *atmapashada* (Senart *atapashadam*) ist γ , wie auch Senart Note 3 erkannt hat. Die natürliche Auflösung der Gruppe ist für diesen Fall *ta* und *ma*, siehe die Vorbemerk. zur Shahbaz-

garhi Version II, 11. Die Form *atna*, welche man auf diese Weise erhält, kann bei einem Dialecte, welcher recht viele Tatsama-Formen bewahrt hat, nicht befremden. Dass der Haken nicht zufällig ist, wie Senart loc. cit. annimmt, geht daraus hervor, dass er in der Folge fast stets wiederkehrt. Das letzte Zeichen des obigen Wortes ist auf der Rückseite des Abklatsches deutlich. In *parapashaḍasa* (zwei Mal) und *tadañatham* kann ich die Anusvāras an *sha* und *da*, welche Senart giebt, nicht entdecken. Der Anusvāra von *karatam* (Senart *karato*) ist ganz deutlich und der scheinbare *o*-Strich ein unförmlicher Riss. Das zweite *atmapashaḍa* (Senart *atupa-shaḍam*) zeigt wieder ζ und keine Anusvāras. Am Ende der Zeile hat der Abklatsch *pi cha* statt Senart's *chu*.

Z. 5. *Ye kechi* ist auf dem Abklatsche unverkennbar, wobei zu bemerken ist, dass das *ka*, nicht aber der Vocal, etwas verwischt ist. Die Form des *cha* ist abnorm. Das zweite Zeichen von *atmapashaḍa* ist alle drei Male ζ . Die Anusvāras, welche Senart jedesmal theils am *sha* und theils am *da* giebt, stehen auf dem Abklatsche nicht. Sarre zeigt in der zweiten Silbe ein eingehängtes *ra*. Nach Senart's Umschrift bricht die Zeile mit *di-* ab und steht *payema ti* am Anfange von Zeile 6. Dies ist auf dem Abklatsche nicht der Fall, wo sich hinter *di-* in Z. 5 noch elf deutliche und zwei unleserliche Zeichen finden. Senart's Lesart *dipayemu* ist nicht absolut unmöglich, da das dritte Zeichen Λ ist. Man muss dann aber an nehmen, dass der *e*-Strich falsch gestellt ist. Ich halte denselben für zufällig.

Z. 6. Das zweite Zeichen von *baḥamṭaram* ist deutlich. Wegen der Form vergleiche Sanskrit *rathamṭara* und die bei Whitney Sanskrit grammar § 471 b aufgeführten Formen. Das etwas verwischte *na* von *upahanati* steht sehr nahe an dem vorhergehenden Buchstaben und scheint später eingefügt zu sein. Das zweite Zeichen von *atmapashaḍa* ist wieder ζ . In dem letzten Zeichen von *samavaye* ist der *e*-Strich beinahe horizontal. Der Horizontalstrich des folgenden *va* ist durch Risse entstellt. Das dritte Zeichen von *śrimeyu* (Senart ebenso) ist \mathcal{P} , vergleiche oben die Note zu Ed. VIII, Z. 37.

Das zweite Zeichen von *evam* ist oben sehr entstellt, so dass es beinahe wie *sha* aussieht; der Anusvāra ist aber deutlich.

Z. 7. Der Abklatsch zeigt an dem ersten Zeichen von *haveyu* keinen Strich, den man mit Sicherheit als *u*-Strich deuten könnte. Die Rückseite des Abklatsches zeigt in *prasanu* ein ganz deutliches *sa* ohne Ansatz. Der Abklatsch hat ganz deutlich *manati* und der untere Theil des *i*-Striches der letzten Silbe ist beinahe ebenso lang wie die Verticallinie des *ta*. *Atha* (Senart *yatha*) hat folgende Gestalt \neq . Die letzte Silbe von *ṣpashaḍana* ist sehr entstellt.

Z. 8. Die ersten beiden Zeichen von *bahuka* sind entstellt, *ba* aber auf der Vorderseite und *hu* auf der Rückseite des Abklatsches erkennbar. Die Endvocale von *etaye athraye* sind sehr deutlich und *thra* hat die gewöhnliche Form. *Vapuṣa* ist sehr deutlich auf beiden Seiten des Abklatsches zu erkennen. Wegen der Form vergleiche oben Note zu Ed. V, Z. 25. In *istrijhamahamatra* ist die zweite Silbe sehr deutlich *stri*, der Aspirationsstrich an der vierten aber schwach und zweifelhaft. Dieselbe sieht mir wie *Ÿ* aus. Das erste Zeichen von *vrachabhumika* zeigt einen geraden *ra*-Strich und das zweite von *aṇe* bietet einen deutlichen *e*-Strich zwischen den beiden Theilen des Kopfes von *ṇa*. Das zweite Zeichen von *etisa* ist deutlich, ebenso das zweite von *phale*.

Z. 9. Der Abklatsch bietet *᳚* *yaṃ* (Senart *ya*). Das zweite Zeichen von *atma*⁰ ist wieder und sehr deutlich *᳚*.

Zwei Erzählungen aus der Rasavāhini.

Von

Sten Konow.

Die Rasavāhini ist schon lange durch Spiegel's Ausgabe der vier ersten Erzählungen in seinen *Anecdota Palica*, Leipzig 1845, p. 15 ff bekannt. Sie ist eine Sammlung buddhistischer Erzählungen legendarischer Art. Diese wurden nach den einleitenden Versen vormals in singhalesischer Sprache niedergeschrieben, nachdem sie lange durch mündliche Ueberlieferung fortgepflanzt worden waren. Aus dieser singhalesischen Bearbeitung habe sodann ein Mönch Raṭṭhapāla die Erzählungen ins Pāli übersetzt, welche Uebersetzung später von einem Vedehatthera (welcher von sich sagt, dass er eine Beschreibung des Adamspeaks verfasst habe) verbessert sein soll. Ueber das Verhältniss der Rasavāhini zu anderen buddhistischen Sammelwerken werde ich bei einer Ausgabe der ganzen Sammlung sprechen. Was den Umfang des Werkes betrifft, so enthält es 103 Erzählungen, von denen die ersten 40 nach Indien, die übrigen 63 nach Ceylon verlegt sind. Diese Erzählungen werden in 10 Abtheilungen, Vaggās, deren jede 10 Fabeln enthält, eingetheilt. Die 3 letzten Erzählungen stehen ausserhalb dieser Eintheilung. Die hier herausgegebenen Erzählungen sind die fünfte und sechste des ersten Vaggo, Dhammasaṇḍakavaggo.

Die Handschriften, die ich benutzt habe, sind die folgenden:

K, 2 Palmblatthandschriften, welche der Kgl. Bibliothek zu Kopenhagen gehören. Die erste hat 81, die andere 119 Blätter, jede Seite 8 bis 9 Zeilen. Die erste geht bis ungefähr zu der Mitte der 9. Erzählung des 4. Vaggo. Diese MSS. sind zum grössten Theil sehr schön und correct. Vgl. Westergaard, *Codices Indici Bibliothecae Regiae Havniensis*, Havniae 1846, p. 51 Nr. XXXVIII–XXXIX.

S, 206 Blätter, die Seite zu 8–9 Zeilen. Diese Handschrift gehört der Kgl. Bibliothek zu Stockholm. Die Schrift ist oft undeutlich und orthographische Fehler sind häufig. Vgl. Fausbøll in der schwedischen Zeitschrift *Ymer*, 1883, p. 200 ff.

Für die Herstellung der Verse ist die singhalesische Bearbeitung,

welche sich im Saddharmāṅkāre findet, von Nutzen gewesen, da die Verse hier auch in Pāli sind. Vgl. Westergaard l. c. p. 70 Nr. XV. Die Handschrift ist mit *C* bezeichnet worden. Für die Bereitwilligkeit, womit diese 3 MSS. mir geliehen worden sind, sage ich hier den Herren Oberbibliothekaren der genannten Bibliotheken, Herrn Justizrath Bruun und Herrn Dr. Klemming, meinen aufrichtigsten Dank.

Die Varianten habe ich immer angegeben, insofern sie nicht ganz bedeutungslos waren. Die häufige Verwechslung der Dentalen und Cerebralen ist z. B. ganz unberücksichtigt geblieben. Ebenso die Fälle, wo das Geschlecht verwechselt ist, z. B. in Fabel 2, wo die MSS. *daṭṭhukāmo* anstatt — *kāmā* lesen.

Ich kann diese Bemerkungen nicht abschliessen, ohne meinem hochverehrten Lehrer, Herrn Professor R. Pischel, meinen tiefgefühlten Dank zu sagen für das liebenswürdige Wohlwollen, mit dem er mir in Rath und That beigestanden hat.

Christiania, April 1888.

Ahiguṇṭhikassa vatthum.

Imasmiṃ kira bhaddakappamhi ambhākaṃ bhagavato pubbe Kassapo nāma satthā loke uppajjitvā sadevakaṃ lokaṃ saṃsārasa-garā taretvā sabbabuddhakiccāni niṭṭhapetvā attham gato divasakaro viya setavyayaṃ anupādisesāya nibbānadhātuya parinibbāyi. — Tada¹⁾ sakalajambudīpavāsīno manussa sannipatitvā ekekaṃ suvaṇṇiṭṭhi-kaṃ koṭiagghaṇakaṃ ratanaviccittāṃ bahicinanatthāya ekekaṃ aḍḍha-koṭiagghaṇakaṃ abbhantarūpapūraṇatthāṃ manosiḷāya mattikakiccaṃ karontā yojanubbedhaṃ thūpaṃ katvā mahantaṃ sakkāraṃ karonti. Tada eko ahiguṇṭhiko gāmanigamarājadhānisu sappe kilāpetvā jivikaṃ kappento ekaṃ gāmaṃ patvā tattha sappe kilāpetvā santuṭṭhehi gāmaवासिन्ही dinnavividhopāyano²⁾ khādaniyaṃ bhojaniyaṃ khāditvā bhuñjitvā tatth' eva nivāsaṃ gahetvā nisthi. Tasmiṃ kira gāmake manussa yebhuyyena ratanattayamānika; tasmā te ratti-bhāge sayanta „Namo Buddhāya ti“ evamādiṃ vadanti. So pana ahiguṇṭhiko micchādīṭṭhiko tiṇṇaṃ ratanānaṃ³⁾ guṇaṃ na jānāti. Tasmā tesāṃ taṃ vacanaṃ sutvā sayāṃ pi kelīṃ kurumāno⁴⁾ parihāsavasena „Namo Buddhāya ti“ vadati. Ath' ekadivasaṃ so attano⁵⁾ kilāpanasamattāṃ ekaṃ sappāṃ tattha tattha pariyesaṃāno ahiṇḍati. Tada eko nāgarāja Kassapadasabalassa thūpaṃ gantvā pūjetvā vanditvā ekaṃ vammikaṃ pavisati. Taṃ disvā ahiguṇṭhiko vegaṇ' āgantvā⁶⁾ nāgarājaṃ gaṇhituṃ mantāṃ parijapi. So mantāṃ sutvā kujjhitvā taṃ māretukāmo anubandhi. Taṃ disvā ahiguṇṭhiko ve-

1) so S. Jambudīpavāsīno K. 2) khādaniyaṃ S. khādaniyabhojaniyaṃ K. 3) guṇaṃ nur in S. 4) parihāsahasavasena S. 5) kilāpēna S. 6) nāgarāja gaṇhituṃ S.

gena palāyanto ekasmiṃ pāsāne pakkhalitvā patamāno pubbe ¹⁾vut-
tam parihāsavacanaparicayena „Namo Buddhāya ti“ vadanto pati.
Tassa tam vacanaṃ anubandhantassa nāgarāṇṇo sotapathe amatam
viya pati. — Atha so ratanattayagāravena tasmiṃ kodham nibbā-
payitvā „Samma mā bhāyi. Aham ratanattayamantānubhāvena bad-
dho. Tasmā tvam ḍasitum mayham ananurūpaṃ. Aja tayi pasanno
'mhi, paṇṇākāraṃ te dammi, gaṇhā ti“ vatvā tīpi suvaṇṇapupphāni
adāsi. Evaṃ ratanattayaṃ nāma ²⁾ghoravisānaṃ pi sappānaṃ manam
piṇeti. Hoti c'ettha:

Buddho ti vacanaṃ seṭṭhaṃ, Buddho ti padam uttamaṃ |
N'atthi tena samaṃ loke aññaṃ sotarasāyaṇaṃ ||

Dhammo ti vacanaṃ seṭṭhaṃ, dhammo ti padam uttamaṃ |
N'atthi tena samaṃ loke aññaṃ sotarasāyaṇaṃ ||

Samgho ti vacanaṃ seṭṭhaṃ u. s. w.

Tassa mukhaṃ mukhaṃ nāma, yaṃ ³⁾vattati mukhe sadā |
dullabhaṃ Buddhavacanaṃ sabbasampattidāyakaṃ ||

Tassa mano mano nāma ⁴⁾sace manasi vattati |
dullabhaṃ Buddhavacanaṃ sabbasampattidāyakaṃ. ||

Tass' eva sotam sotam va yaṃ ⁵⁾suṇoti jano ayaṃ |
dullabhaṃ Buddhavacanaṃ sabbasampattidāyakaṃ. ||

Tam eva kavacaṃ dehe, tam eva maṇi kāmado |
tam eva surabhī dhenū, tam eva surapādapo. ||

Evaṃvidhorago ghero halāhalaviso sadā |
Buddho ti vacanaṃ sutvā santuṭṭho dāsi jīvitaṃ.

Soṇṇapupphattayaṃ cāpi mahagghaṃ ⁶⁾bahulaṃ adā. |
Passa Buddho ti vācāya anubhāvamahantatā ti. ||

Atha nāgarāja tassa tāni suvaṇṇapupphāni datvā evaṃ āha:
„Samma, etesu ekaṃ tava puññatthāya ekaṃ mama puññatthāya
pūjehi. Itarena yāvajivaṃ sukhena jivanto puttadāre posento dānā-
disu appamajjanto jivikaṃ kappehi. Mā ⁷⁾hinakammena vyāvaṇṇo
hohi, micchādīṭṭhiṃ ca pajahā ti“ ovaditvā pakkāmi. Ahiguṇṭhiko
pi somanassappatto tena vuttanayen' eva dvihi pupphehi cetiyaṃ
pūjetvā ekena sahasaṃ labhitvā tena puttadāre posento kapaṇid-
dhikavaṇṇibbakādīnaṃ dānaṃ dento ahiguṇṭhikakammaṃ pahāya ku-
salaṃ eva upacinanto āyupariyosāne saggaparāyano ahosi.

Iti aviditasatto kiñci Buddhanubhāvaṃ |
labhati dhanavisesaṃ yassa nāmaṃ pakāsaṃ |
viditajananikāyo kin nu tass' anubhāvaṃ |
na ⁸⁾lapati jinanāmaṃ ⁹⁾kiccaṃ ¹⁰⁾aññaṃ pahāya ti. ||

1) vutta K. 2) ghorāsisānaṃ pi sappānaṃ K. ghorāsapānaṃ āsivi-
sānaṃ pi manam S. 3) vatteti S. 4) sa ve K. C. 5) suṇāti K. C.
6) bahalaṃ K. C. 7) hinakamme K. 8) labhati S. K. 9) niceam C.
10) aññappahāya K. S.

Saraṇattherassa vatthum.

Savatthiyaṃ kira Sumano nāma' eko gahapati ahoṣi. Tassa bhariya Sujampatikā nāma. Te agāraṃ ajjhaṃvasanta aparabhāge puttaṃ ca dhītaraṃ ca labbhīsu. Atha tesāṃ daharakāle yeva mātā-pitaro kalam karontā jeṭṭhakaṃ ¹⁾pakkosāpetvā „Mayaṃ putta ²⁾taṃ patirūpe ṭhāne nivesitum nāsakkhimha. ³⁾Yaṃ no ghare vibhavaṃ sabbam gaṇha. Imāya ca te kaniṭṭhikāya ⁴⁾vaḍḍhiṃ tvaṃ eva jānāhi ti“ vatvā jeṭṭhassa hatthe kaniṭṭhikāya hattham ṭhapetvā kalam akāmsu. Atha so mātāpitunnāṃ accayena ⁵⁾āḷahanakiccaṃ katvā vasanto kālantarena kaniṭṭhikaṃ patirūpena kulena sambandhitvā sayam pi dārapariggahaṃ akāsi. Athāparabhāge tassa kaniṭṭhika gabbhīni hutvā ekadivasaṃ ⁶⁾sāmiṃ āha: „Sāmi mama bhātaraṃ daṭṭhukāmaṃhi ti“. So pi „Sādhu bhaddhe ti“ anurūpena paṇṇākāreṇa tāya saddhiṃ nikkhami. Tada pana bhagavā sunivattho supāruto bhikkhusaṃghaparivuto piṇḍāya nagaraṃ pāvīsi ⁷⁾chabbanna-ghanarasmiyo vissajjento. Tato te bhagavantaṃ disvā pasannacittā sutvā pañcapaṭiṭṭhitena vanditvā aṭṭhaṃsu. Atha sathā tesāṃ jayampatikānaṃ ⁸⁾upanissayasampattiṃ disvā te saraṇesu ca silesu ca paṭiṭṭhapetvā evaṃ āha: „Kadāci vo dukkhe uppanne Tathagato ⁹⁾anussaritaṃ ti“. Tathā hi:

Yaṃ kiñci bhayaṃ uppannaṃ rājacarādisambhavaṃ |
Tada sareyya Sambuddhaṃ n'icchanto tadupaddavaṃ ||

Yaṃ ¹⁰⁾ve upaddavaṃ hoti yakkhapaṭādisambhavaṃ |
Tada sareyya Sambuddhaṃ n'icchanto tadupaddavaṃ ||

Yaṃ ¹¹⁾sihavyagghadighādipunḍarikādisambhavaṃ |
Tada sareyya Sambuddhaṃ n'icchanto u. s. w. ||

Yaṃ ātapaggivatādiudakāsanisambhavaṃ |
Tada sareyya . . . u. s. w.

¹²⁾Pajjarādhi rogehi visamotuhi sambhavaṃ |
Tada u. s. w.

Maccunā ce yadā yuddhaṃ ¹³⁾karontenāpi jantunā |
¹⁴⁾Saritaṃ ¹⁵⁾tada Buddho patthenten' attano jayan ti ||

Tato te bhagavato vacanaṃ paṇinanditvā agamaṃsu. Atha jeṭṭhako āgate te disvā ¹⁶⁾yathānurūpaṃ sakkāraṃ akāsi. Tassa sāmiṃ katipāhaṃ tattha vasitvā bhariyaṃ jeṭṭhakassa paṭipādetvā „Mama gāme kiccaṃ atthi ti“ vatvā pakkāmi. Ath' assā bhātā bhariyaṃ pakkosivā āha: „Bhadde, imissā sabbam kattabbaṃ karohi ti“. Sā tato paṭṭhāya tassa ¹⁷⁾udakannapaṇādinā veyyāvaccam

1) pakkosivā S. 2) tava K. 3) te ghare vibhavaṃ. 4) vaḍḍhi-tvāmeva S. 5) ādāhana S. 6) sāmiṃ nur in S. 7) gaṇa S. ghaṇa K. 8) upatissaya . . . S. 9) anussarita K. 10) ce C. 11) sihavyagghata-racchādi . . . S. K. 12) jajjara . . . S. 13) karonto nāpi C. S. 14) so S. sec man., saritabbaṃ K., S. prima manu, C. 15) sadā S. 16) yathā-rūpaṃ K. 17) aṇṇa K.

kurumāṇa etissā ¹⁾hatthapādagtvūpagesu abharaṇesu lobhaṃ uppādetvā taṃ ²⁾vūpasametum asakkonti āharūpacchedaṃ katvā gilāna viya mañcakaṃ upaguhitvā nipajji. Atha so geḥaṃ gantvā taṃ tathā ³⁾sayitaṃ disvā mañcake nisinno „Kiṃ bhadda ⁴⁾aphāsukaṃ ti“ pucchi. Sā tuṃhi hutvā katipayavāre pucchitā: „Na sakka ⁵⁾kathitun ti“ āha. Puna sāmikena gāḥaṃ ⁶⁾niḥbandhite sā cintesi: „Ujukaṃ mayā „Tassā piḥandhanaṃ ⁷⁾patthemī ti“ vutte na ppatirūpaṃ. „Tassā pañcamadhuraṃsaṃ ⁸⁾patthemī ti“ ⁹⁾vutte taṃ māressati. Tada piḥandhanaṃ mayhaṃ eva ti“. Tato: „Sāmi tava kaṇṭṭhi-kāya pañcamadhuraṃsaṃ patthemī. Alabbhamaṇāya me jivitaṃ n'atthi ti“ āha. Taṃ sutvā so anekapariyāyena „¹⁰⁾Manussaṃsāraṇaṃ nāma bhāriyaṃ ti“ vatvā nivārento pi ¹¹⁾nivāretum nāsakki. Atha bhāriyāya paṭibaddhacitto kāmamucchito ¹²⁾mohamūḷho hutvā „Sādhu labhissasī ti“ tassā vacanaṃ sampañcchi. Tathā hi:

Hayanti idhalokatthā hayanti paralokikā |
hāyanti mahato atthā ye itthinaṃ vasaṃ gatā ||

Esa mātā pitā eso bhaginibhātaro ime |
garutabbe na jānanti ye itthinaṃ vasaṃ gatā ||

Karaṇākaraṇaṃ te taṃ kattabbaṃ vā na vā idaṃ |
kāmaṇḍhattā na jānanti ye itthinaṃ u. s. w. ||

Pāṇaṃ vā atipatenti honti vā parādārikā |
bhāsanti alikaṃ vācaṃ ye itthinaṃ u. s. w. ||

Sandhicchedādikaṃ theyyaṃ majjapāṇaṃ ca pesunaṃ |
¹³⁾karonti ¹⁴⁾sahasāṃ sabbhaṃ ye itthinaṃ u. s. w. ||

Aho acchariyaṃ loke sarantānaṃ bhayāvahaṃ |
bhāriyāya vasaṃ gantvā sodariṃ hantum ¹⁵⁾icchatī ti. ||

Atha so sāhasiko puriso bhaginiṃ evaṃ āha: „Ehi amma, amhākaṃ mātāpitunnāṃ iṇaṃ sādheṣāma, ¹⁶⁾appeva nāma iṇāyikā no disvā iṇaṃ ¹⁷⁾dassantīti“. Taṃ sutvā tāya sampañcchite sukha-yānaṃ nīdāpetvā iṇāyikānaṃ gāmaṃ ¹⁸⁾gacchanta viya ¹⁹⁾mahāsa-vaṃ patvā yānaṃ maggā okkamma tṭhapetvā viravaṇṇaṃ eva naṃ hatthe gaheṭvā ākaḍḍhanta vanagahanaṃ netvā „Sisaṃ assā chin-dissāmi ti“ cintetvā kesa gaheṭvā bhumiyaṃ pātesi. — Tasmim khaṇe tassā kammajavatā calipsu. Sā ²⁰⁾bhātu lajjāya: „Sāmi kammajavatā me calipsu, yāvahaṃ vijāyāmi tāva upadhārehi ti“ vadanti pi apanetum asakkonti puttāṃ vijāyī. Atha so „Taṃ sampe vaṭarukkhamaṇe māressāmi ti“ makule gaheṭvā ākaḍḍhi. Tas-mim kāle sā: „Sāmi, tava bhāgineyyassa mukhaṃ oloketvā tassā

1) pādāhi giva . . . S. 2) upasametum S. 3) sahitaṃ S. prima manu. 4) apāsukaṃ S. 5) kathotun S. 6) niḥband . . . K. 7) pattemi S. 8) vuttana pana S. 9) manussa K. 10) nivāritum S. 11) nur mūḷho S. 12) karoti K. 13) sahasāṃ S. 14) icchasi C. 15) appenāma K, appevanama S. 16) na dassenti S. 17) S. addit: gamam. 18) aṭṭaviṃ S. 19) nur in S.

sinehenāpi maṃ na mārehi ti¹ vadanti yāci. Atha so kakkhaḷo tassā taṃ kārūṇikavacaṇaṃ ¹) asuṇanto viya māretuṃ ussahat'eva. Tato sā kumārīkā attanā asaraṇa cintesi: „Mama sadden' āgantvā yo koci mama bhātu anayaṃ kareyya taṃ na ppatirūpaṇ ti² bhātu sinehena nissaddā attanā gahitasaraṇaṃ āvajjamaṇā nipajji. Ath' assā bhātari mettānubhāvena ca anussaritasaraṇānubhāvena ca tasmiṃ nigrodhe adhivatthā devatā: „Evarūpā mātugāma ettha māritā abhaviṣṣa, addhaṃ devasamāgamaṃ pavisitum na labhissāmi ti³ cintetvā etissā sāmiko viya taṃ tajjetvā palāpetvā „Tvam mā bhāyi ti⁴ sammassāsetvā yānake ²) saputtaṃ kumārīṃ nisdāpetvā taṃ divasaṃ eva Sāvatthiṃ āgama antonagare salāya taṃ nipajjāpetvā antaradhāyi. Tathā hi:

Sabbasampattidātaraṃ sabbalokekaṇāyakaṃ |

³) manasā ye vibhāventi taṃ ve pārenti devatā ||

Muhuttaṃ pi ca yo mettaṃ bhāveti yadi sādhuṃ |

taṃ ⁴) ve pārenti devā pi tosayanti upāyānā ti. ||

Tato tassā pana sāmiko nagarā nikkhamma gacchanto attano bhariyaṃ disvā „Tvam kadā agatā? ken' anitāsi ti⁵ pucchi. Sā devatāya antabbhāvaṃ ājananti „Kiṃ tvam bhaṇasi? nanu taya anitāmi ti⁶. So pi „Kiṃ bhoṭi bhaṇasi? Tava ⁵) bhātu gāme diṭṭhā kālato ppabhūti aṇṇa cattaro māsa jāta. Ettakaṃ kālāṃ tvam na diṭṭhapubbā. Kathaṃ tvam mayā saddhiṃ agatā ti⁶ pucchi. Sā taṃ sutvā „Tena hi māññassa imaṃ rahassaṃ kathehi sāmī ti⁶ vatvā bhātara attano kataṃ sabbāṃ vitthārena kathesi. Taṃ sutvā tassā sāmiko samviggo bhayappatto hutvā taṃ attano gehaṃ pāpesi. Tato katipāhaṃ tāya vissamite te ubho pi sathāraṃ nimantetvā mahādānaṃ datvā vanditvā ekamante nistidiṃsu. Atha sā bhagavato saraṇasilānubhāvena attano jīvitaṭṭhālabhaṃ pakāsetvā attano puttaṃ bhagavantaṃ vandāpetvā Saraṇaṃ ti nāmaṃ akāṃsu. Sathā tesāṃ ajjhāsayaṃ ñatvā tadanurūpaṃ dhammaṃ desesi. Desanāvāsāne ubho pi sotāpannā ahesuṃ. Ath' assā putto Saraṇakumāro visatiṃ eva vasse Buddhasāsane pabbajitvā vipassanaṃ vadāpetvā arahattaṃ patto Saraṇatthero nāma paññāyi ti.

⁶) Khaṇaṃ api manas' evaṃ devadevaṃ sarantā |

paramatarapatiṭṭhaṃ pāpuṇanti ti mantvā |

bhagavati guṇarāsīṃ jānamānā janā bho |

bhājatha saraṇasilāṃ sabbathā sabbakālāṃ. ||

1.

In der gesegneten Weltperiode vor unserem Herrn erschien ein Lehrer Namens Kassapa in der Welt. Er brachte die Welt sammt den Göttern über das Meer des Kreislaufes der Geburten, führte alle Pflichten eines Buddha aus und ging wie die unter-

1) āsuṇento S. 2) nur puttaṃ K. 3) manasā pi ye CKS. 4) findet sich nicht in K. 5) mātugāme K. 6) cdd. khaṇaṃ pi.

gegangene Sonne seine Helligkeit verlierend ins vollkommene Nibbana ein. Da kamen alle Bewohner von ganz Indien zusammen und erwiesen ihm grosse Ehre, dadurch dass sie einen Grabhügel von der Länge eines Yojana errichteten, indem Jeder zum Aufschichten nach aussen einen goldenen Ziegel nahm, der eine Koti werth und mit Perlen verziert war, und zum Aufbau im Inneren einen, der eine halbe Koti werth war, und indem sie rothen Arsenik als Lehm benutzten. Damals kam ein Schlangenbeschwörer, der dadurch, dass er in Dörfern, Marktflecken und Königsstädten Schlangen tanzen liess, sich seinen Lebensunterhalt erwarb, in ein Dorf. Dort liess er die Schlangen tanzen, bekam von den befriedigten Dorfbewohnern viele Geschenke und liess sich dort fest nieder, nachdem er gut gegessen und getrunken hatte. In diesem Dorfe waren die Bewohner meistens Anhänger der 3 Kleinodien. Deshalb sprachen sie, wenn sie Nachts dalagen: „Ehre sei Buddha“ u. s. w. Der Schlangenbeschwörer kannte als Ketzer die Eigenschaften der drei Kleinodien nicht. Als er sodann diese ihre Rede hörte, sagte auch er selbst, wenn er seine Schlangen tanzen liess, im Scherz: „Ehre sei Buddha“. Eines Tages streifte er umher, eine für seine Kunst passende Schlange suchend. Da kam ein Schlangenkönig zum Hügel des zehn Kräfte besitzenden Kassapa und ging nach Verehrung und Begrüssung desselben in einen Ameisenhaufen hinein. Als der Schlangenbeschwörer dies gesehen hatte, ging er schnell hinzu und sprach einen Spruch, um den Schlangenkönig zu fangen. Als dieser den Spruch hörte, wurde er zornig und verfolgte ihn, um ihn zu tödten. Als der Schlangenbeschwörer dies sah, floh er schnell, stolperte aber über einen Stein und fiel hin, indem er beim Falle sprach, was er früher spottend zu sagen pflegte: „Ehre sei Buddha“. Dieses sein Wort fiel ins Ohr des verfolgenden Schlangenkönigs wie Nektar. Er gab aus Ehrfurcht vor den drei Kleinodien seinen Zorn gegen ihn auf und sprach: „Lieber, fürchte dich nicht. Ich bin durch die Macht des Spruches der drei Kleinodien gefesselt. Deshalb ziemt es mir nicht, dich zu beissen. Ich bin jetzt gegen dich freundlich gesinnt; ich will dir ein Geschenk geben; nimm es hin.“ Mit diesen Worten gab er ihm 3 goldene Blumen. — So besänftigten die 3 Kleinodien selbst den Zorn von fürchterlich giftigen Schlangen. Denn:

„Buddha“ ist das beste Wort, „Buddha“ ist das vorzüglichste Wort. Es giebt keinen Ohrenschmaus in der Welt, der ihm ähnlich ist.

„Der Glaube“ ist das beste Wort u. s. w.

„Die Gemeinde“ ist das beste Wort u. s. w.

Dessen Mund ist fürwahr ein Mund, in wessen Munde immer das schwer zu erlangende, alles Glück verleihende Wort „Buddha“ ist.

Dessen Herz ist fürwahr ein Herz, wenn im Herzen sich findet das schwer zu erlangende, alles Glück verleihende Wort „Buddha“.

Dessen Ohr ist ein Ohr, wenn der Mensch hört das schwer zu erlangende, alles Glück verleihende Wort „Buddha“.

Das ist ein Panzer für den Körper, ein Amulett, das die Wünsche erfüllt, die Kuh Surabhi, der Götterbaum.

Selbst eine solche fürchterliche, stets giftige Schlange schenkte zufrieden das Leben, nachdem sie das Wort „Buddha“ gehört, ja gab sogar 3 goldene, sehr kostbare Blumen. Siehe, grosse Macht liegt im Worte „Buddha“.

Als der Schlangenkönig ihm nun diese goldenen Blumen gegeben hatte, sprach er: „Von diesen opfere die eine für dein Heil, eine für das meinige. Mittelst der anderen richte dir dein Leben ein, indem du dein Lebenlang bequem lebst, deine Frau und Kinder pflegst und in Almosen u. s. w. achtsam bist. Vollführe keine schlechten Thaten und lasse deinen falschen Glauben.“ Nachdem er ihn so ermahnt hatte, ging er weg.

Der Schlangenbeschwörer verehrte erfreut in der genannten Weise den Grabhügel mit den zwei Blumen, verkaufte die dritte um tausend Goldstücke, ernährte dadurch Frau und Kinder, gab Almosen an Arme, Wanderer und Bettler, gab sein Schlangenbeschwörungsgeschäft auf, erwarb sich grosses Verdienst und kam am Ende seines Lebens in den Himmel.

Wenn so Jemand, der Buddhas Macht nicht kennt, ausgezeichneten Reichthum erlangt, indem er seinen Namen nennt, wie sollten dann Menschen, die seine Macht kennen, nicht den Namen des Jina hersagen, alle anderen Geschäfte bei Seite lassend!

2.

In Savatthi lebte einmal ein Hansherr Namens Sumanas. Er hatte eine Frau Namens Sujampatikā. Sie wohnten im Hause und bekamen später einen Sohn und eine Tochter. Als diese noch Kinder waren, starben Vater und Mutter. Sie riefen vorher den älteren Bruder und sagten: „O Sohn, wir konnten dich nicht in eine angemessene Stelle bringen. Nimm das ganze Vermögen, das in unserem Hause sich findet. Sorge du auch für die Wohlfahrt dieser deiner jüngeren Schwester.“ Mit diesen Worten legten sie die Hand der Schwester in die des Bruders und starben.

Als er nach dem Tode der Eltern die Bestattung vollzogen hatte, wohnte er da, verband nach einiger Zeit seine Schwester mit einem passenden Geschlecht und nahm sodann selbst eine Frau. Als später seine Schwester schwanger wurde, sprach sie eines Tages zu ihrem Gatten: „Ich wünsche meinen Bruder zu sehen.“ Und er sagte: „Sehr wohl, Liebe“ und ging mit ihr zusammen mit einem passenden Geschenke hin. — Damals kam Buddha schön gekleidet und angezogen, von der Schaar der Bettelmönche umgeben, bettelnd zur Stadt, die sechsfarbigem starken Strahlen von sich ausgehen lassend. Als sie Buddha gesehen und ihn gläubig angehört hatten, verbeugten sie sich ehrfurchtsvoll vor ihm. Buddha erkannte, dass

Mann und Frau fähig seien, bekehrt zu werden, lehrte ihnen die Glaubensformeln und Gebote und sprach: „Wenn euch einmal Unglück befällt, dann denket an den Vollendeten. Denn: Wenn irgend eine Gefahr entsteht durch Könige, Diebe u. s. w., dann denke an den Buddha, wer kein Unheil von diesen wünscht.

Wenn Jemanden ein Unheil befällt durch Gespenster, Geister u. s. w., dann denke an den Buddha, wer kein Unheil von diesen wünscht.

Wenn Einen ein Unheil befällt durch Löwen, Tiger, Schlangen u. s. w., durch Lotus u. s. w., dann denke an den Buddha u. s. w.

Wenn Einen Unheil trifft durch Hitze, Feuer, Wind, Wasser, Blitz oder Aehnliches, dann denke an u. s. w.

Wenn Einen Unheil trifft durch Fieber oder andere Krankheiten, in Folge von schlechten Jahreszeiten, dann denke an u. s. w.

Ein Mensch muss, auch wenn er mit dem Tode ringt, an Buddha denken, wenn er sich den Sieg wünscht.“

Nachdem sie die Worte Buddha's gern angenommen hatten, gingen sie ihres Weges. Als der Bruder sie angekommen sah, bereitete er ihnen eine geziemende Aufnahme.

Als ihr Gatte daselbst einige Tage verweilt hatte, übergab er seine Frau ihrem Bruder und entfernte sich mit den Worten: „Ich habe in meinem Dorfe zu thun.“ Ihr Bruder rief seine Frau und sagte: „Liebe, dieser musst du alles Gebührende thun.“ Sie wartete ihr von nun an mit Wasser, Speise, Trank u. s. w. auf. Da bekam sie Begierde nach den Schmucksachen an ihren Händen, Füßen und Hals, und als sie diese nicht unterdrücken konnte, nahm sie keine Nahrung zu sich und legte sich wie krank auf ihr Bett nieder. Als der Mann nach Hause kam und sie so liegen sah, setzte er sich auf das Bett und fragte: „Bist du krank, Liebe?“ Sie schwieg, und als sie mehrmals gefragt worden war, sagte sie: „Ich kann es nicht erzählen.“ Als ihr Gatte wieder heftig in sie drang, dachte sie: „Wenn ich geradezu sage: ‚Ich wünsche ihren Schmuck‘, so ist das nicht klug. Wenn ich aber sage: ‚Ich wünsche ihr fünffach süßes Fleisch‘, wird er sie tödten. Dann werden auch die Schmucksachen mir zufallen.“ Darauf sprach sie: „Herr, ich wünsche das fünffach süße Fleisch deiner Schwester, ohne das kann ich nicht leben.“ Als er es hörte, versuchte er in verschiedener Weise sie davon abzubringen, indem er sagte: „Menschenmord ist ein schweres Verbrechen,“ aber konnte sie nicht davon abbringen. Da er seiner Frau zugethan war, von Liebe bethört, verblendet, willigte er in ihr Verlangen mit den Worten: „Wohl, du wirst es bekommen“ ein. Denn:

Der Dinge diesseits und jenseits, [aller] grossen Dinge gehen verlustig, die in die Gewalt der Weiber gerathen sind.

Das ist die Mutter, das der Vater, das Schwester und Bruder — keine Leute, die hochzuachten sind, kennen die, die in die Gewalt der Weiber gerathen sind.

Was begründet ist und was nicht, was zu thun ist und was nicht, das wissen, aus Liebe verblindet, Diejenigen nicht, die in die Gewalt der Weiber gerathen sind.

Lebende Wesen vernichten, zu Ehebrechern werden, es lügen Diejenigen, die in die Gewalt der Weiber gerathen sind.

Einbruch und anderen Diebstahl, Trunk und Verleumdung, alle Gewaltthaten vollbringen Diejenigen, die in die Gewalt der Weiber gerathen sind.

Wunderbar fürwahr, grausig für alle Menschen, die daran denken: in die Gewalt seiner Frau gerathen, wünscht er seine leibliche Schwester zu tödten.

Dann sprach der Uebelthäter so zu seiner Schwester: „Liebe, wir wollen die Schulden unserer Eltern eintreiben. Möglicherweise werden die Schuldner, wenn sie uns sehen, ihre Schuld abtragen.“ Nachdem sie dies hörend eingewilligt hatte, setzte er sie auf einen bequemen Wagen, und indem er gleichsam zum Dorfe der Schuldner fuhr, ging er in einen grossen Wald, bog vom Wege ab, hielt den Wagen an, ergriff die Lautschreiende an der Hand, schleppte sie zu einem Dickicht hin und warf sie mit dem Gedanken: „Ich werde ihr den Kopf zerschlagen“ zur Erde, nachdem er sie an den Haaren erfaßt hatte. Zu dieser Zeit bekam sie die Wehen. Aus Scham vor dem Bruder, sagte sie: „Herr, ich habe die Wehen, während ich gebäre, mußt du [auf andere Dinge] achten. Als sie ihn aber auch mit diesen Worten nicht entfernen konnte, gebar sie einen Sohn. Da dachte er: „Ich werde sie in der Nähe am Fusse des Feigenbaumes tödten,“ ergriff ihren Körper und schleppte sie fort. Da bat sie: „Herr, sieh das Gesicht deines Schwestersohnes an, und aus Liebe zu ihm tödte mich nicht.“ Der Grausame aber schickte sich an, sie zu tödten, gleichsam als höre er ihren Jammer nicht. Die junge Frau dachte in ihrer Hilflosigkeit bei sich: „Wenn Jemand durch mein Geschrei herbeikommen und meinem Bruder ein Leid anthun sollte, dann wäre das nicht recht.“ Aus Liebe zum Bruder schwieg sie also und fiel zur Erde, indem sie an die von ihr angenommene Religion dachte. Durch die Macht ihres Mitleides gegen den Bruder und durch die Macht ihres Gedenkens an die Religion, dachte die Gottheit, die in jenem Nigrodhabaume wohnte, folgendermassen: „Wenn eine solche Frau hier getödtet werden sollte, würde ich gewiss nicht zur Versammlung der Götter kommen können.“ Sie erschreckte ihn in Gestalt des Gatten [der Frau], machte ihn fliehen, tröstete die junge Frau mit den Worten: „Fürchte dich nicht“, setzte sie mit ihrem Sohne auf den Wagen und ging an demselben Tage nach Savatthi. Nachdem sie in der Stadt sie in einem Hause niedergesetzt hatte, verschwand sie. Denn: „Diejenigen, die auch nur in Gedanken sich den Geber alles Glückes, den einen Leiter der ganzen Welt vorstellen, die beschützen die Götter“.

„Wenn Jemand selbst nur einen Augenblick wahres Mitleid hegt, den schützen die Götter und erfreuen ihn durch ihr Erscheinen“.

Als dann ihr Gatte aus der Stadt kam und seine Frau sah, fragte er: „Wann bist du gekommen und von wem geführt?“ Sie, die nicht wusste, dass die Gottheit sie dahin geführt, sagte: „Was sprichst du doch? Bin ich doch von dir heimgeführt worden.“ Und er fragte: „Was sprichst du? Seitdem ich dich im Dorfe meines Bruders sah, sind 4 Monate verflossen. In dieser Zeit habe ich dich nicht mehr gesehen. Wie solltest du mit mir zusammen hiehergekommen sein?“ Als sie dies hörte, sagte sie: „Dann musst du dies Geheimniss keinem Anderen mittheilen“, und erzählte ihm ausführlich Alles, was ihr Bruder gegen sie gethan. Als ihr Gatte dies hörte, wurde er betrübt und erschreckt und führte sie zu seinem Hause. Nachdem sie einige Tage ausgeruht hatte, luden sie Beide den Herrn ein, gaben grosse Almosen, priesen ihn und sassen an seiner Seite. Nachdem sie ihre Rettung durch die Kraft der Religion Buddha erzählt und ihren Sohn Buddha hatten verehren lassen, nannten sie ihn Sarapa. Als der Herr ihren Wunsch erkannt hatte, hielt er eine ihm entsprechende Predigt. Als er zu lehren aufhörte, erreichten sie Beide die erste Stufe der Heiligkeit. Und ihr Sohn, Sarapa, war 20 Jahre lang Mönch in Buddhas Religion, mehrte seine Einsicht, erreichte die Stelle eines Arhant und wurde unter dem Namen Sarapatthero bekannt.

„Wenn man auch nur einen Augenblick in Gedanken an den Gott der Götter denkt, erreicht man den höchsten Grad von Sicherheit“. So meinend, ihr Leute, verehret überall und immer die Religion, indem ihr erkennet, dass der Herr eine Masse von Tugenden hat!

Ueber die persische Verwandtenheirath.

Von

H. Hübschmann.

Dass Heirathen unter nahen Blutsverwandten, sogar zwischen Eltern und Kindern, im alten Persien nicht nur häufig vorgekommen, sondern auch vom Avesta als verdienstlich empfohlen worden seien, ist bisher wohl von allen europäischen Gelehrten als feststehende Thatsache angesehen worden¹⁾. Als Beweis für dieselbe galten ebensowohl die Zeugnisse der griechischen Schriftsteller wie verschiedene Stellen der in Pehlevi geschriebenen Parsenbücher und des Avesta selbst. Dem gegenüber hat nun der Destur Peshotan Sanjana in seiner soeben erschienenen Schrift: *Next-of-kin marriages in old Irân* (London, Trübner & Co. 1888) die Behauptung aufgestellt, dass jene griechischen Zeugnisse werthlos seien, und die Verwandtenheirath weder vom Avesta noch den Pehlevibüchern empfohlen werde, da der betreffende Terminus für dieselbe, zd. *χwaetvadaθa*, phl. *χvētūk-das* etc. nicht Verwandtenheirath sondern „gift of communion“ bedeute.

Ob der Verfasser in Bezug auf die Pehlevibücher Recht hat, wage ich nicht zu entscheiden: seiner Ansicht steht diejenige West's entgegen, der die schwierigen Stellen der Pehlevibücher über *χvētūk-das* zuerst zusammengestellt und besprochen hat²⁾. Dagegen scheint mir der Verf. Recht zu haben, wenn er nach dem Vorgange West's (l. l. p. 391) annimmt, dass das Avesta selbst zu Gunsten der Verwandtenheirath nichts aussagt. Denn dass unter zd. *χwaetvadaθa* die Verwandtenheirath zu verstehen sei, ist bisher wohl vorausgesetzt, aber keineswegs erwiesen worden und — soweit wir das Avesta bis jetzt verstehen — nicht einmal wahrscheinlich. Zum Beweis dessen sei es gestattet, die Stellen, an denen sich das Wort im Avesta findet, auch hier noch einmal vorzuführen.

1) Vgl. A. v. Gutschmid, Geschichte Irans p. 11, Anm. „Der Häuptling Sisimithres hatte seine eigene Mutter zum Weibe: diese Ehe wird im Avesta als Gott besonders wohlgefällig empfohlen“.

2) „The meaning of Khvētūk-das or Khvētūdād“ in den „Sacred books of the east“ Vol. XVIII (1882) p. 389—430.

Die älteste Stelle ist ys. 12, 9 am Schlusse des zoroastrischen Glaubensbekenntnisses: *āstuyē daenām mądayasnīm fraspāyo-yedram niđā-snaiθiđem xwaetvadaθam āsaonīm. yā hāitīnamcā būyēntīnamcā mazištācā vahistācā sraēštācā yā āhūriš zaraθ-witri* = „ich bekenne mich zum mazdayasnischen Glauben, der den Streit (?) beseitigt und die Waffen ruhen lässt, der *xwaetvadaθa* (adj.) und heilig ist; er, der unter den bestehenden und künftigen der höchste, beste und herrlichste ist, er, der von Ahura und Zaratustra eingesetzt ist“. Dass die Verwandtenheirath nur gewaltsam in diese Stelle hinein interpretirt werden kann, sieht man wie aus allen früheren Uebersetzungen¹⁾, so auch aus der letzten, von Geldner, Studien zum Avesta p. 134 gegebenen: „ich gelobe mich dem mazdayasnischen Glauben, der zwar gewappnet die Waffen ruhen lässt — und zu der üblichen Heirath in der Sippe — welcher (Glaube) unter allen bestehenden“ etc. Geldner selbst bemerkt dem p. 137, dass *xwaetvadaθam* „besser als Adjectiv gefasst worden wäre“, was einzig richtig ist, aber die Bedeutung Verwandtenheirath ausschliesst.

Das Wort findet sich ferner an einer eingeschobenen Stelle des Vendidad, nämlich 8, 13, wo auf die Frage: mit welchem Urin sich die Leichenträger waschen sollen, geantwortet wird: „mit dem Urin von Kleinvieh oder Zugthieren, nicht dem von Männern oder Weibern“. Diese Bestimmung ist später durch den eingeschobenen Zusatz beschränkt worden: *pereget(?) dvaēibya yō aīhaθ xwaetvadaθasca xwaetvadaθesca*: ausgenommen von zweien, von einem Manne oder von einer Frau, die *xwaetvadaθa* (adj.) sind“. Muss das heissen: „die in die Verwandtschaft geheirathet haben“ (Geldner, KZ. 25, 570)?

Drittens kommt das Wort an drei Stellen (Vsp. 3, 3; Gāh 4, 8 und yt. 24, 17) vor, die nur im Casus von einander verschieden sind, sonst aber gleich lauten. Hier werden aufgezählt: der Jüngling, der gut denkt, redet und handelt und rechtgläubig ist — der Jüngling, der die Texte hersagt — der, welcher *xwaetvadaθa* ist (vsp. 3, 3 acc. *xwaetvadaθem*, yt. 24, 17 gen. *xwaetvadaθahe*) — der, welcher *dañhaurvaesa* (Geldner: „am Orte bleibend“) ist — der, welcher *humāya pairiθaθan*²⁾ (?) ist — der Hausherr. Auch hier würde man durch die Stelle selbst nicht auf den Gedanken kommen, dass *xwaetvadaθa* bedeuten müsse: der eine Verwandte geheirathet hat.

Das Wort ist also im Avesta ein Adjectiv, resp. substantivirtes

1) cf. z. B. West, l. l. p. 387.

2) Geldner, Studien zum Avesta p. 67: der Jüngling etc. = Jungeselle — der studirende Schüler = Priesterschüler — der Verheirathete (eig. der in die Sippe geheirathet hat) — der am Orte bleibende — der herumziehende Heilökünstler (?) — der Hausherr.

Adjectiv von noch nicht ermittelter Bedeutung¹⁾. Sonach hat man bisher kein Recht zu behaupten, dass das Avesta die Verwandtenheirath empfehle.

Stimme ich nun soweit mit dem Destur überein, so theile ich dagegen seine Ansicht über den Unwerth der griechischen Zeugnisse nicht, halte dieselben vielmehr in ihrer Gesamtheit (denn über einzelne liesse sich vielleicht streiten) für beweisend und will ihnen hier nur noch die Zeugnisse zweier armenischer Autoren zufügen aus einer Zeit, als die Bekehrung der Armenier von der zoroastri-schen Religion zum Christenthum eben erst und noch keineswegs allgemein vollzogen war.

Faustus v. Byzanz in seiner „Geschichte Armeniens“ (im 4. Jhd.) berichtet (ed. Venez. p. 75—76), dass der hl. Nerses die Armenier ermahnt habe, an die Wiederkunft Christi, die Auferstehung und ewige Vergeltung zu glauben, dass er ferner die Eheleute ermahnt habe, einander nicht zu belügen noch zu betrügen und (p. 76, Z. 3) *իսխչել աւելի 'ի մերձաւոր և յազգին տոհմակից խառնակութեան ամուսնութե- նէն. և մանաւանդ 'ի մերձաւորական 'ի նուոց, և որ գամ մի այսմ նման լեալ էր ինչ* „vor allem sich zu enthalten der ehelichen Vermischung mit Verwandten und Geschlechtsangehörigen, ganz besonders aber vor derjenigen mit verwandten(?) Schwiegertöchtern, und was auch sonst dem ähnliches vorgekommen war“. Die Stelle ist nicht frei von grammatischer Schwierigkeit, doch kann nur dieses der Sinn im Ganzen sein, den auch Lauer in seiner Uebersetzung des Faustus p. 58 gewinnt, während Emin (bei Langlois, Collection I, p. 239) eine Uebersetzung giebt, die zwar in der Hauptsache auf dasselbe hinausläuft, aber zu frei ist und am Schluss zu unserm Text²⁾ nicht stimmt: „surtout de ne pas contracter de mariage avec de proches parents, d'éviter l'inceste, de ne pas avoir de rapports illicites avec les filles d'une beauté remarquable, comme cela était arrivé une fois“.

Aus Faustus hat in später Zeit der Verfasser der „Geschichte des hl. Nerses des Parthers“ (ed. Venez. 1853) geschöpft, in welcher unsere Stelle folgendermassen wiedergegeben wird: *և վասն զի ընդ ընտանիս և մերձաւորս արեան ամուսնանային յաղագս սեպչական ազատութեան և*

1) Nach dem Avesta würde ich vermuthen, dass das Wort eine ähnliche Bedeutung habe wie *axavan*.

2) Patkanean's Ausgabe des Faustus. St. Petersburg 1883, p. 64 weicht von dem venezianischen Text nicht ab.

Հայրենեաց, իսկ մեծն Ներսէս եբարձ զայն ՚ի
 Հայոց և հրամայեաց մինչև հինգ¹⁾ ազգն ոչ
 ամուսնանալ. (Die Armenier waren noch heidnischen Gebräuchen

ergeben: so geleiteten sie die Gestorbenen, indem sie sich das Gesicht zerkratzten und mit Blut besudelten, da sie auf kein Leben nach dem Tode hofften). „Ferner auch da sie mit Angehörigen und Blutsverwandten sich verheiratheten wegen des angestammten Adels und Erbes²⁾; aber der grosse Nerses schaffte diese (Sitte) unter den Armeniern ab. Und er befahl, dass man bis zum fünften³⁾ Gliede (*azg* = Geschlecht) nicht heirathen solle“.

Diese beiden Stellen beziehen sich zwar nicht auf die Perser sondern auf die Armenier, aber auf diejenigen, welche heidnischer, d. h. in diesem Falle persischer oder zoroastrischer Sitte treu geblieben waren. Die Unsitte der Verwandtenheirath war eben mit persischer Religion und Sitte nach Armenien gekommen und wurde dort, wie unsere zweite Stelle andeutet, besonders vom Adel geübt, der zäher als das Volk am Perserthum hing. Doch muss zugegeben werden, dass auch hier nicht die Rede von der Heirath unter den allernächsten Verwandten ist. Wohl aber ist dies der Fall an den zwei Stellen, wo sich Eznik in seiner „Widerlegung der Ketzler“ über die persische Sittenlosigkeit ausspricht. Um diese zu verstehen, muss eine andere Stelle vorausgeschickt werden.

p. 138 der Venez. Ausgabe (1826) heisst es:

„Als (Ahriman) sah — so sagen (die Magier) —, dass Ormizd schöne Geschöpfe geschaffen hatte, (das) Licht aber nicht zu schaffen verstand, hielt er einen Rath mit den Devs und sprach: was nützt es dem Ormizd, dass er so schöne Geschöpfe geschaffen hat, und sie nun im Finstern sind, da er (das) Licht nicht zu schaffen gewusst hat. Wenn er klug wäre, würde er sich mit der Mutter vermischen und die Sonne würde (sein) Sohn werden, und er würde die Schwester begatten und der Mond würde entstehen. Und er befahl, dass Niemand den Rath offenbare. Als aber der Dev Mahmi dies gehört hatte, begab er sich eiligst zu Ormizd und offenbarte ihm den Rath“. Darauf bezieht sich p. 141:

„Die eine (Darstellung — nämlich die eben hier mitgetheilte) giebt ein gewisser Zradašt (d. i. Zoroaster) als Zugeständniss an die Unzucht — dass nämlich durch Incest mit Mutter und Schwester Sonne und Mond geschaffen seien — damit das Volk im Hinblick

1) Var. յեւթս.

2) Emin's Uebersetzung bei Langlois, Collection II, p. 28: „par suite de leur impiété et en vue de propager leur propre race“ entspricht dem Texte nicht.

3) Var. „siebenten“.

darauf derselben Ausschweifung zügellos sich hingeben könne“. Und ebenso p. 122—123:

„Und ferner giebt er (der Stifter der pers. Religion) an, dass durch Incest mit Mutter und Schwester die Gestirne geschaffen worden seien. Und dies (thut er) nicht aus irgend einem andern Grunde, sondern allein der Sinnlichkeit und Wollust zu Liebe. Denn mit Rücksicht darauf, dass die Perser (*azn arinkan*) den Weibern ergeben waren, ersann er für sie eben diesen ihren weichen Sitten entsprechende Gesetze, damit, wenn sie von ihren Göttern hörten, dass dieselben auf schmäbliche Vermischungen bedacht gewesen wären, auch sie, deren Beispiel folgend, dieselben Ausschweifungen zügellos begehen könnten“.

Diesen Worten des Eznik ist wenig zuzufügen: sie setzen bei den Persern als Anhängern der zoroastrischen Religion den Incest als eine bekannte und feststehende Thatsache voraus, die er nur erwähnt, weil sie ihm zur Erklärung einiger Züge der persischen Mythologie dient. Nur eins ist hierzu noch zu bemerken. So sehr die dem Eznik bekannte Form der persischen Religion von der des Avesta verschieden ist, so verschieden wird mittelpersische Sitte von der vom Avesta gelehrt gewesen sein, so dass alle Zeugnisse über persische Unsitte das Avesta nicht berühren, so lange dieselbe nicht in diesem selbst nachgewiesen wird.

Zum Schluss will ich hier noch eine etwas dunkle Stelle des Elišā (ed. Venez. 1859) anführen, die auf den Incest Bezug hat und sich mit Eznik p. 138 berührt. Es heisst dort p. 25: „und lächerlicher als dieses ist noch ein anderer (Glaube der Perser): Gott Mihr (Mithra, der Sonnengott) sei von einem Weibe geboren, wenn Jemand mit seiner Mutter (*ḏunq* Gebärerin) sich vermische“. Hiermit vergleiche man das, was p. 27 über Mithra in ähnlichem Sinne bemerkt wird: „wie auch ein tüchtiger von euern (den persischen) Weisen gesagt hat: der Gott Mihr ist muttergeboren von (durch) Menschen und ein König von göttlichem Geschlecht und ein tüchtiger Beistand der sieben Götter“.

Wie immer auch diese Stellen zu verstehen sind: jedenfalls unterstützen die Zeugnisse des Faustus und Eznik die der griechischen Schriftsteller (die ZDMG. 20, p. 112 zusammengestellt sind) gegen die modernen Parsen, die aber doch darin vielleicht Recht behalten werden, dass ihre hl. Schrift mit der persischen Unsitte nichts zu thun hatte.

Ans der Imprimerie Catholique in Beirût von Anton
Salhani S. J.

Von

K. Vollers.

Vorbemerkung. Als der Herr Pater Louis Cheikho S. J. vor einigen Wochen die vicekönigliche Bibliothek besuchte, um für die von der Imprimerie Catholique geplanten Drucke Abschriften zu besorgen, forderte ich ihn auf, über die wenig oder gar nicht bekannten Hss. der Bibliothek der Gesellschaft öffentliche Mittheilungen zu machen. Er hatte die Güte, wegen seiner längeren Abwesenheit von Beirût den Herrn Pater Ant. Salhani S. J. zu bitten, mir eine Beschreibung zweier (wie es scheint) Unica zu schicken, die ich mit der Ermächtigung der genannten Herren hiermit den Freunden arabischer Litteratur vorlege.

Dr. Vollers.

... Le manuscrit d'El-Erbily est sur papier form. petit in 4to de 515 pages. Chaque page contient 14 lignes avec une marge large de 0,05 c sans encadrement. L'écriture sans être belle est bien lisible. Les titres sont à l'encre rouge. Les alinéas se distinguent par un trait rouge tracé audessus du 1er mot ou encore le mot lui-même est tracé à l'encre rouge. Les membres de phrases sont séparés par trois points superposés verticalement, les deux points extrêmes sont rouges, celui du milieu est noir. Le ms. n'a pas de pagination; au bas de chaque page à droite on lit le premier mot de la page suivante. A la marge se trouvent quelques notes très courtes et très rares, c'est l'expression de l'impression produite sur le copiste plutôt que des notes.

Le ms. contient l'histoire des Ommiades et des Abbassides. Après la formule *بسم الله الرحمن الرحيم* vient le titre de l'ouvrage, il est à l'encre rouge *كتاب خلاصة الذهب المسبوك* في تاريخ الاولياء والملوك (encre noire) ألفه بحر العلوم الزاهر: بدر التصانيف المنير الزاهر عبد الرحمن (encre rouge).

Suivent quatre autres vers en رجز à la louange de l'auteur. Dans le troisième vers l'auteur est appelé *الاريلى* *الانسب*. L'histoire commence par *خليفة الوليد بن عبد الملك بن مروان من بني أمية* et se termine par le califat de *بالله* inclusive. Voici les dernières lignes *فكانت مدة ملك بنى العباس منذ انتقلت اليهم الخلافة من بنى أمية الى ان انقرض ملكهم خمسماية وست وعشرون سنة من السفاح الى المستعصم الذى ازال الله ملكهم على يده فسبحان الذى لا يزول ملكه ولا يتغير حكمه العلى العظيم*.

Suit une note du copiste indiquant la date du ms. et celle de l'original: *وكان الفراغ من تعليقه.... سنة الف وثمانمئة وثمان وخمسين مسيحية وهذه النسخة منقولة عن نسخة تاريخ يوم الخمسين سابع ذى الحجة سنة تسع واربعين وسبعماية هجرية بمقام مازدين المكروسة بيد محمد بن محمد بن أبى بكر بن هجران السنجارى الاصل المرينى المنشأ*.

Au califat de *بالله* (lisez *المعتصم على الله*) après ces mots *وقد ذكر ذلك ابن الرومى فى قصيدة يمدحه بها* le copiste a laissé une page et demie en blanc et il a ajouté à la marge ces mots *فما يوجد شرح فى اصل الكتاب لم تمكن كتابته بهذه* Le texte reprend par ces mots *نسخة لعدم امكان قراءته من اصله لانه دأثر*. Le style du ms. est correct et pur.

Laissez moi maintenant vous parler d'un autre manuscrit qui est à mon avis plus intéressant. Il contient plusieurs traités de médecine. Voici le titre du premier traité qui est plutôt littéraire *عنه رسالة دعوة الانبياء على مذهب كليلة ودمنة* (63 pages) *تشتمل على مزج يبسم عن جدد وبطل ينطق عن حق وخير انقول ما اغنى جده وألهى هزله صنفها ابو الحسن المختار بن*

الحسن بن بطلان، للامير نصر الدولة ابي نصر احمد بن مروان من امثال الحكماء وكلام البلغاء ونوادر الفلاسفة ليوجد العالم فيها ما يوافق ضريقته وينقاد المتعلم بسهلها الى تسهيل غرضه فيقرب عليه تناوله ويظهر للقارى فضل الاطباء المهرة وعجز المخترقين بهذه الصناعة وهي اثنا عشر قسماً.

Je ne trouve pas de mention à cet ouvrage de Ibn Bothlan dans la notice consacrée à ce médecin chrétien par M. Leclerc (hist. de la médecine arabe t. 1 p. 489). Suit un autre traité de 55 pages ainsi intitulé شرح مسائل دعوة الاطباء للشيخ الفاضل الطاهر ابي الحسن علي بن هبة الله بن ائردى الارشيدياكى رضى الله عنه جواباً عن كتاب وصله من الشيخ ابي العلا محفوظ المسيحي البيلي يسأله عن اجوبة المسائل التى ضمنها ابو الحسن بن بطلان رسالته الموسومة بدعوة الاطباء.

Un endroit intéressant est celui où il parle clairement du traitement par la douche. M. Leclerc (t. 2d, page 28) n'a pas assigné de date à ce médecin, mais on la déduit d'un passage de ce traité [où] il parle d'un fait arrivé de son temps, l'année dit-il 483, puis l'année 507. — Suit un autre traité de 29 pages: رسالة ليعقوب بن اسحق الاسرايلى الطبيب قال انشيخ الرئيس الفاضل الفيلسوف يعقوب بن اسحق الاسرايلى هنا مقلدة آفتيا حين سألتى بعض الاطباء فى تأليفها لما رأى من غلط الاطباء.

Suivent les titres des chapitres: انياب الاول فى الخبز ٢ فى ماء الشعير ٣ فى الفروج ٤ فى تركيب دواء مع دواء ٥ فى تركيب الادوية الكثيرة العدد ٦ فى ما يعطى المريض من دواء وغذاء.

Suit un autre traité intitulé التشويق الطبى de 62 pages تصنيف صاعد بن الحسن الطبيب لخزانة الرئيس الاجل الكمل ابي المكارم علي بن عبد الوقب وتفصيل ذلك فى ثلاثة عشر باباً.

Suit un traité plus long que les autres (trente chapitres, 92 pages, intitulé par l'auteur lui-même dans sa préface نتيجة

المطلوبات في معرفة الحميمات. On n'indique pas l'auteur. Suit enfin un dernier traité en questions et réponses intitulé فصل يشتمل على مسائل طبيّة واجوبتها لجالينوس. Il a 45 pages.

Le ms. contenant tous ces traités de médecine n'a pas de date de transcription. Il me semble assez ancien, il est cependant parfaitement bien écrit; le style est très pur. La page a 0,195c sur 0,145c et contient 17 lignes; la marge est de 0,02c sans encadrement.

P. S. Ibn Abi Ousaïbaa t. 1, p. 242 parle du livre دعوة ابن الاثرى et du التشويق الطبى p. 253 et de ابن الاثرى p. 297.

Bezüglich des Chronisten 'Abderrahmān el-Irbīl gestatte ich mir in Ermangelung besserer Nachrichten (as-Şafadī ist mir unzugänglich) darauf hinzuweisen, dass Hāǧī Khalfā (VI, 218) einen unter dem Namen des „Şeīḥ von Erdebīl“ bekannten 'Abderrahmān b. 'Aḫḫāllāh nennt, dessen Zeitalter zwar unbestimmt ist, aber jedenfalls nach dem Fall der 'Abbasiden angesetzt werden muss, da er den منهاج des Beīḏāwī kommentierte.

Hamitische Bestandtheile im Aethiopischen.

Von

Franz Praetorius.

Durch Reinisch's unausgesetzte Bemühungen um die Kenntniss der hamitischen Sprachen des mittleren Ostafrika's sind wir in die Lage gekommen, den tiefen Einfluss dieser Sprachen auf die verschiedenen neuäthiopischen Dialekte, besonders das Amharische, der früher höchstens vermuthet werden konnte, wenigstens etwas bestimmter erkennen zu können. • Man vergleiche z. B. das, was von Roediger gelegentlich seiner Besprechung der Isenberg'schen Schriften in der Allgem. Literatur-Zeitung vom Mai 1842 (namentlich Sp. 100 oben; Sp. 101, 2; Sp. 106, 3; Sp. 109, 6; Sp. 110, 7), was weiter noch 1879 in meiner Amhar. Sprache S. 3—6 gesagt oder vielmehr nicht gesagt worden ist, mit den an Reinisch's Arbeiten anknüpfenden Aufsätzen in Zarncke's Literar. Centralblatt 1884 Sp. 891 ff. und Sp. 1798 ff. und (von D. H. Müller) in Kuhn's Literatur-Blatt f. orient. Philol. I, 434 ff. Der frühere Mangel an ziemlich jeder Kenntniss der benachbarten hamitischen Sprachen drängte zwar fast dazu, Nichtsemitisches aus dem Semitischen erklären zu wollen, gleichwohl bleibt der von Nöldeke, die Semitischen Sprachen S. 61 Anm. 3 erhobene Vorwurf völlig zutreffend.

Zum grossen Theil eine Folge dieser Erkenntniss ist es, dass man begonnen hat, kräftige Anfänge dieses hamitischen Einflusses schon im Aethiopischen zu suchen und zu finden. Was Nöldeke a. a. O. S. 59, D. H. Müller a. a. O. S. 440 sagen, klingt schon ganz anders als Dillmann's, Gramm. §. 2 a. A. dargelegte Meinung. Nichts destoweniger ist man über einige allgemeine Betrachtungen und Vermuthungen m. W. dabei noch nicht hinausgekommen; und der Zweifel, in welchen man beim Amharischen nicht selten geräth, ob nämlich eine dem Amhar. und dem Hamitischen gemeinsame Erscheinung oder ein ihnen gemeinsames Wort semitischen oder hamitischen Ursprungs ist, dieser selbe Zweifel hat sich auch bereits in Bezug auf das Aethiopische eingestellt. Während z. B. D. H. Müller a. a. O. 437 bagga Schaf im Bilin als Entlehnung aus dem Aethiop. betrachtet, hält Dillmann, Deutsche Literaturz. 1888,

1111 በግዕ des Geez doch eher für von den einheimischen Völkern entlehnt, als umgekehrt.

Im Folgenden ist ein erster Versuch gemacht, trotz aller noch bestehenden Schwierigkeiten, wenigstens einige bestimmte grammatische Bildungen und Worte des Aethiopischen als hamitisch zu kennzeichnen. Es braucht kaum gesagt zu werden, worin die angedeuteten Schwierigkeiten zumeist liegen: Wenn auch einzelne Worte und Formen gewiss erst später Eingang gefunden haben mögen, so hat sich die äthiop. Schriftsprache doch im Grossen und Ganzen bekanntermassen bereits vor 1500 Jahren fixirt; die in Betracht kommenden hamitischen Sprachen kennen wir dagegen erst aus diesem Jahrhundert, und im allgemeinen sind wir geneigt, solchen literaturlosen Sprachen wie die letzteren eine ganz besonders rasche Veränderlichkeit zuzuschreiben. Sollte es sich nun aber doch herausstellen, dass Bildungselemente und Worte, die das Aethiopische vor 1500 Jahren den hamitischen Sprachen entlehnt hat, noch heute in diesen erkennbar sind, so würde jene Annahme jedenfalls nur mit Einschränkung Gültigkeit haben; vgl. auch Literar. Centralbl. 1880 Sp. 1081 f., ferner Stoll, die Maya-Sprachen der Pokom-Gruppe I. Vorw. S. V f. Eine andere Schwierigkeit ist bereits oben berührt: Trotz Reinisch's rühmender Arbeiten wissen wir von hamitischer Grammatik und vom hamitischen Lexikon immerhin noch wenig genug, das Galla ist die einzige Sprache, von der ein einigermaßen ausreichendes (aber noch nicht ausgenutztes) Material vorliegt; vor allem aber fehlen noch vergleichende hamitische Studien, die uns lehren könnten, was ächt und zweifellos hamitisch ist.

1) Die Abstraktbildung auf ረ.

Im Aethiop. findet bekanntlich in sehr lebendiger Weise Ableitung abstrakter Substantiva durch Anhängung der Endung ረ an das Konkretum statt. Mit diesem ረ hängt jedenfalls eng zusammen das gleichem Zweck dienende seltne ረ፡፡, sowie das im Amhar. und Tña überaus häufige ረ፡፡. Die übrigen semitischen Sprachen kennen keine dieser Endungen in gleicher Anwendung, und nur sehr künstlich und wenig wahrscheinlich ist das äth. ረ mit ähnlich lautenden, aber ganz anders funktionirenden Endungen der verwandten Sprachen verglichen worden (vgl. Dillmann, Gramm. § 122; ZDMG. XXXII, 758 Zl. 15); das auch amh. Spr. S. 178 herbeigezogene ረ፡፡፡ ist als ὥπ. λῆγ. selbst zu wenig sicher.

Im Bilin ist die Endung nā Bildungsmittel des gewöhnlichen Infinitivs; die Endung nār (aus nāt) leitet abstrakte Substantiva ab (Reinisch, Bilinsprache § 118 und 119). Ebenso ist im Chamir nā Endung des Infinitivs, nāt Endung abstrakter Substantiva

(Reinisch, Chamirspr. I § 175 und 179); nicht anders im Quārā (Reinisch, Quaraspr. I § 96 und 97). Vgl. noch Reinisch, Kafasprache I § 33 g. Bereits Reinisch hat nā des Bilin mit äth. ና, nār des Bilin mit äth. ናፒ verglichen, ohne indess eine Andeutung darüber zu machen, ob und event. in welcher Richtung eine Entlehnung anzunehmen sein dürfte. Und in der That, wenn weiter keine Anhaltspunkte vorlägen, als die aus den genannten Agausprachen zu entnehmenden, so würde nicht mit Sicherheit der Schluss zu wagen sein, dass die in Rede stehenden Endungen im Aeth. und Amh. aus dem Hamitischen entlehnt sind, denn die Agausprachen sind auch ihrerseits so äusserst innig von äthiopischen Elementen durchdrungen, dass eine Entlehnung auch in umgekehrter Richtung wohl denkbar ist — und allem Anschein nach, wie wir sehen werden, bei zweien dieser Endungen auch wirklich stattgefunden hat.

In unendlich viel geringerem Grade als die Agausprachen ist das Galla vom Aethiop. beeinflusst worden. Wenn wir nun nā als abstraktbildende Endung auch im Galla finden, so ist es von vornherein höchst wahrscheinlich, dass diese Endung ächt hamitisch ist. Die Art und Weise, in der dieselbe im Galla vorkommt, schon etwas erstarrt und von anderen Bildungen zurückgedrängt, macht überdies noch ganz besonders den Eindruck des Alters und der Ursprünglichkeit. Da ich nicht hoffen kann, meine Studien über diese Sprache sobald zu einem druckfertigen Abschluss zu bringen, so glaube ich, den betreffenden Abschnitt aus meinem Manuscript hier im Auszuge mittheilen zu dürfen:

„Mit dieser Endung nā finden wir nun auch im Galla noch zahlreiche Abstrakta gebildet, wenn der Gebrauch der Endung auch keineswegs mehr frei erscheint. Beispiele: ሐኗ Luc. 19, 46, hanna Mt. 15, 19 (Cahagne) Diebstahl aus ሐፕኗ: ዶፕኗ Luc. 12, 15 Geiz von dok verstecken; verhältnissmässig häufig von der Stammbildung auf aj, wo dann aus äፓኗ lautgesetzlich eፓኗ entstehen muss, so ሐፓኗ Schlechtigkeit, ሓፓኗ Gleichniss; von Reflexivstämmen stets mit Schwund des charakteristischen Dentals, wie ሓፓኗ Gleichniss (neben ሓፓኗ). ገፋኗ Frage“.

„Nur in einer besonderen Gebrauchsanwendung erscheinen diese alten Infinitive auf nā frei von jedem Verbum gebildet und ohne substantivischen Charakter, nämlich in der von Tutschek gramm. S. 40 a. E. als Particip Perfekti aufgeführten und ibid. § 156 als gleichbleibend in allen Personen und Zahlen geschilderten Form. In Wirklichkeit ist dieses Particip vielmehr ein Gerundium, ein thatwörtlicher Infinitiv, gebildet von dem alten Infinitiv auf nā durch Anfügung der Postposition ni. In der Baseler Uebersetzung

weniger gebräuchlich (z. B. Ex. 3, 18, Apg. 10, 29), kommt dieses Gerundium bei Cahagne (vgl. Paulitschke, Harar S. 542 ff.) ausserordentlich häufig vor, z. B. inni teñan, bartolisa itti diataniru Mt. 5, 1 er sitzend, nahten sich seine Jünger ihm*.

Auch im Afar sind einige Abstrakta auf nā zu belegen, so asānā Aufenthalt während des Tages, Reinisch, Afar-Sprache II, 24, kaldīnā ibid. 75 Alter. Ob aber auch der gewöhnliche Afarinfinitiv auf nān, den Reinisch a. a. O. 51 mit dem Somali-infinitiv auf nin (aus nim) zusammenstellt, hierher gehört, ist mir noch unklar.

Es dürfte also anzunehmen sein, dass die äthiop. Abstraktendung **ḥ** ursprünglich hamitisches Sprachgut ist, welches die einwandernden Semiten schon früh entlehnten, sei es gleich bei ihrem Eintritt von den Afarleuten und den fast gleichsprachigen Sahos, sei es erst später von den Agaus. — Aber von den Endungen **ḥt** und **ḥt** findet sich im Galla nicht die geringste Spur. Mit ihrem auslautenden t sehen diese Abstraktendungen überdies durchaus semitisch aus. Es scheint, als sei die hamitische Abstraktendung **ḥ** erst im Aethiop. bez. Amhar. nach semitischer Weise zu **ḥt** und **ḥt** weitergebildet worden und dann in dieser erweiterten Gestalt ins Bilin, Chamir, Quārā zurückgewandert.

Im Galla sowohl wie in den Agausprachen tritt nā ganz eng an den Wurzel- oder Stammauslaut des Verbums an, so dass beim Zusammenstoss dieses Auslauts mit dem n die event. nöthigen lautlichen Veränderungen eintreten. Auch im Aethiop. trat **ḥ** ursprünglich unmittelbar an das zu Grunde liegende Concretum an, wie die lautlichen Veränderungen deutlich erkennen lassen (vgl. Nöldeke: GGA. 1886 S. 1014 f). Ist die oben gegebene Erklärung der Endungen **ḥt** und **ḥt** richtig, so müssen auch sie ursprünglich unmittelbar angetreten sein. Dass dies in der That der Fall gewesen, zeigen zahlreiche Beispiele, welche Reinisch a. a. O. für die Agausprachen anführt, wie arās-nār das Pflügen, haketim-nāt Faulheit, bār-nē Knechtschaft. Wenn jetzt in der überlieferten Aussprache des Aethiop. sowie im Amhar. die Endungen **ḥ**, **ḥt**, **ḥt** (immer?) mittelst eines sehr vernehmlichen ē dem Grundnomen angehängt werden, und wenn Nöldeke a. a. O. in einem älteren amhar. Text sogar eine Schreibung **ዋስት፡እት** Dreiheit nachweist, so wird hieran mindestens theilweis das Bedürfniss Antheil haben, beim Zusammentreffen dreier Consonanten eine bequemere Aussprache herbeizuführen. Dies bemerkt Reinisch a. a. O. auch für die Agausprachen, vgl. wāsgīnā nicht hören,

libnát neben libnát Klugheit. Sodann aber liegt vielleicht Einwirkung der von Reinisch, Chamirspr. I § 177, Quārāspr. I § 99 besprochenen, mit nā parallel laufenden und gleichbedeutenden Endung ānā vor, in welcher ä vermuthlich im Grunde besonderer verbaler Stammauslaut ist (= Galla āñā?). Jedenfalls aber möchte ich in **ሠስት:እደት** nichts Ursprüngliches sehen (in **እደት** etwa den Rest von **ዐይደት** Abbad. dict. 562 sorte, espèce, qualité), sondern nur Unbeholfenheit oder Willkür des alten amhar. Schreibers. An der von Nöldeke herbeigezogenen Stelle Wright, catal. liest man ausserdem noch **ሐንድ:ት**, **አገዚአብሔር:ት**, **አዎላክደት**.

2) አንባጣ.

አንባጣ, das gewönl. Wort für Heuschrecke, ist sicher hamitisch und hat mit **نبط** nichts zu thun. Es ist das nomen unit. des 'Afarwortes anāwi: anawitā, zu welchem schon Reinisch, 'AfarSpr. II, 22, äth. **አንባጣ** verglichen hat. Es könnte aber vielleicht möglich scheinen, dass umgekehrt das Afarwort aus dem Aethiopischen entlehnt und als nomen unitatis aufgefasst sei, welche Volksetymologie dann die Bildung des coll. anāwi zur Folge gehabt habe. Man könnte dafür auch geltend machen, dass die ebenfalls hamitische Chamirsprache deutlich das verstümmelte äthiop. Wort aufgenommen habe (Reinisch, Chamirspr. II, 17). Aus diesem Zweifel befreit uns wieder die Vergleichung des Galla. Hier finden wir das Wort in der Gestalt awanisā (Tutschek, Lexicon der Galla-sprache 9; Cecchi, Da Zeila alle frontiere del Caffa III, 116), **አዋኒሳ** Exod. 10, 4. 12. 13. Hier ist isā die dem Galla eigenthümliche Endung des (bereits erstarrten und völlig an die Stelle des collectiven Singulars getretenen) nomen unitatis, wie itā im Afar; die Bildung des nomen unit. ist bei diesem Wort also ächt und althamitisch, es kann mithin im Afar nicht erst aus dem Aethiop. entlehnt sein.

Zu beachten ist, dass das hamit. t wie das griech. r sich im Aethiop. als **ጠ** darstellt¹⁾; nicht minder, dass das hamitische, jetzt als rein labial angegebene w durch äthiop. **ጠ** ausgedrückt ist. Ob sich in der äthiop. Form eine ältere hamitische Aussprache mit dentilabialem w oder mit b erhalten hat? — Auffallend ist, dass das Wort im Tigriña mit unregelmässiger Aussprache anwétta (Gramm. § 62 ult.) und unregelmässiger Betonung (Gramm. S. 139)

1) Vgl. Guidi, Le Traduzioni degli Evangelii in Arabo e in Etiopico Pg. 34 (R. Acad. dei Lincei, Roma 1888).

überliefert ist; doch glaube ich hierauf keinen besonderen Werth legen und diese Unregelmässigkeiten nicht mit dem Afarursprung des Worts in Verbindung bringen zu dürfen.

3) አኘኑሶ.

Auch noch ein anderes Wort für Heuschrecken, der gebr. Plural አኘኑሶ, ist hamitischer Herkunft. Dieser gebr. Plural ist in regelmässiger Weise von dem Afarwort unkúb (Reinisch, 'AfarSpr. II, 21) gebildet, man erkennt in dem ኑሶ noch das u des hamitischen Singulars. Auffallend und bis jetzt nicht erklärbar ist nur, dass das b des Grundworts in dem äthiop. Plural geschwunden ist. Dass übrigens auch hier die Entlehnung nicht etwa in umgekehrter Richtung stattgefunden hat, lehrt wiederum das Galla, wo unkúb, als korobisa (wieder erstarrtes nomen unit. auf isä) wiederkehrend, sich als hamitisch ergibt.

4) ደፓ.

ደፓ (ደባ) Hinterhalt und das von ihm denominirte Verbum ደፓፑ einen Hinterhalt legen, auflauern sind schon durch das ፑ fremder Herkunft stark verdächtig. Ich halte das Wort für entlehnt dem Hamitischen, wenn ich seine Spur auch nur im Galla nachweisen kann.

Obwohl weder bei Tutschek noch bei Cecchi erwähnt, ist die Wurzel ረጸ, oder auch mit prosthetischem Vorschlag አረጸ doch im Galla sehr gewöhnlich. Sie bedeutet zunächst einfach sich verstecken ohne jede feindliche Absicht, so in der Baseler Bibelübersetzung ረጸኩት : ነፃአረጸ Gen. 4, 14 vor deinem Angesicht werde ich mich verstecken, und so heisst das Nomen ረጸ Verborgenheit und weiter geradezu Zelt, Schutz und ähnl., wie Ps. 18, 12; 64, 3; 91, 1. Aber die Wurzel kommt auch im Galla in der Bedeutung des feindlichen Auflauerns vor, so ገገደቲከ : አረጸ : ነፃ : ቁልቁለ : አጄሱፋ Ps. 10, 8 und in dem Dorf lauert er, den reinen Menschen zu tödten, ebenso im folgenden Verse: አረጸ : አኅ : ለገግ : ቦሉሳቲ : አገደከሰፃ :: አረጸ : አዞሳ : ቡቱፋ er lauert, wie ein Löwe verbirgt er sich in seiner Höhle; er lauert, den Armen zu zerreißen, ረጸኒቲ : አፋገ : አረደከ : ደቢ : ረደ

ቸዶ፡ በርባዳ Luc. 11, 53 und lauernd suchten sie, ein Wort aus dem Munde zu nehmen. Das Nomen **ረዳ** (p wird in der Baseler Uebersetzung immer durch **ዳ** wiedergegeben) halte ich für identisch mit äth. **ደፓ**.

Es ist sehr wohl möglich, dass diese Wurzel **rîp**, sei es ebenfalls als **rip** oder als **dîp**, auch im Agau, Afar, Saho existirt oder existirt hat und von dort aus ins Aethiopische eingedrungen ist. Wenn unsere dürftigen Vokabulare dieser Sprachen das Wort nicht enthalten, so beweist das selbstverständlich nichts. Aber es erscheint die Möglichkeit einer Herübernahme ins Aethiop. aus dem Galla auch nicht als ausgeschlossen, namentlich nicht, wenn wir annehmen, dass vor 1500 Jahren Aethiopisch auch noch im Süden, in der Heimath des Amharischen gesprochen wurde. — Ueber Wechsel von r und d vgl. Beiträge zur Assyriologie und vergl. semit. Sprachwissensch. I, 45 f.; ausserdem sei zu der doppelten Aussprache **ደፓ** und **ደባ** bemerkt, dass auch im Galla für p oft b gesprochen wird.

5) **ቀዳጅ**.

ቀዳጅ Schuh, Sandale fordert aber eine Etymologie aus dem Galla gradezu heraus. Das gewöhnliche Wort für Schuh, Sandale ist im Galla **ኮዳ**, dialektisch wie gewöhnlich auch **ኮቤ**. Ausser bei Tutschek lex. 35, Cecchi 137. 212, Lef. *copé souliers*, ist das Wort in den Texten oft genug zu belegen. Durch Vergleichung von Som. kab shoe, sandal (Hunter 171), Afar kabel, dessen Auslaut ich allerdings nicht zu erklären vermag, ist das Wort wohl hinreichend als hamitisch gesichert; keineswegs unmöglich erscheint auch die Gleichsetzung mit ägypt. *ṯb(t)*.

Zu **ኮዳ** ist nun eine Pluralform **ኮዳጅ** so gut denkbar, wie z. B. zu **ፈደ** Weib: **ፈደጅ**. Ich möchte es lediglich für einen Zufall halten, wenn ich diese Pluralform bisher nicht belegen kann, sondern nur immer **ኮዳ**, dessen Endung *ē* höchst wahrscheinlich selbst schon kollektivisch ist; vgl. im Somali endungslos kab. (Man wird auch leicht bemerken, dass in gewissen Texten, so namentlich bei Cahagne, die Pluralform auffallend häufig vermieden und statt ihrer die Singularform in kollektivem Sinne gesetzt wird). Dieser Plural **ኮዳጅ** scheint ins Aethiop. als **ቀዳጅ** aufgenommen zu sein. Das hamit. k tritt im Aeth. als q auf, wie t in **አንበጣ** als ṯ; in **ቀዳጅ** kann überdies noch assimilirende Wirkung des **ዳ** angenommen werden.

Unterstützt wird die Annahme der oben dargelegten Entlehnung noch durch die realen Verhältnisse, wenigstens so wie die-

selben heut liegen. Die eigentlichen Aethiopen, und zwar beide Geschlechter, gehen jetzt „durchweg“ barfuss, vgl. Hartmann, Abyssinien 68, 74; nur viele Priester benutzen „rothe geschnäbelte Safianschuhe, wie solche in den ägyptischen oder indischen Städten fabrizirt werden“ a. a. O. 78. Dem gegenüber heisst es vom Galla a. a. O. 154: „An den Füssen geht er entweder nackt, oder er benutzt kunstlose Sandalen“, und vom Somali a. a. O. 191: „Sandalen von einfacher Form sind häufig in Gebrauch“.

6) **ኖላዊ**.

Obwohl das gemeinsemitische Verbum **ĀP** weiden **samm**t mehreren Ableitungen (zu denen noch **ĀPṬ** Trumpp, *Galla Adām* 105) dem Aethiopischen wohlbekannt ist, so fehlt der Sprache doch ein dem assyr. *rē'u*, ܪܝܥ, ܪܝܥܐ, ܪܝܥܐ, entsprechendes Wort für Hirt; an seine Statt ist ein dem Aeth. allein eigenthümliches Wort unbekannter Etymologie, **ኖላዊ**, getreten. Ebenso ist im Tigrē zwar das Verbum noch bekannt, aber, soviel wir wissen, nicht mehr das alte Nomen agentis; dafür ein besonderes Wort **ተላይ** od. **ተላይ**. Im Tigriña und Amhar. scheint auch das Verbum verschwunden zu sein.

ኖላዊ macht den Eindruck eines von einem Substantiv **ኖላ** mittelst der Endung **ላዊ** abgeleiteten Beziehungsnomens. Welcher Bedeutung ungefähr dieses **ኖላ** gewesen sein wird, ist aus der Analogie unseres Schäfer, amh. **ኦረኛ** (amh. Spr. § 144 d), mit Wahrscheinlichkeit zu ersehen. Nun ist **ላኝ** im Galla das gewöhnliche Collectivum für Vieh, Rinder, Heerde, s. Tutschek lexic. 160; Cecchi 219 *lon gregge, armento*; das Wort wird ganz allgemein, nöthigenfalls auch von einer Schweine- und noch anderen Heerde gebraucht. Die Endung *ōn* ist hier dieselbe Pluralendung, welche wir in **ፍጹኝ** voraussetzten. Dass das Wort echt hamitisch ist, unterliegt keinem Zweifel; vgl. Reinisch, 'Afar-Spr. II, 81, *Bilinwörterbuch* 260 (wo **ላዎ**, **ላሀዎ** zu streichen sein werden). Danach möchte ich äth. **ኖላዊ** für abgeleitet halten von diesem Gallawort. Die Umstellung der beiden Liquidæ wird kaum ernstliche Bedenken erregen.

7) **ወዶከ**.

ወዶከ loben, preisen sieht mit seinen drei Radicalen und seinem Gebrauch als Pi'el zwar wie eine echt semitische Wurzel aus, gleichwohl aber suchen wir in den verwandten Sprachen ver-

geblich nach Anknüpfung. In der That scheint diese Wurzel sich als hamitisch erweisen zu wollen. — Waṭā bedeutet nach Reinisch, Bilinwörterbuch 363 den herumziehenden gewerbsmässigen Barden, ebenso im Saho und 'Afar. „Gleich den böhmischen musikanten ziehen in Nordost-Afrika männer von haus zu haus, welche bei violin- oder harfenbegleitung improvisirte gesänge ausführen“. Der herumziehende Sänger ist, danach zu schliessen, eine volksthümliche Persönlichkeit in Nordost-Afrika. Natürlich genügt dieses waṭā längst nicht, um **ወደሰ** daran anzuknüpfen; wohl aber wird man annehmen dürfen, dass das Tigrēwort **ዋጤ** chanteur (Munzinger) von waṭā herammt.

Trotzdem waṭā im Bilin, Saho, 'Afar † zeigt, gehört das Wort wahrscheinlich zu derselben hamitischen Wurzel, welche im Galla wēt und wēd lautet (nicht „wāta singen“ wie bei Reinisch); beide Dentale wechseln oft im Galla. Vgl. Tutschek, lex. 151; Cecchi, 263. Für die Form mit d seien noch folgende sehr vermehrbare Stellen aus der Baseler Bibelübersetzung beigebracht: **ዋደ፡ሰ፡** **ዋደሰኒ** Ex. 15, 1 dieses Lied sangen sie, **አዋደ፡ፋ፡ፕዋ** Ex. 15, 21 sie sang. Also wēdu das Lied und wēdis, das regelmässige Causativum, als Verbum singen. Von diesem wēdis singen scheint das äth. **ወደሰ** in der nur leicht specialisirten Bedeutung lobsingend, preisen ausgegangen zu sein; **ወደሰ** bedeutet speciell noch¹⁾ den Kirchengesang, und davon denominativ amh. **አወደሰ** to sing and chant with music at Divine Worship (Isenberg), **አወደሰ** chantre en fonction (Abbadie). Ist diese Etymologie richtig, so erkennen wir auch, warum äth. **ወደሰ** als Steigerungsstamm gebraucht wird: Die Sprache hielt das ē mit dem ihm folgenden einfachen d des hamitischen Wortes gerade nur passend für das Imperfect Indik. **ወደሰ**; von hier aus wurde nach Äthiop. Muster **ወደሰ**, **ወደሰ** u. s. f. gebildet.

8) አንባርት.

አንባርት (entsprechend auch in den neuäthiop. Sprachen) hat das semitische Wort für Nabel ganz verdrängt. Nur im Tigrē kennt man nach Merx-Beurmann auch noch ssora, vielleicht erst spät

1) Oder erst wieder von der Bedeutung preisen ausgehend?

dem Arabischen entlehnt. Dass **ሕንባት** hamitischen Ursprungs ist, wird kaum bezweifelt werden können; weniger sicher erscheint, welcher Einzelsprache es entnommen. Wir finden da eine Reihe verschiedener, unter sich offenbar zusammenhängender Formen die sämmtlich an das äthiop. Wort mehr oder weniger anklingen ohne dass wir indess ihre Zusammenhänge verfolgen könnten. Am leichtesten liesse sich **ሕንባት** an das bereits von Reinisch Quaraspr. II, 65 herbeigezogene äg. ḥrp³ ¹⁾, *ἡρπ* und an die Chamirform herbir anknüpfen. Aber vielleicht ist letzteres, ebenso wie die Dembeaform gumber(ä), selbst erst wieder dem Aethiop. entnommen. Wenigstens lautet das Wort im Bilin eteb(ä) ²⁾, welches seinerseits mit Saho-Afar hondub zu stimmen scheint; an letzteres knüpfen wieder an Som. hondur und Galla hanḍur(ä).

9) **ሐርጊ**.

ሐርጊ, die häufigste Bezeichnung für den Bock der Schaf und Ziegen, ist dem 'Afar und Saho entlehnt. Nach Reinisch 'Afarspr. II, 66 bedeutet hārgi „Eunuch, dem die Hoden zermalm worden“. Dass das Wort auch von Thieren gebraucht wird, ist zu ersehen aus Reinisch, Texte der Saho-Sprache 61, 2 hārgi ki dabēla ein castrirt seiender Bock; allein für sich das Thier bezeichnend ibid. 63, 19 ya hārgi yōk yāleyā mein Hamme ist mir entlaufen. Die Bedeutung von **ሐርጊ** würde in Aeth. also auf das männliche Thier überhaupt ausgedehnt sein.

1) Dies die richtige Lesung, wie mir Herr Ad. Erman mittheilt. „Dass Wort mag etwa Helpē gelautet haben“.

2) Da nach Reinisch, Bilinwörterb. 57 etebā, ausser als **ኢትብ** ins Amh., auch als **ኢትብ** ins Tigrē übergegangen ist, hat das Tigrē mit drei Ausdrücke für Nabel.

As-Sabti, der Sohn des Hārūn ar-Rašid.

Von

Th. Nöldeke.

S. 115 dieses Bandes nennt Vollers nach einem neueren ṣūfischen Werke als einen der **اقطاب** den „Aḥmed b. Hārūn ar-Rašid as-Sebti“ und fügt hinzu: „Wer dieser Sebti ist, weiss ich nicht zu sagen, ich vermuthete, dass es eine Sagengestalt der Ṣūfi's ist, wie z. B. die Kairiner Volkssage auch einen Bahlūl b. Hārūn ar-Rašid kennt“. Die Vermuthung von Vollers ist im Wesentlichen richtig. Die älteste mir direct bekannte Stelle, wo as-Sabti, Sohn des Hārūn, erwähnt wird, ist im Anhang zu Ibn al-Qaisarānī (ed. de Jong) S. 198. Da schreibt der 581 d. H. gestorbene Abū Mūsā: „Zweitens ist as-Sabti ein Mann, von dem man sagt, er sei der Sohn des Hārūn ar-Rašid gewesen, der das Asketenleben ergriffen, jeden Sabbat

(سَبْت) um Lohn gearbeitet und die übrigen Tage Andachtsübungen abgehalten habe; von ihm giebt es eine schöne Geschichte; er ist in Baghdād begraben; man besucht sein Grab jeden Sabbat, und es heisst ‚das Grab des Sabbaters‘ (as-Sabti)“. De Jong verweist in der Anmerkung dazu auf ein wenig jüngeres Werk, wo diese Geschichte des as-Sabti ausführlicher erzählt wird. Aus diesem und anderen Werken, darunter einem von dem 597 d. H. in hohem Alter gestorbenen Ibn al-Gauzi, hat Ibn Challikān seinen Artikel über diesen Heiligen (Nr. 66 Wüstenfeld). Wir erfahren da noch seine Kunja Abul ‘Abbās und sogar sein Todesjahr 184. Letzteres hat auch Abul Maḥāsīn 1, 518; er erklärt ihn gar für den ältesten Sohn, verwirft aber die von Einigen angenommene Identität desselben mit dem von Vollers genannten Bahlūl (Buhlūl)¹⁾. Von as-Sabti mag so noch manches Buch erzählen. Wir finden seine Geschichte wieder in 1001 Nacht ed. Būlāq² 2, 312 ff., wo der wesentliche Zug mit dem Sabbat noch erhalten (S. 313), und ed. Habicht 8, 234 ff., wo dieser schon verwischt ist.

¹⁾ Nach Abul Maḥāsīn 1, 511 war dies vielmehr ein frommer, weiser Wahnsinniger Bahlūl b. ‘Amr, der 183 starb.

An und für sich wäre es nicht unmöglich, dass dieser einmal wirklich gelebt hätte. Ein etwas asketisch veranminderjähriger Prinz könnte ja leicht zu einem Heiligen und Wtthäter verklärt worden sein. Aber so lange dieser, wenigster Tabari 3, 193 unter den Söhnen Hārūn's nicht erwähnte, A nicht aus alten Quellen nachgewiesen ist, möchte ich es vorz ihn ganz für ein Erzeugniss der frommen Dichtung zu halten, Abul Maḥāsin l. c. ausdrücklich sagt, dass manche Historike diesem Sohn des Chalifen nichts wissen wollen; auch Ibn al-rānī spricht sich ja im Grunde über ihn skeptisch aus. Der Gsatz der irdischen und der wahrhaft frommen Gesinnung kja nicht besser dargestellt werden als in dem glänzendsten Ver der Erdenmacht und seinem weltentsagenden Sohne, der zwar viele Millionen Goldstücke werthen Edelstein bei sich trägt, sich nur durch harte Arbeit eines Tages den kärglichen Lunterhalt für die Gott allein geweihten übrigen Tage verdier

Anzeigen.

Alberuni's India. An account of the Religion, Philosophy, Literature, Geography, Chronology, Astronomy, Customs, Laws and Astrology of India about A. D. 1030. An English Edition, with notes and indices. By Dr. Edward C. Sachau. In two volumes. London: Trübner & Co. 1888. 8° L & 408 & 431 SS.

Eine Anzeige des vor anderthalb Jahren erschienenen arabischen Werkes dieses Werkes ist in der Beilage zur Allgemeinen Zeitung, 3. October 1888 erschienen, in welcher ich den Versuch mache, den Begriff von dessen Wichtigkeit und reichem Inhalte zu geben, kann mich daher hier darauf beschränken, ein paar Bemerkungen über die Uebersetzung zu machen.

Sachau spricht sich in der Vorrede S. XLVIII mit grosser Bescheidenheit über seine Uebersetzung aus. Es ist gut, dass er seine Bedenken gegen die Veröffentlichung derselben überwunden hat; denn Beruni's Indien ist ein Werk, das in erster Linie Indianisten, welche in der Regel wenig Arabisch verstehen, und in zweiter Linie jeden Gebildeten interessirt, und Sachau ist der einzige Gelehrte, der es in eine moderne Sprache zu übersetzen im Stande ist. Eine der Schwierigkeiten besteht in der Eigenthümlichkeit der Sprache. In der Koransprache finden wir nur selten eine Periode. Wright in seiner Grammatik übersetzt zwar Kor. 6, 44: We opened for them the doors to every thing, until, when they rejoiced over what they had obtained, we swept them away suddenly. Die Grammatiker (vgl. Moghni S. 137. Kaschschaf 4, 5. 23, 66) halten When they rejoiced over what they had obtained nicht für einen Mittelsatz und nehmen hatta in solchen Fällen nicht in der Bedeutung until. Wright hätte es mit finally oder yet wiedergeben sollen. Nach Wright's Analyse müssten wir 10, 90, wo dieselbe Ausdrucksweise vorkommt, übersetzen: Wir führten die Israeliten durch das Meer, Pharao aber folgte ihnen, bis, als ihn die Ueberfluthung erreichte, er sagte: ich glaube. Der Sinn kann hier doch nur sein: Pharao verfolgte sie, bis er überfluthet wurde, da sagte er: ich glaube. Das Denken des Arabers ist so einfach und klar wie die Wüste, die er bewohnt, und wird nicht durch Reflexion

complicirt. Die objectiven und subjectiven Erscheinungen spricht er in kurzen Sätzen in der Ordnung aus, in der er sie wahrnimmt, und verbindet sie meist nur durch die einfache Conjunction „und“, selbst wenn sie im Gegensatz zu einander stehen. Ein so schlichtes Idiom konnte durch Erweiterung für die Darstellung der Wissenschaften, welche die Muslime die modernen oder arabischen heissen, brauchbar gemacht werden: aber, um in demselben die alten, d. h. den Griechen entnommenen Wissenschaften zu behandeln, genügte es nicht, den Wortschatz zu vermehren, es musste auch der Periodenbau eingeführt werden. Es entstand somit ein neues Idiom, welches vom Arabisch des Korans und der Hadith ebenso weit entfernt ist wie das Latein der Scholastiker vom classischen. An der Gründung der Schulsprache der Philosophen nahmen die Perser ebensoviel oder mehr Antheil als die Araber, daher finden wir in derselben persische Wörter wie سانج und die dem Geiste der

Perser entsprechenden endlosen Sätze. Sie sind, soweit es möglich ist, nach den Regeln der arabischen Grammatik construiert; es ist aber schwer, diese bastardartigen Gebilde zu verstehen, und oft unmöglich, sie wörtlich zu übersetzen. Ein Uebelstand ist, dass die Pfleger der „alten“ Wissenschaften mit den Pflegern der arabischen, namentlich mit den Theologen und Juristen, nicht immer Fühlung hatten, und so kommt es, dass manchmal ein Kunstwort wie z. B.

حجة bei den Einen eine andere Bedeutung hat als bei den Andern.

Die Phraseologie der Compendien der philosophischen Disciplinen ist so sorgfältig erwogen wie die eines Gesetzbuches und sie ist durch den Schulgebrauch gefeilt; so dass der Leser, wenn er sich einmal hineingearbeitet hat, auf festem Boden steht. In Beruni's Indien kommt es aber wohl bisweilen vor, dass, wie Sachau S. XLVII sagt, ein Satz verschiedene Deutungen zulässt. Das Verständniss wird dadurch erschwert, dass der Verfasser sich hie und da Versehen zu Schulden kommen lässt und auch nicht immer den passenden Ausdruck für seine Idee findet. Sachau hat sich meisterhaft durch alle Schwierigkeiten durchgearbeitet, und es ist nur zu wünschen, dass einer seiner Schüler die in Beruni's Indica und Chronologie vorkommenden und in den Wörterbüchern nicht erklärten Wörter in einem Index zusammenstelle.

Da ich von Beruni's Versehen spreche, liegt mir ob, wenigstens eines oder zwei nachzuweisen. In 1, 16 wird eine Stelle aus Varahamihira angeführt, deren Wortlaut gedeutet werden kann: Construire ein rundes Gefäss eine Elle (= 48,6 cm.) im Durchmesser und eine Elle hoch, setze es dem Regen aus, bis er abgewiesen wird (bis es überläuft). Die ganze Wassermenge, die sich darin angesammelt hat, entspricht einem Hohlmaasse, das zweihundert Dirhem hält, es machen also vier davon eine Arhä. Sachau hat wohl mit Recht يزن wiegt statt يسع hält gelesen, der Sinn ist

dann: die in einem solchen Cylinder enthaltene Wassermenge wiegt 200 Dirhem (was 600 Gramm gleichkommt). Beruni spricht zwar die Vermuthung aus, statt Dirhem sei Mithkal zu lesen, das macht aber nur zehn Siebentel mehr oder 857 Gr. Es ist eine Gedankenlosigkeit, die wir einem Mathematiker nicht zutrauen sollen, nur einen Augenblick zu glauben, dass das Gewicht des Inhaltes eines eine Elle hohen Gefässes (es hält fast genau neun Liter), bestehe er aus Wasser oder einer leichteren Substanz, nur 200 Mithkal (857 Gramm) betrage. Es ist klar, sein Dolmetsch hat den Namen eines indischen Gewichtes mit Dirhem übersetzt, das elf Mal grösser ist als ein Dirhem. Aus Beruni's Ausführungen sollte man schliessen, dass die indischen Metrologen ihre Gewichte mit den muslimischen verglichen; das wird aber durch diesen Fehler zweifelhaft. In Indien wird der Preis von Reis, Oel etc. nach dem Gewicht bestimmt, im Handel aber werden sie meist gemessen und nicht gewogen. Es war nun ein genialer Einfall des Varahamihira, das französische metrische System anticipirend, mit dem natürlichen Linearmaasse, der Elle, ein Kubikmaass zu construiren, das als Messer aller andern Kubikmaasse dienen konnte, und die Quantität reinen Wassers, die es hält, zu wiegen.

Beruni widmet eine Abhandlung den Betrügereien, welche den Aberglauben des Volkes ausbeuten, und nennt ausser Zauberei und Alchemie noch eine dritte. Sie haben, sagt er 1, 188, eine Wissenschaft, welche der Alchemie ähnlich ist, welche kein anderes Volk kennt und welche sie Rasâyana heissen, ein Wort, das von Rasu, Gold, herkommt. Es ist dieses eine Kunst, die sich auf Hocus-Focus, Knetungen (معاجين nicht تعاجين) und Zusammensetzung von Medicamenten, meist vegetabilischen, beschränkt. Die Elemente des Rasâyana bringen dem hoffnungslos Darniederliegenden die Gesundheit und den abgelebten Greisen die Frische der Jugend wieder: ihre grauen Haare werden schwarz, ihre Sinne scharf, das Herz muthig und die geschlechtlichen Functionen neu belebt, auch können sie es zu einer enormen Lebensdauer bringen. Ich habe bereits (Seite 80) die von Patanjali ausgesprochene Behauptung erwähnt, dass das Rasâyana eines der Mittel ist, die Freiheit der Seele zu gewinnen. Das Rasâyana ist nach Beruni's Darstellung, wie wir sehen, das Lebenselixir. Er erzählt zwei Märchen, wovon eines, wie alle indischen Märchen, unter Vikramaditya spielt, und in welchem versichert wird, dass das Rasâyana einem Manne, dem es aus Zufall gelang, es zu erstellen, dazu verhalf, mit seiner Geliebten in der Luft herumzufliegen. Nach dem andern wurde der Künstler, der es bereitete und sich in den Hexenkessel stürzte, um unsterblich zu werden, in einen Klumpen Silber verwandelt.

In unserer Zeit ist Rasâyana der Name eines Heilmittels, das in Indien ebenso geschätzt ist wie einst der Mithridat in Europa, und dessen vorzüglichster Bestandtheil Quecksilber ist, es bedeutet

auch die Kunst Medizinen zu bereiten, Chemie. Es fragt sich: verstand man unter Rasayana ursprünglich, wie Beruni versichert, ein imaginäres, fabelhaftes, Heilmittel oder ein Quecksilberpräparat von grosser Wirksamkeit? Ich glaube, dass die jetzt noch übliche Bedeutung des Wortes die ursprüngliche sei und Beruni sich geirrt habe. Der sachliche Irrthum hängt mit einer irrthümlichen Etymologie des Wortes zusammen. Das gewöhnliche Wort für Gold, das auch dem Beruni bekannt war (vgl. Text S. 103) ist Suvarna (jetzt Sôna gesprochen); Rasa aber, das er mit Gold erklärt, ist in unserer Zeit eines der Wörter für Quecksilber; ein anderes lautet Pârada und ein drittes Sûtam. Unter den Wunderkräften des Elixirs ist es die von Patanjali erwähnte, der Gebrauch desselben trage bei die Seele des Asketen zu befreien und in höhere Regionen zu versetzen, diejenige, welche den Spott Beruni's am meisten herausfordert. Er giebt ihm in einer Stelle Ausdruck, welche Sachau als Probe seiner Derbheit in der Vorrede anführt. Die Sache verdient unsere Aufmerksamkeit, weil sie uns einen Einblick giebt in das Treiben der orientalischen Büsser und in Beruni's wohlwollende Stellung zu denselben.

Die Ziele aller orientalischen Asketen: der Djogis, der Therapeuten, der Sufis etc. und die Mittel, sie zu erreichen, waren überall und zu jeder Zeit dieselben, — sich durch Meditation, Beten, Nachwachen und cynische Lebensweise verrückt zu machen. Beruni 1, 68 spricht von der Meditation und ihren wunderbaren Kräften, und die Worte *افراد الفكرة في وحدانية الله* können als Definition angesehen werden. Sachau's Uebersetzung derselben: The concentration of thought on the unity of god ist mangelhaft, weil wir nicht wissen, in welchem Sinn unity zu nehmen ist. Wer von den Lehren der orientalischen Theosophen nichts weiss, wird es für pleonastisch halten. Wer in dieselben eingeweiht ist, kann vermuthen, es sei eine Uebersetzung von *احدية الله*, womit der zweit-höchste Gottesbegriff bezeichnet wird. Wahdânijat und wahidijat bedeuten allein sein. Wer auf dieser, der dritt-höchsten Stufe der Erkenntniss steht, erblickt in Allem, was er sieht und hört, im ganzen Universum, Gott selbst, und er nimmt, wie Djili im Elinsan elkâmil sagt, dessen Attribute, Emanationen, für dessen Substanz. Für den Asketen, der auf dieser Stufe steht, existirt, wie der Ausdruck wahdânijat anzeigt, nichts als Gott. Nach unserer nicht-pantheistischen Auffassung besteht diese Art von Contemplation in der Anerkennung einer sittlichen Weltordnung — darin, dass man überall, auch im Bösen, das Walten Gottes erblicke. Der Sinn des ganzen Satzes, The concentration of thought on the unity of god induces man to notice something besides that with which he is occupied, ist: Wer stets an Gott denkt und ihn überall erblickt, hat das richtige Verständniss auch von allen anderen Erscheinungen, obwohl er sich nicht damit beschäftigt. „Something“ steht für „everything“ und

ist eine Redewendung, welche die Grammatiker Unbestimmtheit zum Behufe der Auszeichnung heissen. Das Gebet der Asketen ist nur ein Ausdruck ihrer Meditation in Worten; denn ihre vorzüglichste Andachtsübung ist das Dzikr — Ejaculationen, welche sie ganze Nächte hindurch wiederholen. Bei den Hindus wird wohl immer Om-mane-pai-men-hun die beliebteste Dzikrformel gewesen sein. Bei den Muslimen ist die kürzeste: Allah! Allah!

Diese Disciplin führt zu jener Apathie, zu jener Gleichgültigkeit gegen Freud' und Leid und jener Unempfindlichkeit gegen Hunger und Durst, Kälte und Hitze, Schmerz und Gefahr, die wir an den Asketen bewundern, die aber auch ein constantes Symptom gewisser Gemüthskrankheiten ist. Die Auserwählten, wenn sie ihre Exercitien eifrig fortsetzen, erheben sich zur höhern Stufe der Gottesanschauung, zu Innwerden der Ahadijat. Dieses Wort kommt von Ahad, aliquis, aliquid, welches in Kor. 112, 1 gebraucht wird wie folgt: Sprich, er ist Allah, ein Ahad (ein Jemand oder ein Etwas). Man wird nicht leicht einen Muslimen finden, der sich seinen Allah nicht als das Wahre الحق im Gegensatz zum Scheinbaren Nichtigen vorstellt; aber nur Theosophen vermögen es, die Vorstellung, er ist das Ahad (sie gebrauchen es mit dem bestimmten Artikel) festzuhalten. Es ist das Hegel'sche Sein und wird deshalb im Dict. of the Technical Terms of the Sufies Seite 5 definirt: Elahad ist der Name für das Sein (oder die Substanz des Universums). Er wird ihm gegeben in Anbetracht, dass darin (im Sein oder im Elahad) die Vielheit der Eigenschaften, Attribute, Beziehungen und Emanationen aufgehen. Der Gemüthszustand dieser Heiligen wird dadurch gekennzeichnet, dass sie dieser Gedanken, oder wenn man will diese Gedanklenlosigkeit, fortwährend beschäftigt und dass sie bisweilen ekstatische Anfälle haben, in denen sie Gott mit Augen schauen. Bei uns kommt diese Form von Hysterie mit Hallucinationen bisweilen bei gottseligen Jungfrauen vor. In Indien war, wie wir aus einer Aeusserung Patanjali's bei Beruni schliessen müssen, die Anlage dazu in einigen Brahminenfamilien erblich.

Es giebt noch eine höhere Stufe der Gotteserkenntniss, als die der Ahadijat. Die Definition, welche die Muslime davon geben, ist wesentlich verschieden von der der Hindus und zeugt von ihrer Ueberlegenheit in der Dialectik; die Ausführungen der Hindus, die wir bei Beruni finden, sind aber prägnanter und laufen auf eine unverblünte Verherrlichung des letzten Stadiums vieler Gemüthskrankheiten, des Blödsinnes, hinaus. Die völlige Apathie, der Stillstand jeder Regung, wie sie in den Statuen des Buddha bildlich dargestellt und angebetet wird, wird im Sanskrit Mokscha, das Endziel, und arabisch Chaläs Befreiung genannt. Gerechtfertigt wird von den Philosophen die Verehrung, welche das Volk den bis zu diesem Stadium fortgeschrittenen Büssern zollte, durch die Fest-

stellung des Begriffes Ewigkeit und die Behauptung, der Asket sei schon bei Lebzeiten in die Ewigkeit bzw. Unveränderlichkeit eingetreten. Die Ewigkeit ist die Zeitlosigkeit ohne Grenzen oder, wie sie die Sufis definiren *الآن الابد* der fortwährende Moment. „Gott ist allwissend, sagt Beruni S. 81, durch sein Wesen und nicht durch die erfolgte Kenntnissnahme von Etwas, was ihm in irgend einem Zustande je unbekannt gewesen wäre. In demselben Zustande befindet sich nach Ansicht der Hindus der, welcher die Befreiung erreicht hat, und er unterscheidet sich von Gott nur darin, dass Gott ohne Anfang ist“. Seite 71 heisst es: „Seine Vorstellung des Gottesbegriffes ist zeitlos und er abstrahirt von Gottes Eigenschaften und Epitheten, weil sie nur Hilfsmittel von seinem Wesen eine Idee zu geben sind, und es gehen der Begriff, der Begreifende und der Begriffene in einander auf, so dass sie zu nur einem Ding werden“. In einem Punkt stimmen die orientalischen Metaphysiker mit den Irrenärzten überein, nämlich darin, dass es für den auf diese Weise von der Gottheit Absorbirten keine Rückkehr (Heilung) gebe.

Vollends ausgeprägte Fälle des Theosophen-Deliriums würden auch im Orient selten vorkommen, wenn die geistlichen Exercitien, die es herbeiführen sollen, nicht durch wirksamere Mittel unterstützt würden. Es sind dieses widernatürliche Laster und der Genuss von narkotischen Drogen. Was das erstere Hilfsmittel anbelangt, begnüge ich mich zu bemerken, dass der Cynicismus der Derwische und auch höher gestellter Mystiker alle Grenzen überschreitet, und dass sie wähnen, Knabenliebe sei die Folge und die Ursache ihrer Begeisterung und Liebe zu Gott. Das Letztere führt uns zum Rasâyana zurück. Ich kenne das Recept für das Rasâyana nicht und weiss nicht, ob es irgend welchen narkotischen Stoff enthalte. Patanjali's Bericht lässt uns nicht im Zweifel darüber, dass in dem von den Djogis gebrauchten Rasâyana ein solcher nicht fehlte. Wahrscheinlich war Bang (Hanf) eines der Ingredienzien. Beruni Astrolog und Mystiker wie er war, konnte nicht begreifen, dass seelische Zustände durch andere als seelische Einflüsse herbeigeführt werden können, und da er die Thatsache nicht in Abrede stellen konnte, giebt er eine Erklärung, die nicht wesentlich verschiedner ist von der, welche die Gläubigen vom Gedankenlesen und vor Heilungen durch Sympathie geben. Die von Patanjali erwähnte Wirkung des Rasâyana, sagt er, kann nur das Ergebniss der Willenskraft, der auf den Glauben an seine Kräfte beruhenden Absicht und des auf die Erreichung des Erfolges verwendeten Trachten und Sinns sein.

Zum Schluss mache ich darauf aufmerksam, dass es ein grosses Irrthum ist, die Sufis einfach für eine Schule von Philosophen zu halten. Die beiden Gottesbegriffe von *Wahidjat* und *Ahadja* können auch wir Weltkinder fassen (was nicht jedem Sufi gelingt)

sind aber desswegen noch lange keine Sufis. Der Sufi strebt darnach, dass ihm je nach seinem Fortschritte in der Gnosis, die begreifbarere oder die abstractere dieser beiden Vorstellungen vom Wesen Gottes zur Monomanie werde und in seiner Seele, wenigstens während der so genannten Meditation, die anfangs die Form von künstlich hervorgerufenen Paroxysmen hat, dann bei befähigten Individuen continuirlich wird, darneben kein anderer Gedanke Platz finde. Wir haben kein besseres Wort für den von Beruni in der oben angeführten Stelle gebrauchten Ausdruck Ifrād als Concentration, er bedeutet aber: etwas vereinzeln und nichts darneben bestehen lassen. Ein Sufi, der es so weit bringt permanent مجذوب, absorbiert, zu sein, ist ein wahnsinniger, von dessen Seele eine einzige fixe Idee Besitz ergriffen hat und der kein anderes Wort spricht als das Dzikir, an das er sich gewöhnt hat.

Heidelberg, 7. Februar 1889.

A. Sprenger.

Die Genesis mit äusserer Unterscheidung der Quellschriften übersetzt von E. Kautzsch und A. Socin, Professoren zu Tübingen, namentlich zum Gebrauch in akademischen Vorlesungen. Freiburg i. B. 1888. Akademische Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). (VIII, 120 S. 8.) Mk. 2.—.

Wie Kautzsch und Socin im J. 1876 die Echtheit der moabitischen Alterthümer gemeinsam prüften, so haben die beiden befreundeten Forscher, bevor Kautzsch im Herbst 1888 die früher von Gesenius, Hupfeld und Schlottmann eingenommene Stelle des Lehrers der alttestamentlichen Wissenschaft in Halle antrat, ihrem Zusammenwirken in Tübingen durch die mir vorliegende Bearbeitung der Genesis ein schönes Denkmal gesetzt. Bereits Heinrich Ewald hatte in seiner Uebersetzung der drei ersten Evangelien (Göttingen, 1850) den Versuch gemacht, durch neunfach verschiedene Schrift den Wechsel der einzelnen Urbestandtheile im Druck anzudeuten. Eduard Böhmer liess in seiner Ausgabe des Grundtextes der Genesis (Halle, 1860) die ihm richtig scheinende Quellscheidung durch verschieden gewählte hebräische Typen hervortreten. Schon um der geringen Auswahl willen, welche die hebräischen Drucksorten darbieten, ist es erfreulich, dass K. u. S. ihre Quellscheidung in der Form einer deutschen Uebersetzung des ersten Buches des Hexateuchs vorlegen, zumal da die Uebersetzung mit grossem Fleiss und Geschick so gearbeitet ist, dass sie dem Hörer in hohem Grade den Eindruck des Originals vermitteln kann, nicht nur dem Leser den Einblick in die kritische Analyse.

Ogleich die Verfasser in den 227 unter dem Rande befindlichen Anmerkungen viel werthvollen exegetisch-kritischen Stoff mittheilen, wäre dem praktischen Bedürfnisse der Studirenden, welchem diese Ausgabe in erster Linie dienen will, vielleicht noch besser entsprochen worden, hätte der überlieferte hebräische Consonantentext neben der Uebersetzung mit zum Abdruck gebracht werden können. Aber der wirklich lernbegierige Hörer akademischer Vorlesungen, in welchen natürlich der hebräische Text zu Grunde gelegt werden muss, wird über dieser Uebersetzung das Original nicht vernachlässigen. Wir haben allen Grund, für das, was diese Ausgabe in Analyse und Uebersetzung der Genesis leistet, dankbar zu sein. Wir werden sehen, dass sich die Verfasser bei der Uebersetzung ihr Ziel höher gesteckt haben, als bei der Analyse, welche darauf ausgeht (S. III), „in allen kritischen Fragen, die noch nicht als absolut spruchreif gelten können, eine neutrale Stellung einzunehmen“. Wie diese vorsichtige Haltung beim Versuch der Quellenscheidung, so trägt die ganze Arbeit, welche nirgends die Spuren selbständiger liebevoller Forschung vermissen lässt, durchweg jenes rein wissenschaftliche Gepräge, welches der praktischen Brauchbarkeit keinen Abbruch thut.

Betrachten wir nun, ehe wir zur Hauptsache oder zur „neuen“ Uebersetzung des Textes übergehen, zunächst das, was zur Unterscheidung der verschiedenen Quellenschriften geschehen ist. Von den auf S. VIII erklärten acht Schriftarten gehören vier zur Fraktur, die anderen vier, auf welche sich der meiste und älteste Stoff der Genesis vertheilt, zur gefälligeren Antiqua. Eine grössere Fraktur ist für die Grundschrift oder den Kern des Priestercodex verwendet und wird in den Seitenüberschriften mit Q bezeichnet nach dem Vorgange von Wellhausen, während Dillmann u. A. das Zeichen A, Kuenen u. A. P² für dies priesterliche Buch gebrauchen, welchem das erste Kapitel der Genesis angehört. Daran schliesst sich eine ausschliesslich für Kap. 14 als für eine besondere Quelle bestimmte Fraktur; in Note 49 wird Kuenen's Annahme, dass in Kap. 14 eine sehr junge midraschartige Erzählung vorliege, weder gebilligt, noch für unmöglich erklärt. Etwas kleiner ist die in den Seitenüberschriften mit R bezeichnete Schrift, in welcher allerlei redactionelle Zusätze zum Text gedruckt sind, sowie ganze Abschnitte, in denen ein Redactor selbständig thätig war. Endlich dient die kleinste Art der Fraktur zur Hervorhebung jüngster in den Text eingedrungenen Glossen, welche für einzelne Wörter des vom letzten Redactor fertiggestellten Werkes richtige oder irrige Deutungen geben. Als Proben solcher Perlschrift erwähne ich Kp. 6, 17: Wasserfluth; 7, 6: Wasserfluth; 15, 2: das ist Dammeseq; 19, 4: die von Sedom; 19, 9: auf Lot; 19, 24: vom Himmel her.

Was die vier Arten der Antiqua betrifft, so dient die grössere der beiden cursiven Schriften zum Druck des als J² (bei Dillmann C) bezeichneten Jahvisten, während in der kleineren (J¹) eine besondere,

wahrscheinlich ältere Schicht innerhalb der jahvistischen Quellschrift gesetzt ist. Nach S. III „will diese Unterscheidung von J¹ und J² in der Urgeschichte nichts weiter, als die Thatsache constatiren, dass gewisse Abschnitte von J nicht unmittelbar nacheinander von derselben Hand geschrieben sein können“. Abgesehen von Kp. 49, 1b—27, dessen Zuweisung an J¹ nach Note 219 einfach ausdrücken soll, dass dieses Stück als einer der ältesten Bestandtheile des Buches zu betrachten ist, finden wir in der für J¹ gewählten Schrift folgende Stücke gesetzt: Kp. 4, 16^b—24; 6, 1—4; 9, 20—27; 11, 1—9. Von den beiden nicht cursiven Arten der Antiqua dient die grössere zum Druck des als E (bei Dillmann B) bezeichneten, mit J verwandten [älteren] Elohisten, während die kleinere für solche Stücke von JE verwendet ist, z. B. Kp. 15, 1—3, in welchen die genaue Scheidung zwischen J und E nicht mehr möglich erscheint.

Da es an Raum gebricht, um die Analyse der ganzen Genesis mitzutheilen, so wähle ich als Probe das schwierige Kp. 15 aus, indem ich den in den Noten gegebenen kritischen Commentar benutze, welcher die in der Uebersetzung vorliegende Quellscheidung erläutert und näher bestimmt. Was die in Summa JE zugeschriebenen V. 1—3 betrifft, so weisen auf E hin die Worte „nach diesen Begebenheiten“ und „in einer Vision“ V. 1, sowie Eli'ezer V. 2, auf J aber Jahve V. 1. 2. Weiter heisst's in Note 51: „Darnach dürfte der Text von E im wesentlichen noch in V. 1. 3a. 2b (in dieser Reihenfolge, wie schon Budde richtig erkannte), der von J in 2a. 3b vorliegen. Die Analyse von V. 4 ff. ist die Frucht langer Erwägungen; natürlich erhebt auch sie nicht den Anspruch auf Unfehlbarkeit“. V. 4 nämlich ist J zugewiesen, V. 5 E, V. 6 J. Der letzte Vers lautet: „Und er vertraute Jahve, und [Jahve] rechnete ihm das als einen Erweis echter Frömmigkeit an“, wobei der Grundsatz zur Anwendung kommt, dass solche Zuthaten, die ohne einen directen Anhalt im Text nur zur Verdeutlichung desselben dienen, in eckige Klammern eingeschlossen werden. Weiter sind V. 7 und 8 im Hinblick auf ihre jetzige Stellung R zugewiesen, obgleich „sie wahrscheinlich grossentheils irgendwo in anderem Zusammenhange bei J standen“. Dann lesen wir über die Zutheilung von V. 9—11 an J in Note 53: „Sie setzt den Anschluss dieser Verse an V. 6 voraus. Immerhin ist möglich, dass auch V. 9 ff. ursprünglich in anderem und zwar in direktem Zusammenhang mit V. 8 standen. Auf den Wechsel der Stücke V. 11 mit den Opferstücken V. 17 vermögen wir kein Gewicht zu legen; die Raubvögel werden durch die ersten angezogen, die letzteren aber bilden V. 17 eine Voraussetzung der Bundeszeremonie“. Wenn endlich V. 12 sammt 13—16 wiederum im Hinblick auf den jetzigen Context des Ganzen R zugewiesen ist, V. 17 u. 18 J, die Schlussverse 19—21 abermals R, so springt die grosse Verschiedenartigkeit der unter R zusammengefassten Stücke in die

Augen. Erscheinen nämlich V. 19—21 als ein inhaltlich werthloser später Zusatz, so wird dagegen in Note 54 aus der deutlichen Dublette in V. 12 und aus dem Mangel des Subjects in 13a für V. 12—16 gefolgert, „dass auch hier R mit anderswoher entnommenen Bestandtheilen der älteren Vorlagen operirt“.

Es freut mich, dass K. und S. mit der von Wellhausen in Bleek's Einleitung⁴ § 87 angegebenen Altersfolge der Quellen übereinstimmen. Von den drei Redactoren, welche nach dieser jetzt ziemlich herrschenden Hypothese auf einander folgen, wird S. IV der mittlere oder der Deuteronomist, welcher das im 18. Regierungsjahre des Josia zur Geltung gelangte Gesetzbuch des Deuteronomikers (D) mit dem Werke JE verband, wohl nur darum übergangen, weil sich in der Genesis nur sehr wenige Spuren seiner Thätigkeit finden. Dadurch entsteht aber der Schein, als ob neben dem Jehovisten, der den Jahvisten mit dem Elohisten zusammenschmelzte, dem mit JE^r bezeichneten Redactor, nur noch der mit R^q bezeichnete letzte Redactor, der JED mit Q oder dem Priestercodex vereinigte, anerkannt würde, während die Note 106 zeigt, dass dies keineswegs der Fall ist. Hier lesen wir zu Kp. 26. 3b—5, die in Bausch und Bogen R zugewiesen sind: „Dabei scheint auch uns ausgemacht, dass mindestens in V. 5 (und vielleicht schon vorher) die Hand des Deuteronomisten zu verspüren ist“. Gewiss kann man zuweilen mit grösster Wahrscheinlichkeit die Hand eines bestimmten Redactors erkennen, z. B. Kp. 16, 8—10 die des Jehovisten, der nicht mit J die Hagar in der Wüste bleiben lässt, sondern in den eingesetzten Versen sie zur Saraj zurückkehren heisst, damit er später (Kp. 21, 9ff.) die aus E zu erzählende Austreibung Ismael's aus dem Vaterhause mittheilen könne. Aber die Scheu vor kritischer Anmassung, die das Gras wachsen hören will, hat die beiden Verfasser bewogen, einerseits alle die Hand des einen oder andern Redactors verrathenden Stücke unterschiedlos in der für R gewählten Schrift zu geben, andererseits zuweilen „kleinere Abschnitte, die unverkennbar komponiert sind, in Bausch und Bogen der jeweiligen überwiegenden Quelle zuzuschreiben, oder auch — wo es sich um J und E handelte — durch eine besondere Schrift die Unmöglichkeit weiterer Analyse zu konstatieren. Doch geben in solchen Fällen immer die Anmerkungen nähere Auskunft“.

Wenn ich auch in der grossen Mehrzahl der Fälle die von K. u. S. vollzogene Quellenscheidung nur billigen kann, so ist mir's doch natürlich nicht möglich, überall beizustimmen. So halte ich mit Wellhausen u. A. den nur der Form nach jahvistischen Vers Kp. 10, 24 für eine inhaltlich aus Kp. 11, 13. 14 (Q) entnommene harmonistische Naht des letzten Redactors, nicht für einen Bestandtheil von J, dem ich auch nicht die Schlussworte von Kp. 13, 6 zuschreiben möchte. War es Kp. 7, 22 wohl unmöglich, die ganz genaue Analyse in der Uebersetzung auszudrücken, so war dies in anderen Fällen mindestens schwierig, z. B. Kp. 5, 28f., wo das

offenbar in Q stehende אֶת־נֹחַ durch den Eingriff von R, der ein Stück aus der jahvistischen Sethitentafel in die Liste von Q verflechten wollte, folgende Umänderung erfahren hat: בְּנוֹיֶקְרָא אֶת־שֵׁמוֹ נֹחַ. Vielleicht beruht es hier auf einem Druckversehen, wenn K. u. S. den Schluss von V. 28 (einen Sohn) Q zuweisen, den Anfang von V. 29 (Dem gab er den Namen Noth) dagegen J. Dafür nämlich, dass trotz der auf den schwierigen Druck verwendeten Sorgfalt einige Verse unverbessert geblieben sind, mag hier der Hinweis auf Kp. 8, 2. 13 genügen, wo Sprudel (vgl. 7, 11) statt Strudel und sechshundertundersten statt sechshundertsten zu lesen ist. Ausdrücklich aber muss ich es billigen, dass die Verfasser nach reiflichster Ueberlegung sich entschlossen haben (S. IV), die mit R bezeichnete Schrift in folgenden drei Fällen anzuwenden: 1) für eigentliche Redaktionszusätze, z. B. die jehovistischen Verse 26, 15. 18; 2) zur Hervorhebung „jüngerer“ Bestandtheile, die von J^R (jedenfalls aber von R^q) bereits vorgefunden oder anderswoher beigelegt wurden, z. B. 2, 10—14, welches Stück nach Note 6 „eine allerdings alte Zuthat ist“; 15, 12 ff.; 19, 30—38¹⁾; 22, 14—18; 3) zur Hervorhebung einzelner Wörter oder Satztheilchen, die zwar an sich einer der Hauptquellen angehören, aber von R^q in den Context einer heterogenen Quellschrift (z. B. 7, 9. 23, Zusätze aus Q in J) eingeflochten sind.

Darf ich mein Urtheil über das für die Analyse der Genesis Geleistete kurz zusammenfassen, so sehe ich ganz davon ab, dass der Fachmann in dem kleinen Buche viele für ihn interessante und zum Theil völlig neue, sehr beachtenswerthe Beobachtungen (vgl. z. B. Note 38. 43. 46. 47b. 63. 69 etc. etc.) finden wird, und beschränke mich auf den grossen Nutzen, welchen der akademische Hörer, aber auch der den alttestamentlichen Studien sonst fern stehende Gelehrte aus dieser Ausgabe ziehen kann. Ist auch die Frage nach der Altersfolge von J, E und Q noch immer streitig, so ist doch der wissenschaftliche Beweis für die Existenz dieser drei Hauptquellen der Genesis in den Augen aller Urtheilsfähigen längst geführt. Hier empfängt nun der Leser, welcher mit der betreffenden weitschichtigen Literatur, mit der Arbeit mehrerer Generationen sich nicht selber bekannt machen kann, in kurzem Abriss gleichsam den Ertrag der bisherigen Forschung. Das Zusammenarbeiten der beiden Gelehrten lässt der Subjectivität des Einzelnen weniger Spielraum und gewährt bei der bekannten Umsicht und Besonnenheit der Herausgeber eine beruhigende Bürgschaft dafür, dass hier wirklich ein möglichst zuverlässiger Ueberblick über die bisherigen Ergebnisse der Quellscheidung dargeboten werde. Nicht

1) In Note 70 sagen die Verfasser, dass sie „nicht wagen, über die Zeit der Entstehung von 19, 30—38 etwas zu behaupten. Selbst die Annahme, dass J selbst diese Erzählung anderswoher aufgenommen, lässt sich, obwohl sehr unwahrscheinlich, nicht strikt widerlegen“.

nur dies ist erreicht, dass der Ausleger der Genesis, welcher bei seinen Hörern die Bekanntschaft mit diesem Büchlein voraussetzen kann, nicht mehr genöthigt ist, so unverhältnissmässig viele Zeit auf die literarkritische Analyse des Textes zu verwenden, sondern auch weiteren Kreisen empfiehlt sich diese Ausgabe als ein werthvolles Hilfsmittel zum Studium des ersten Buches der heil. Schrift. Mit Recht heisst's im Vorwort (S. III): „So wird nicht nur ein rascher Ueberblick über den Inhalt der einzelnen Quellschriften, sondern auch ein Einblick in die oft merkwürdige Art ihrer Zusammenflechtung, sowie in die Erweiterung des Textes durch Redaktionszusätze gewonnen. Wo es irgend möglich war, ist die Uebersetzung so eingerichtet, dass jeweilen wenigstens die Quelle, die aller Wahrscheinlichkeit nach von dem Redactor vollständig aufgenommen wurde, fortlaufend als ein Ganzes gelesen werden kann (so z. B. Q 6, 9 ff. und sonst). In einigen Fällen ist es sogar gelungen, den Kontext mehrerer einzelner Quellen inmitten eines längeren Abschnittes zur Anschauung zu bringen“.

Der wissenschaftliche Schwerpunkt der Arbeit liegt aber m. E. nicht in der Analyse, sondern in der neuen Uebersetzung, in den Freiheiten, welche K. u. S. sich mit vollem Bewusstsein gestattet haben, um der üblichen Wörtlichkeit gegenüber eine wahrhafte Wiedergabe des Originals zu erreichen. Das Vorwort erklärt: „Es schien uns längst hoch an der Zeit zu sein, dass man auch auf dem Gebiete des Alten Testaments den Versuch wage, mit welchem K. Weissäcker seit 1874 mit seiner Uebersetzung des Neuen Testaments so erfolgreich vorangegangen ist. Wir haben ihn gewagt und sind sogar, wie uns das die Eigenart des hebräischen Textes zu erfordern schien, noch erheblich über jenes Vorbild hinausgegangen“. Bedenken wir, dass selbst hervorragende Gelehrte, wie Hupfeld in seinem Psalmencommentar, nach üblicher Weise die deutsche Uebersetzung als eine der Auslegung dienende Nebensache behandeln, fast als hätten sie einen Zweck im Auge, der in Wirklichkeit durch eine wörtliche lateinische Interlinear-Version noch viel sicherer erreicht werden kann, so müssen wir uns aufrichtig darüber freuen, dass K. u. S. die Uebersetzung als Selbstzweck betrachten und sie zu einem wahrhaften Kunstwerke zu gestalten suchen. Schon das Streben nach diesem hohen Ziele verdient warme Anerkennung, wenn auch die Verfasser gerne auf den Anspruch verzichten, etwas Vollkommenes geleistet zu haben. Die treue Wiedergabe des Originals hört nicht auf, Selbstzweck zu sein, wenn sie zugleich sich als nützlich für die Analyse herausstellt, z. B. „durch die Nachahmung von schwerfälligen Konstruktionen, wie sie namentlich Q eigen sind, oder von Satzverschlingungen, wie sie durch die Komposition der Quellen entstanden sind“. Auch der Umstand, dass nicht ein einzelner Mann die Arbeit verrichtete, sondern zwei fleissige und tüchtige Gelehrte sich zusammenthaten, ist in meinen Augen eher ein Vortheil als ein Nachtheil. Die Verfasser dürfen

erklären (S. V): „In allen Fällen beruht die schliesslich von uns vereinbarte Uebersetzung auf einer wiederholten und mit peinlicher Genauigkeit auf alle Möglichkeiten eingehenden Durchsprechung des Textes. Sehr oft wurden wir dabei und in hohem Grade durch die Einstimmigkeit überrascht, mit welcher scheinbar seltsame Vorschläge von beiden zugleich gemacht wurden“. Eine gute Uebersetzung ist keine freie Production, sondern eine Reproduction. Findet man den Namen eines Kunstwerkes für sie zu hoch, gut, so nenne man sie ein Meisterwerk; aber das kann ich nicht zugeben, dass gemeinsame Arbeit schon als solche der Entstehung eines tüchtigen Werkes schädlich sei. Bekennt doch ein Hitzig, der sich nach Luther nicht ohne Erfolg um die deutsche Wiedergabe des hebräischen Psalters bemühte: „Ich habe sehr oft gefunden, dass man im gegebenen Falle nur auf Eine Art gut übersetzen kann. In solchen Fällen nahm ich die Uebersetzung des Vorgängers, mochte ich mit ihr zusammengetroffen sein oder nicht, unverändert auf, indem ich sie ebenso sehr als einen nicht zu verschleudernden Gewinn der Wissenschaft betrachtete, wie irgendeine einem Früheren gelungene Verbesserung des Textes“. Bei dem Reichthum unserer Muttersprache scheinen unendlich oft verschiedene Möglichkeiten der Uebersetzung gleichberechtigt nebeneinander zu stehen, und das ist nicht ganz selten kein blosser Schein, sondern Wirklichkeit. Ich betrachte es nun als ein grosses Verdienst dieser neuen Uebersetzung der Genesis, dass sie die Zahl dieser Möglichkeiten bedeutend eingeschränkt und viele glückliche Ausdrücke und Wendungen gewählt hat, welche die Nachfolger nicht wieder verschleudern dürfen.

Ehe ich die bei der Uebersetzung befolgten Grundsätze näher darlege, muss ich ein paar Worte über das Verhältniss der Verfasser zum überlieferten Original vorausschicken. Fehlt's doch auch in der verhältnissmässig so gut erhaltenen Genesis nicht an zahlreichen Textverderbnissen. Wer den etwas missverständlichen Satz (S. VII) liest: „Wo kein Mensch den gegenwärtigen Text übersetzen kann, haben wir gleichfalls auf eine Uebersetzung verzichtet und die Lücke durch Punkte kenntlich gemacht“, der könnte sich leicht auf eine etwas radicale Handhabung der Textkritik gefasst machen. Nicht erst Kp. 49, 10. 24 finden wir die erwähnten Punkte, sondern schon Kp. 6, 3 steht zu lesen: „Da sprach Jahve: „Mein Geist soll nicht auf unabsehbare Zeit im Menschen walten; . . . er ist Fleisch und seine Lebensdauer betrage [fortan] 120 Jahre“. In Wirklichkeit aber ist die Textkritik fast durchweg in maassvoller und gründlicher Weise in den Noten vollzogen, und die vorgenommenen Verbesserungen sind grossentheils schon der Uebersetzung zu Gute gekommen. Kp. 6, 13 (vgl. zu Note 19 die Angaben Dillmann's, Genesis⁵ 139) und 18, 21 werden in dieser Weise Conjecturen Olshausen's gebilligt; zu Kp. 9, 26 wird Budde's „Der Gesegnete Jahves ist Schem“ als erwähnenswerth mitgetheilt. Wie Textlücken

(z. B. Kp. 4, 8; 8, 8; 10, 5; 36, 6) ihre Ausfüllung finden, so wird nicht nur in zahlreichen Noten (z. B. 10. 12. 15f. 36—38. 50. 59. 133 etc.) mehr oder weniger begründeter Verdacht gegen den Text ausgesprochen, sondern wir empfangen auch so viele Verbesserungen¹⁾ des Textes (z. B. Kp. 1, 6. 26; 7, 9; 10, 4; 11, 31; 12, 7; 18, 22; 19, 12 etc.), dass ich hier nur noch Raum für den Hinweis auf Kp. 21, 14. 16 in Anspruch nehmen möchte. Zunächst gebe ich die Uebersetzung: ¹⁴Am anderen Morgen früh nahm Abraham Brot und einen Schlauch mit Wasser und gab [beides] der Hagar; das Kind aber setzte er ihr auf die Schulter⁷⁶⁾ und schickte sie fort. Da ging sie hinweg und irrte umher in der Steppe von Beer Scheba'. ¹⁵Als nun das Wasser im Schlauche zu Ende gegangen war, da warf sie den Knaben unter den ersten besten Strauch, ¹⁶ging hin und setzte sich abseits einen Bogenschuss weit; denn sie dachte: ich kann das Sterben des Kindes nicht mit ansehen; darum setzte sie sich abseits; das Kind aber begann laut zu weinen⁷⁷⁾. Nun gebe ich den Wortlaut der beiden Noten und bemerke nur, dass ich 76 durchaus billige, gegen 77 aber keineswegs ohne Bedenken bin. Unter dem Rande heisst's: 76) Obige Uebersetzung nach dem Text der LXX; der jetzige hebräische oder vielmehr unhebräische Text „er gab es Hagar, legend auf ihre Schulter, und den Knaben“ entstammt einer späten Reflexion darüber, dass der (nach der Chronologie von Q) 16—17jährige doch nicht gut auf der Schulter Hagar's seinen Platz finden konnte; dabei blieb aber V. 15 (der nur dann einen Sinn gibt, wenn Hagar den Knaben vorher getragen hat) unangetastet.

77) V. 17b (Druckfehler statt: V. 16b) nach dem Text der LXX, der im mas. Text wieder in harmonistischem Interesse (s. die vorige Anm.) abgeändert ist. Mit dem redaktionellen Eingriff hängt vielleicht auch die auffällige Wiederholung des *וַתֵּשֶׁב בְּבֵּר שֶׁבַע* zusammen.

Dem Uebersetzer kann es nur durch genaue Sprachkenntniss, wozu namentlich ein richtig entwickeltes „Gefühl für die syntaktischen Feinheiten“ gehört, annähernd gelingen, diejenigen Farben aufzutragen, welche wirklich die des Originals sind. Es ist ein für Jedermann verständliches Bild, wenn wir vom Colorit des Grundtextes sprechen, dessen Wiedergabe ein sehr wesentliches Erforderniss einer des Namens werthen treuen Uebersetzung ist, wogegen die bloß wörtliche Uebersetzung, sollte sie sich selbst mit einer Photographie vergleichen dürfen, die Farben des Originals

1) Nur sehr selten bemerke ich, dass eine von namhaften Auslegern schon vorgeschlagene Verbesserung unberücksichtigt geblieben ist. So kann ich Kp. 3, 17. 21 den Eigennamen Adam nicht richtig finden, glaube vielmehr, dass hier und Kp. 2, 20b nach der vom Jahvisten gewollten Aussprache von „dem Menschen“ die Rede ist, falls nicht 2, 20b geradezu mit Olshausen *וַיִּקְרָא* gelesen werden muss.

vermissen lässt. Zum Beleg dafür, dass bei K. und S. die Vorbedingungen zur Ausführung einer so schwierigen Aufgabe, wie die treue Uebersetzung der Genesis ist, keineswegs fehlen, erwähne ich jetzt einige Stellen, welche hinsichtlich der Syntax unser Interesse erregen. Nach Note 1 ist die übliche, z. B. von Wellhausen festgehaltene Fassung von Kp. 1, 1 „als selbständiger Satz sprachlich nicht ausgeschlossen“, heisst aber mit vollem Recht „im Hinblick auf den syntaktischen Bau von V. 2 mindestens unwahrscheinlich“, so dass die Verfasser sich für die Verbindung von V. 1—3 mit Ewald u. A. entscheiden mussten. Kp. 2, 25 ist schön übersetzt: Und obschon beide, der Mann und das Weib, nackt waren, schämten sie sich nicht vor einander. Ferner Kp. 3, 18: Dornen und Gestrüpp soll er dir tragen, und doch musst du dich von dem nähren, was auf dem Acker wächst. Kp. 6, 8: Noch (d. i. Luther's Noah) jedoch hatte Gnade bei Jahve gefunden. Kp. 17, 1 heisst's am Schluss: „führe deinen Wandel als vor meinem Angesicht, so wirst (wörtlich: und sei) du unsträflich sein“, wie Hiob 2, 9b des Dulders Weib voll Mitleid, wenn auch gottlos, spricht: „Gieb Gott den Abschied, so wirst du sterben“. Kp. 18, 16 beginnt mit den Worten: „Hierauf machten sich die Männer wieder auf den Weg, bis sie hinabschauen konnten auf Sedom“. Als sonst charakteristisch erwähne ich 1, 1—3: „Dereinst, als Elohim den Himmel und die Erde schuf — es war aber die Erde Einöde und Wüstenei, und Finsternis lag auf dem Ozean und der Geist Elohim's schwebte über dem Gewässer — da gebot Elohim: es entstehe Licht! Da entstand Licht“, sowie Kp. 17, 7: Und ich will ein dauerndes Verhältnis stiften zwischen mir und dir, sowie allen Generationen deiner Nachkommen, als eine Vereinbarung für immer, auf der Grundlage, dass ich dein und deiner Nachkommen Gott sein will.

Ehe ich indess noch weitere Proben der Uebersetzung gebe, will ich im Anschluss an S. Vf. die von den Verfassern dargelegten „unumgänglichen Freiheiten in einer wirklich treuen Uebersetzung“ dem Leser vorführen. Die Verfasser sagen: Zu diesen Freiheiten rechnen wir in erster Linie die Wiedergabe eines und desselben Wortes mit wechselnden Ausdrücken, je nach dem Zusammenhang und nach dem Charakter der Quellschrift, in der sich das Wort findet. Welche Fülle von Verkehrtheiten ist nicht z. B. in die sogen. biblischen Psychologien dadurch hereingekommen, dass man Begriffe, wie ruach, nephesch, leb ein für allemal mit demselben Ausdruck wiedergab! Wir haben daher kein Bedenken getragen, wo es Kontext und Sprachfarbe forderten, verschiedene Ausdrücke und selbst Umschreibungen zu verwenden. Eine zweite Freiheit betrifft die einfache Weglassung solcher Wörter, die für das hebräische Sprachbewusstsein sichtlich nur zur Kompletierung des mit ihnen verbundenen Ausdrucks dienen, durch die wörtliche Uebersetzung aber eine Wichtigkeit und selbständige Bedeutung bekommen, die dem Grundtext ganz fernliegt. So ist יקום nicht

immer „da machte er sich auf“ zu übersetzen, da diese Wendung (in Verbindung mit einem zweiten Imperf. consec.) nichts weiter ist, als ein vorläufiger Hinweis auf die nachfolgende Haupthandlung. Kleine Zusätze aber, die im Kontext hinlänglich begründet und für das Verständnis unentbehrlich schienen, sind ohne weiteres in die Uebersetzung aufgenommen worden. Ueberhaupt bedarf es drittens bisweilen grosser Freiheiten, um den eigentlichen Sinn des in wörtlicher Uebersetzung schlechthin unverständlichen Textes klar zu stellen. In solchen Fällen sind wir dann vor nichts zurückgeschreckt, selbst nicht vor Fremdwörtern, obschon deren Verwendung nur durch den zunächst rein wissenschaftlichen Zweck unserer Arbeit entschuldigt werden mag. So haben wir gleich 1, 1 in der Wiedergabe des בראשית rückhaltslos durchgegriffen.

Zu dem bisher im Wesentlichen mitgetheilten Programm von K. u. S. will ich, da Beide sich auf K. Weizsäcker berufen haben, noch einige Sätze aus dem Vorwort zur Uebersetzung des N. T. hinzufügen, in welchen der mit Recht gefeierte Tübinger Theologe sich also über den Zweck seiner Arbeit ausspricht: „Eine Uebersetzung in die Sprache der Gegenwart muss an Kraft immer hinter Luther's kernigem Worte zurückbleiben, aber sie soll befördern, dass wir den ursprünglichen Sinn und Zusammenhang leichter verstehen, dass wir annähernd lesen, wie die ersten Leser es konnten. — Die Schwierigkeit, die im Gedanken selbst oder auch im Style eines Schriftstellers liegt, darf man nicht beseitigen wollen. Es soll sich eben auch in dieser Rücksicht möglichst alles so darstellen, wie es von Anfang an war. So weit als dieses Ziel führt, muss die Uebersetzung als Erklärung dienen, weiter nicht; und doch kann damit schon viel geschehen“.

Wer wollte leugnen, dass nach solchen Grundsätzen wirklich viel in dieser Uebersetzung der Genesis zur Erklärung des Buches geschehen ist! Ich wünsche der Arbeit von K. u. S., aus welcher nicht allein die Studirenden lernen können, auch von Seiten der Gelehrten ein sorgfältiges Studium. Bei der Unmasse von Einzelheiten kann ich natürlich nicht in allen Punkten die von K. u. S. gegebene Erklärung billigen, halte mich z. B. Kp. 4, 1. 24 nicht für berechtigt, der in LXX vorliegenden ältesten exegetischen Autorität zu widersprechen und mit Dillmann und vielen tüchtigen Auslegern hier die Geburt eines männlichen Kindes, sowie den Ausdruck „sieben und siebenzig mal“ zu finden, sondern ich bin überzeugt, es handle sich, so gewiss das 70×7 des Griechen uns auf 490 hinweist, beim Ausruf der Urmutter um die Freude, dass ein Mensch zur Welt geboren ist. Aber auch unter Solchen, die im Verständniss der hebräischen Worte übereinstimmen¹⁾ und den er-

1) Die Uebereinstimmung reicht natürlich in der Exegese viel weiter als in der Quellenscheidung. Für letztere lassen die Herausgeber (z. B. in den Noten 28. 39. 45. 48. 49. 64. 75. 79 etc.) Manches dahingestellt sein, während

wählten vortrefflichen Grundsätzen gerne ihren Beifall schenken, werden über den jedesmal zur Wiedergabe geeigneten deutschen Ausdruck oft genug verschiedene Meinungen hervortreten. Es kommt eben auf die richtige Durchführung der guten Grundsätze an, unter welchen ja kein einziger ist, der nicht schon von Luther, dem ersten grossen Uebersetzer des A. T. ins Deutsche, thatsächlich in manchen Fällen zur Anwendung gebracht worden wäre. Luther's Missgriffe, namentlich die Hebraismen (z. B. Gen. 31, 20 „das Herz stehlen“ statt „überlisten“, wie K. u. S. gut übersetzen), pflegen weiteren Kreisen bekannt zu sein, als seine wirklichen Verdienste. Wer das Gute, welches Luther geleistet hat, kennen lernen und bewahren will, darf sich nicht mit Bindseil's kritischer Ausgabe seiner Bibelübersetzung (Halle, 1845 ff.) und der Concordanz von Lanckisch begnügen, sondern muss auch die zu Leipzig 1680 in einem dicken Quartbande erschienene Epitome zu Lanckisch vergleichen, welche für den heutigen deutschen Uebersetzer viel wichtiger ist, als die in mehreren Folio-Ausgaben verbreitete Concordanz selber. Diese Epitome zeigt uns mit Einem Blicke die zahlreichen deutschen Ausdrücke, mit welchen Luther ein und dasselbe hebräische Wort an den verschiedenen Stellen wiedergegeben hat, z. B. אָמַר mit 45 Wörtern, unter denen sich neben sagen, sprechen auch fragen, antworten etc. vorfinden.

Darf ich für neue Auflagen der Genesis-Uebersetzung einen Wunsch aussprechen, so geht er besonders auf möglichste Vermeidung von Umschreibungen und Fremdwörtern und auf noch stärkeren Anschluss an Luther's Meisterwerk. Wenn Kp. 17, 14 אֲנִי בָרִיתִי הָעוֹלָם durch „denn er hat das Gebot, auf welches ich das Verhältniss zu mir gegründet habe, für nichts geachtet“ wiedergegeben wird, so ist das keine Uebersetzung, sondern Paraphrase. Dass diese und andere Umschreibungen von בָּרִית absichtlich gewählt sind, zeigt auch zu Kp. 6, 18 (Dir gegenüber aber will ich folgende Verfügung in Kraft treten lassen, dass du etc.) die Note: „Verfügung — ein Nothbehelf, um den eigentlichen Sinn des hebräischen Wortes in Ermangelung eines entsprechenden deutschen einigermaßen verständlich zu machen“. Ich kann nicht einsehen, warum „Bund“ (Hieronymus übersetzt: foedus, pactum) in den vorhin erwähnten Stellen ein schlimmerer Nothbehelf sein sollte, als der Engel Jahves, von welchem es in Note 57 heisst: „Wir behalten notgedrungen die übliche Uebersetzung bei, obgleich wir uns wohl bewusst sind, dass diese Umsetzung des viel abstrakter gedachten מַלְאָךְ in eine konkrete Persönlichkeit wenigstens in den älteren Stellen dieser Art unberechtigt ist“. Ich leugne nicht, dass die Uebersetzung das Original oft genug nur annähernd wieder-

verhältnissmässig selten (vgl. z. B. Note 71. 88) die Möglichkeit verschiedener Deutung zur Sprache kommt.

geben ¹⁾ kann; noch viel weniger bestreite ich, dass בריה und eine unendliche Menge anderer Wörter unmöglich überall mit demselben Ausdruck wiedergegeben werden können. Aber bei dem Reichthum unserer deutschen Sprache erwartet man doch leicht, dass an jeder einzelnen Stelle eine in den Zusammenhang passende, wenigstens annähernd den Sinn des Grundtextes wiedergebende Uebersetzung möglich sei. Aehnlich, wie mit den Umschreibungen, verhält sich's mit den Fremdwörtern, welche bei dem Reichthum und der Geschmeidigkeit unserer Muttersprache fast überall vermieden werden können. Einem geschichtswidrigen Purismus möchte ich so wenig huldigen, als K. Weizsäcker und die andern Unterschreiber der guten Berliner Erklärung vom 28. Februar 1889, die von Reichsprachämtern nichts wissen wollen. So halte ich in der vortrefflich übersetzten Stelle Gen. 12, 19 (Warum hast du behauptet: sie ist meine Schwester, so dass ich sie in meinen Harem aufnahm. Da es aber so steht — hier hast du dein Weib; nimm sie und geh deines Weges) den Harem für ebenso zulässig, als den Wezir in Kp. 26, 26. Dagegen erweckt die „kurante Münze“ (Kp. 23, 16, vgl. Schrader's Artikel Geld bei Riehm, S. 482) leicht eine archäologisch irrende Vorstellung, und Kp. 12, 20 lesen wir gar „beordern“, einen Ausdruck, der mir schlimmer als foedus erscheint, so dass ich in diesen beiden Stellen Luther den Vorzug geben muss. Gut heisst's Kp. 31, 31, wo die Töchter den Gegenstand gewaltsamer Wegnahme bilden, „mir entreissen“, da Luther's „von mir reissen“ dem heutigen Deutsch nicht mehr entspricht; aber Kp. 21, 25, wo von einem Brunnen die Rede ist, würde ich Luther's „mit Gewalt nehmen“ oder nach Hiob 20, 19 „an sich reissen“ der dem Sinne nach richtigen, aber doch zu umständlichen Uebertragung „widerrechtlich in Beschlag nehmen“ vorziehen. Zuweilen ist der edlere Ausdruck Luther's auch der richtigere, z. B. Kp. 21, 8, wo „Mahl“ besser ist als „Gelag“; die Wurzelbedeutung „trinken“ fällt dem Sprachgebrauch von משרה gegenüber nicht ins Gewicht. Wenigstens nach meinem Sprachgefühl denkt man bei Gelage zu leicht ans Zechen, während das Festmahl von 21, 8 ebenso anständig ist als das von 19, 8 oder Hiob 1, 4.

Die vorhin ausgesprochenen Wünsche treten aber ganz zurück hinter dem vielfachen Beifall, welchen ich der neuen Uebersetzung schenken muss. Der reiche bisherige Ertrag der Exegese ist mit grossem Fleiss und guter Sprachkenntniss benutzt; das von einer treuen Wiedergabe des Hebräischen zu erreichende Ziel ist schärfer

1) Die Beibehaltung von Gojim wird durch Note 32 gerechtfertigt, und Elohim empfahl sich um der Analyse willen; aber auch Wörter wie Negeb, El 'Eljon, El Schaddaj sind in der Uebersetzung beibehalten worden, sogar Kp. 38, 21f. die Qedescha. Neben der Buhldirne (38, 15) wäre vielleicht Weihdirne keine kühnere Bildung als z. B. das oft gebrauchte Leibmagd (Kp. 30, 3) oder Fahrhabe (Kp. 12, 5; 14, 11f.).

ins Auge gefasst, als bis jetzt üblich war, und die zur Erreichung dieses hohen Zieles führenden Wege sind um ein gutes Stück weiter gebahnt worden. Mit Fug und Recht erheben die Verfasser (S. V) „den Anspruch, dass der Leser auch bei ganz befremdlichen Stellen der Uebersetzung (und deren dürften nicht wenige sein) erst dann zu einem Verdammungsurteil schreite, wenn er sich über die Motive, von denen die Uebersetzer geleitet wurden, völlig klar geworden ist und zugleich etwas Besseres vorzuschlagen weiss“. Mir war z. B. die Uebersetzung „(einen Altar) errichten“ statt „bauen“ zuerst sehr auffällig, vgl. 8, 20; 12, 7f. etc., wo בנה steht; als ich aber 13, 4, wo Luther das unbestimmte עשה durch „machen“ wiedergibt, ebenfalls „errichten“ fand, sowie 35, 1. 3. 7, wo die beiden hebräischen Verba mit einander wechseln, da glaubte ich das Motiv für die Wahl des farblosen, der Luther'schen Bibel noch fremden Ausdrucks in Stellen wie 1 Sam. 14, 33—35 und 2 Sam. 24, 18 zu erkennen, so dass mein Bedenken gegen „errichten“ schwand. Als grössere Probe der Uebersetzung gebe ich noch Kp. 18, 3—5: Sodann sprach er: „O Herr! wenn du mich dessen irgend für wert hältst, so gehe doch ja nicht an der Behausung deines Sklaven vorüber! ‘Man soll etwas Wasser bringen, dass ihr euch die Füsse wascht; dann legt euch zur Mahlzeit hin unter den Baum, ⁵so will ich euch einen Bissen Brot holen, damit ihr euch stärket; hernach mögt ihr weiter ziehen. Warum wäret ihr denn sonst bei eurem Sklaven vorübergekommen?“ Da antworteten sie: „Thue, wie du gesagt hast!“

Verbietet mir auch der Raum die weitere Mittheilung grösserer Proben, so darf ich doch aus der bunten Fülle wohl noch eine Reihe kurzer Beispiele als Schluss dieser Anzeige dem Leser vorführen. מלך ist 17, 6; 35, 11 König übersetzt, 14, 1ff. Fürst. Wir lesen Kp. 2, 12: Bedolachharz, V. 14: welcher an Aschur entlang fliesst, V. 16: kannst du nach Belieben essen; Kp. 3, 6: da pflückte sie von denselben, V. 11: Wer hat dir verraten, dass etc., V. 24: dazu die wechselnden Blitze des Schwertes; Kp. 7, 14b: und alle Vögel nach ihrer Art, samt und sonders, klein und gross; Kp. 11, 6b: und fortan wird ihnen nichts unerreichbar sein, was sie sich in den Kopf setzen werden; Kp. 12, 15: die Hölflinge (Luther: Fürsten) des Pharao; Kp. 13, 9: Bleibe lieber für dich, als dass du mich beschwerst; Kp. 16, 11: weil Jahve deine [Klage über die erlittene] Misshandlung erhört hat; Kp. 17, 18: „Möchtest du nur Jischma'el behüten, dass er am Leben bleibt!“ Kp. 18, 8: Dann holte er Dickmilch und süsse Milch; Kp. 21, 1: Inzwischen hatte Jahve an Sara erfüllt, was er verheissen hatte, und Jahve verfuhr mit Sara, wie er versprochen hatte; Kp. 22, 1: Nach jenen Begebenheiten wollte Elohim Abraham prüfen; Kp. 25, 34b: so verscherzte Esav leichtfertig sein Erstgeburtsrecht; Kp. 27, 42f.: brütet Rache gegen dich und will dich erschlagen. ⁴³Folge daher meinem Rate, mein Sohn! brich auf

und fliehe; Kp. 30, 14: Da fand einmal (statt: Da ging und fand); Kp. 32, 1a: Am folgenden Morgen aber machte sich Laban reisefertig, küsste seine Enkel und seine Töchter und verabschiedete sich von ihnen; V. 17: „Ziehet voraus und lasst jedesmal einen Zwischenraum zwischen den Herden“; Kp. 37, 4: warfen sie einen Hass auf ihn und brachten es nicht über sich, ihm ein freundliches Wort zu gönnen; Kp. 39, 4: und er bediente ihn persönlich; V. 10: Und obgleich sie Tag für Tag auf Joseph einredete, war er ihr doch nicht zu Willen; Kp. 42, 31: wir sind keine Spione! V. 42: so würdet ihr schuld daran sein, wenn ich mit meinem grauen Haar voller Jammer hinunter müsste in die Unterwelt; Kp. 43, 30: und suchte, wie er seinen Thränen freien Lauf lassen könne — und weinte sich dort aus; V. 34: und wurden guter Dinge (statt: und wurden trunken); Kp. 44, 15: Joseph aber redete sie an: „Was habt ihr da angestellt! Bedachtet ihr denn nicht, dass ein Mann, wie ich, sich auf geheime Künste versteht?“ Kp. 45, 2: Da brach er in lautes Weinen aus, so dass es die Egypter hörten, so dass es der Hof des Pharao hörte. Dieser Vers ist J zugewiesen, nur die Mitte an E; Luther, der nicht an Quellscheidung dachte, konnte gefügiger übersetzen: „Und er weinte laut, dass es die Egypter und das Gesinde Pharaos hörten“, während K. u. S. hier eine treue Wiedergabe des Grundtextes darbieten.

Bonn.

Adolf Kamphausen.

G. Bühler, Ueber das Leben des Jaina-Mönches Hemacandra, des Schülers des Devacandra aus der Vajrasākhā, in Bd. XXXVII der Denkschriften der philosophisch-historischen Klasse der kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien, 1889.

Es sind im Wesentlichen vier Männer, die seit den Zeiten unserer Zeitrechnung innerhalb der Jaina-Kirche eine mehr als gewöhnliche Wirksamkeit entfaltet haben: Bhadrabāhu, Kālaka, Haribhadra und Hemacandra. Ueber die ersten beiden hat Jacobi in mehreren Arbeiten Klarheit zu erringen gesucht, und auch der Referent ist ihm mit Bezug auf den zweiten in seinem Bestreben zur Seite getreten; trotzdem schwebt über ihnen noch vollständig das Dunkel der Sage. Von Haribhadra dagegen kann durch einfache Zusammenstellung der Zeitangaben seines Mitschülers Silānka (850, 862 und 876 A. D.) sowie des Datums der Beendigung eines Werkes von Haribhadra's Schüler Siddha (906 A. D.)¹⁾

1) Peterson's Rep. III, 149, v. 1. Der Freundlichkeit von Jacobi verdanke ich die Mittheilung, dass der Wochentag des Datums die Richtigkeit desselben bestätigt und auf Donnerstag den 1. Mai 906 fixirt. Auch Kielhorn

ganz sicher behauptet werden, dass er in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts schrieb. Pullé, der erste, der ein Werk Haribhadra's, den *Shaḍḍarsana-samuccaya* in der Zeitschrift der ital. orient. Ges., Bd. I (1887), 47—73, herausgegeben hat, wusste sich in der Vorrede noch nicht zu befreien von den traditionellen Angaben, die den grossen Jaina schon im Jahre 585 nach Vikrama (529 A. D.) sterben lassen. Wir unsererseits sind nicht einmal genöthigt, das letztere Datum gänzlich in Abrede zu stellen, sondern nehmen vielmehr die Zahl 585 als richtig überliefert hin, indem wir vermuthen, dass hier die Tradition einfach wie in andern Fällen (s. ZDMG. XXXVII, 504 n. 15) zwei Aeren mit einander verwechselt hat; darnach ist uns das Todesjahr Haribhadra's samv. 585 eigentlich ein Gupta-Datum und entspricht also dem Jahre 904 A. D.¹⁾

Hemacandra nunmehr lebte im Gegensatz zu den drei dahingegangenen Ruhmesgenossen in einer politisch wie literarisch verhältnissmässig durchsichtigen Zeit: er war der Freund und Lehrer von zwei durch Annalen und Inschriften hinlänglich bekannten Gujarat-Königen des zwölften Jahrhunderts. Trotz Allem würde, abgesehen davon, dass die meisten Materialien annoch in seltenen Handschriften verborgen waren, eine so vortreffliche Lebensgeschichte des Mannes, der da Könige gewann, Niemand in der Weise haben bieten können, wie Bühler, der erste Kenner der Geschichte und der Verhältnisse von Gujarat. Wir stehen nicht an, seine Arbeit zum Besten zu stellen, was die Erforschung des indischen Alterthums gezeitigt hat. Reicht ihr Gebiet auch noch so sehr in die neuere Zeit hinein, wahrhafte Persönlichkeiten kennen zu lernen auf einem Felde, wo man sich so oft mit blossen Namen und Nebelgestalten zufriedengeben muss, ist immer ein unschätzbbarer Gewinn.

hat mir aus freien Stücken das Datum berechnet und ist dabei genau zum nämlichen Ergebniss gelangt. — Ich kann Peterson's Namen nicht nennen, ohne auch meinerseits, nachdem schon Andere es gethan, die grosse Dankes-Verpflichtung hervorzuheben, in die jeder sich mit der schönen Literatur oder mit dem Jinismus Beschäftigende durch des genannten Gelehrten unermüdliche Wirksamkeit versetzt ist.

1) Im westlichen Indien, wo allein die Jaina-Kirche zur vollen Blüthe gelangte (s. ZDMG XXXVII, 503) hielt die Rechnung nach Gupta-Jahren lange vor; der Ind. Ant. XI, 241 giebt sogar noch ein Datum aus Kāṭhiāwāḍ aus dem Jahre 1264 A. D. Besonders bemerkenswerth aber und die oben vorgetragene Auffassung unterstützend ist der Umstand, dass auch bei dem genannten Śilānka in den Unterschriften der Ācāra-ṭikā zweimal Aeren-Verwechslungen vorkommen, indem Śaka-Jahre als Gupta-Jahre bezeichnet werden: Ind. Ant. XV, 188. Nur nebenhin sei erwähnt, dass bis in's achte Jahrh., wie überhaupt im westlichen Indien, so bei der Gurjara-Dynastie auch Cedi-Daten gefunden werden und dass unter diesen drei (aus den Jahren 648, 663 und 665 A. D.) fälschlich als Śaka-Jahre bezeichnet sind; sie finden sich in den Inschriften von Dadda II. (Prasāntarāga Bāhusahāya.)

Der Bericht über die Akademie-Sitzung, in welcher Bühler seine musterhafte Schrift vorlegte, giebt aus des Verfassers Feder einen so ansprechend geschriebenen Auszug derselben, der zudem wohl nur in sehr Weniger Hände gelangen dürfte, dass hier, wo eine allgemeine Orientirung über den Inhalt zu geben ist, einige Stellen daraus willkommen sein werden.

„Hemacandra erhielt, nachdem er sich in Aphilvād, der Hauptstadt von Gujarat, niedergelassen hatte, im Laufe der Jahre Zutritt zu den Audienzen, welche der dortige König Jayasinhha, ein eifriger Verehrer der Sanskrit-Dichtkunst und der brahmanischen Wissenschaften, den Gelehrten seiner Hauptstadt zu geben pflegte. Der Umstand, welcher Hemacandra diese Ehre verschaffte, wird wahrscheinlich die Beschäftigung des Königs mit den philosophischen und religiösen Systemen der verschiedenen Secten gewesen sein. Zugleich dürfte er durch den Einfluss des Rathes Udayana, mit dessen Familie er während seines ganzen Lebens in enger Verbindung blieb, unterstützt und in den Vordergrund geschoben worden sein. Er nützte die gebotene Gelegenheit klug aus und erwarb sich durch seine Gelehrsamkeit und seine Fertigkeit in der Dichtkunst die Achtung und Gunst des Fürsten. Dieser Stellung am Hofe verdankte er es, dass er bei der Rückkehr Jayasinhha's von einem siegreichen Feldzuge gegen Mālvā (um 1138 A. D.) zum Sprecher der Deputation der Jainas erwählt wurde, welche Jayasinhha bei seinem feierlichen Einzuge in Aphilvād ihre Glückwünsche darbrachte. Der Sanskrit-Vers, den er bei dieser Gelegenheit vortrug, gefiel dem Könige ganz besonders und befestigte ihn in dessen Gunst. Kurze Zeit darauf wurde er Jayasinhha's Hofgelehrter und Hofannalist und erhielt zunächst den Auftrag, eine neue Sanskrit-Grammatik zu verfassen“. „Der Erfolg seiner Grammatik ermuthigte Hemacandra, seine wissenschaftlichen Arbeiten weiter auszudehnen, und er scheint schon zu dieser Zeit den Plan gefasst zu haben, eine vollständige Serie von Handbüchern zu schreiben, welche den der Sanskrit-Composition und besonders der Dichtkunst Beflissenen Anleitung geben sollten, sich correct und elegant auszudrücken“. „Durch den Einfluss des Ministers Vāgbhaṭa, eines Sohnes des genannten Udayana, wurde Hemacandra dann späterhin nach dem Tode Jayasinhha's und nachdem dessen Nachfolger Kumārapāla mehrere Kriegsjahre glücklich zu Ende geführt hatte, auch bei diesem Fürsten eingeführt (um 1157 A. D.). Zuerst scheint er wieder Hofgelehrter gewesen zu sein und sich die Gunst seines Herrn durch seine Gelehrsamkeit und Fertigkeit in der Dichtkunst erworben zu haben“. „Bald aber suchte er auf Kumārapāla's religiöse Ueberzeugungen einzuwirken, und es gelang ihm nach harten Kämpfen mit der brahmanischen Partei, denselben im Jahre 1160 zur Annahme der Gelübde der Jaina-Lehre zu bewegen. Er wurde dann der geistliche Berather des Königs und benützte seinen Einfluss, um die Befolgung der wichtigsten Jaina-Lehren in Gujarat

zu erzwingen und die vollständige Gleichsetzung des Jaina-Cultus mit den brahmanischen Religionen durchzusetzen. Er veranlasste den König, Edicte zu erlassen, welche die Schonung des Thierlebens geboten, sowie den Gebrauch geistiger Getränke, Glücksspiele, Thierkämpfe und Wetten zu Verbrechen machten. Ferner erreichte er die Aufhebung eines alten Brauches, welcher die Confiscation des Vermögens kinderloser Kaufleute erlaubte. Er verschaffte endlich den Jainas das Recht, öffentliche Umzüge mit den Statuen ihrer Propheten zu halten, sowie Beisteuern aus dem königlichen Schatze zu Tempelbauten. Um den König in seinem neuen Glauben zu befestigen, schrieb er eine Reihe von Werken über denselben, liess aber trotz des ausserordentlichen Umfangs dieser Leistungen auch seine auf die brahmanischen Wissenschaften bezüglichen Arbeiten nicht ganz liegen¹⁾. Er starb 1172¹⁾ in einem Alter von 82^{1/2} Jahren.

In diesem Abriss ist zunächst eine gewisse Aehnlichkeit von Kumārapāla's späterer Regierungsthätigkeit mit derjenigen des zu seiner Zeit längst vergessenen altindischen Kaisers Aśoka in die Augen springend; freilich zeigen des Letzteren inschriftliche Erlasse deutlich genug, dass sie von einem selbständigeren Geiste herrühren, der nicht wie Kumārapāla wesentlich nur einem edlen Rathgeber Willfährigkeit gezeigt hat. Sodann weist Bühler mit Recht darauf hin, dass auch Kālidāsa, der aus der Nähe von Gujarat stammt, die Abschaffung des die Confiscation betreffenden Gebrauchs unter seine socialen Ideale aufgenommen hatte, indem derselbe sie im Drama 'Śakuntalā' (VI, 23) durch seinen Helden zur Ausführung gelangen lässt.

Bühler's Untersuchungen sind mit einer so vorzüglichen Sorgfalt geführt, dass trotz des Reichthums an neu zur Verwerthung kommenden Thatsachen kaum eine geringfügige Kleinigkeit zu berichtigen bleibt. Warum für Āśaḍa's Viveka-manjarī die Abfassungszeit samv. 1268, und nicht 1248 oder allenfalls 1278 angesetzt wird, würde man gern näher begründet wissen: das die zweitletzte Ziffer bezeichnende Wort jaladhi kommt eben doch nur ganz ausnahmsweise mit dem vom Verf. stillschweigend angenommenen Zahlenwerthe vor. Zu S. 43 mag nachgetragen werden, dass unter Mahāvira-caritra das zehnte parvan des Trishasṭīśalākāpuruṣa-caritra zu verstehen ist. Zu den in Note 53 aufgezählten Werken des andern um etwa zwanzig Jahre ältern Hemacandra gehören auch noch Glossen (tippanaka) zum Āvaśyaka und zur Nandī und zwar ist die chronologische Reihenfolge aller seiner Arbeiten folgende: Āvaśyaka-tipp., Sataka-vṛtti, Anuyogasūtra-ṭikā, Uvaesamālā,

1) Das von Bühler in seiner Schrift noch angenommene Todesjahr 1174 berichtigt sich einer freundlichen Mittheilung zufolge durch eine kürzlich nach Wien gelangte Inschrift.

Jīva-samāsa, Bhavvabhāvaṇā, Nandi-tipp., Śiṣyahitā vṛtti. Wenn sich unseres Hemacandra erster Schüler Rāmacandra 'śata-prabandha-kṛt' nennt, so spielt er damit auf das in 106 Prākṛt-Strophen abgefasste Werkchen vihāraśataka an, welches die Stichworte zu 100 Erzählungen giebt, die im Comm. näher mitgetheilt werden: ein Exemplar des Textes findet sich, wie aus dem zur Zeit noch nicht veröffentlichten Theil von Weber's neuem Catalog (p. 943) ersichtlich ist, in Berlin.

Ernst Leumann.

Neue Beiträge zum Studium des kaspisch-baltischen Handels im Mittelalter.

Von

K. G. Jacob.

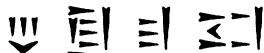
I.

Neue Studien, den Bernstein im Orient betreffend.

A. Das Alterthum. Bernsteinnamen.

Obwohl der Bernsteinhandel der Phöniker, richtiger Kana'aniter, in unserer Einbildung bereits von der Schulbank her gleichsam wie ein welthistorischer Factor dasteht, berechtigen doch weder schriftliche Zeugnisse noch Funde zu dieser Auffassung. Beide vielmehr verhalten sich in dieser Hinsicht fast durchaus negativ, weshalb Movers in dem dem phönikischen Handel gewidmeten Theile seines bekannten Werkes ¹⁾ diesen Artikel völlig mit Stillschweigen übergeht ²⁾.

Allerdings glaubte Julius Oppert auf einem stark beschädigten Obelisk des britischen Museums ³⁾, den er Ašur-našir-apal zuschreibt, somit ins zehnte Jahrhundert vor unsere Zeitrechnung versetzt, das assyrische Wort für Bernstein zugleich mit einem Hinweis auf baltische Provenienz des Artikels in der Keilschriftgruppe

 entdeckt zu haben ⁴⁾; seine Arbeit rief eine Reihe von Er widerungen hervor ⁵⁾; der Inhalt erwies sich als

1) F. C. Movers, Die Phoenizier II Th. 3. Hälfte 1. Handel und Schifffahrt. Berlin 1856.

2) Lenormant, Die Anfänge der Cultur, Bd. 1, Jena 1875, spricht S. 105 ff. von phönikischem Bernsteinhandel; desgleichen v. Heister, Geschichtliches über den Bernstein . . . Münster 1853, S. 9 ff. u. viele a.





3) II Rawlinson 28 Col. I, 13—15.

4) Julius Oppert, L'ambre jaune chez les Assyriens. Paris 1880. Separatabzug aus: Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes, t. II, S. 33 ff.

5) Am wichtigsten für uns ist das von Schrader in der Sitzung d. Berl. anthropol. Gesellsch. 18. Juli 1885 u. 17. Oct. desselben Jahres Mitgetheilte, während Jensen, Halévy und einige Astronomen mehr über den in Frage kommenden Sternnamen disputirten.

unhaltbar, und Ernest Babelon¹⁾ verbreitet falsche Vorstellungen, wenn er sagt: M. Oppert a démontré que les Assyriens, déjà au dixième siècle avant l'ère chrétienne, avaient des communications indirectes, par les caravanes intermédiaires, avec les contrées occidentales où se recueillait le succin. Oppert selbst hat trotz aller Entgegnungen noch 1887 einen Artikel veröffentlicht unter dem Titel: Quelques remarques sur le passage relatif à l'ambre jaune²⁾.

Was Aegypten anlangt, so muss ich allerdings einer Hypothese gedenken, die sich an Exodus XXX, 34 knüpft, wo es heisst: וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהֵי מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן כְּחֹלֶךְ סַמִּים נָטָה וְשָׁחֲלָה וְחִלְבָּנָה סַמִּים וּלְבָנָה זָכָה בַּד בְּכֹר יִהְיֶה. Da das Wort שָׁחֲלָה hier neben נָטָה (von נָטָה träufeln) und חִלְבָּנָה genannt wird, die jedenfalls wohlriechende Harze bezeichnen, und seine gangbare semitische Etymologie, die man bei Gesenius, Keil u. a. findet, recht gezwungen ist, so liegt es nahe, hier an Bernstein zu denken, was durch folgende Stelle bei Plinius, Naturalis Historia Buch 37, Cap. 11³⁾ sehr wahrscheinlich wird:

„Nicias solis radiorum sucum intellegi voluit, . . . in Aegypto nasci simili modo et vocari sacal, item in India gratiusque et proture esse Indis; in Syria quoque feminas verticillos inde facere et vocari harpaga, quia folia paleasque et vestium fimbrias rapiat“. Der hier genannte Nicias ist vielleicht Nicias Maleotes, der ein Buch *περὶ λίθων* geschrieben haben soll; man vergl. darüber Carolus Mullerus, *Fragmenta historicorum Graecorum*. Paris Bd. 4, 1851, S. 463. Analog der Etymologie des hier genannten Wortes ἄρπαξ sowie كاهربا u. a. hat man in sacal das kopt. caw ziehen und אל Stein sehen wollen; Bochart denkt an syr.  (vergl. Dillmann, Exoduscomm. 1880, S. 326), nach Castellus Lex. Syr.: stillavit, exsudavit, lacrymatus est;  heisst im Syr. Thräne; vergl. auch Castellus Lex. heptaglott. Sp. 3767. Dagegen gehört das von Bochart (Hieroz. Frankfurt 1675 II Sp. 869) hier angezogene kopt. ⲉⲣⲭⲟⲗ nicht hierhin. Dessen ungeachtet stehen der Gleichung ⲉⲣⲭⲟⲗ = sacal grosse Schwierigkeiten nicht im Wege. — Hinsichtlich des Wortes ἄρπαξ vermuthete Bochart a. a. O. eine Verwechslung von  und .

Die Römer haben zweifellos Bernstein von der Ostsee her bezogen; ich beschränke mich darauf, hier das Factum zu erwähnen, da die Literatur gerade auf diesem Gebiete schon sehr angeschwollen

1) Babelon, Du commerce des Arabes dans le nord de l'Europe avant les croisades. Bulletin de l'Athénée orientale. Paris 1882.

2) Zeitschr. für Assyriologie II 1887, S. 230—232.

3) ed. Dettlesen vol. V, S. 204.

ist, wenn auch ihr Werth zu ihrem Umfange im Missverhältniss steht ¹⁾).

Eine Arbeit über den Bernstein bei den Chinesen besitzen wir von Pfizmaier ²⁾); dieselbe kann freilich nicht für abschliessend gelten; ein anderer Artikel über Bernstein in China, den Le Temps im Jahrg. 1835 gebracht haben soll (v. Heister, Geschichtl. über den Bernstein, Münster 1853, S. 14), blieb mir unzugänglich; vergl. auch Engelbert Kämpfer, Geschichte und Beschreibung von Japan 2. Bd. 1779, S. 470. Das Zeichen für Bernstein lautet im Chinesischen 珀 p'o, im alterthümlicheren Kantondialekt pak (vgl. S. Wells Williams, A Syllabic Dictionary of the Chinese Language. Shanghai 1874, S. 710); 玉 jük bedeutet Edelstein, während 白 pek weiss bezeichnet; daneben findet sich die vollere Form 琥珀 hù-p'o, Kantondialekt fu-pak, aus dem nämlichen p'o und 虎 hù Tiger gebildet; vergl. Hirth, China and the Roman Orient 1885, S. 245, Anm. Uebrigens sei von vornherein bemerkt, dass der Annahme einer Entlehnung des chinesischen Wortes aus dem pers. karupai unüberwindliche Schwierigkeiten zeitlicher Natur entgegenstehen. Eine ältere Schreibart in dem dem zuletzt genannten Buche beigegebenen Text S. 8 虎白鬼 hù-kw'ai. Porter Smith giebt in seinen Contributions towards the materia medica and natural history of China, Shanghai 1871, S. 12, auch 江珠 kiang-çu (Strom-Perle) für Bernstein an, ein Wort, das nach freundlicher Mittheilung des Herrn Dr. Hirth im Man šu Kap. 10, S. 2 vorkommt und zwar als Tauschhandelsartikel der Barbaren. Auch verzeichnet Smith noch einen Namen o-š'i-mo-kie-p'o, der als Sanskr̥t-wort gegeben wird; wahrscheinlich steckt darin zunächst चरम (vergl. auch Garbe, Indische Mineralien. Leipzig 1882 No. 68). Herr Prof. Arendt wusste mir aus dem 25. Buche des Si-wu i-ming lu (18. Jahrh.) noch ein anderes Fremdwort für Bernstein im Chinesischen anzugeben, das tun-mou lautet.

Pfizmaier bringt über unser Harz Mittheilungen aus dem Wu šu, welches dem Ende des dritten Jahrhunderts unserer Zeitrechnung

1) Nur Bekanntes giebt Henri Martin, Du succin, de ses noms divers et de ses variétés suivant les anciens. Paris 1860. — William Pierson, Elektron oder Ueber die Vorfahren, die Verwandtschaft und den Namen der alten Preussen, zeichnet sich besonders durch unwissenschaftliche Etymologien unvortheilhaft aus, s. z. B. S. 48. — v. Heister, Geschichtl. über den Bernstein, macht S. 461 die naive Bemerkung: „Es wurde gesagt, dass die Nachricht, welche Cassiodor über das Bernsteingeschenk der Aestler giebt, etwa vom Anfange des 6. Jahrh. datirt. Von da an völliges Schweigen über den Bernstein durch fast 7 Jahrhunderte“.

2) Dr. A. Pfizmaier † Beiträge zur Geschichte der Edelsteine und des Goldes: Sitzungsber. d. phil.-hist. Classe d. Wiener Ak. LVIII. Bd., März 1868, Bernstein S. 194—197.

angehört. Auch findet man bei ihm Belege für medicinische Verwendung des Bernsteins in China; Kaiser Wu soll nach einer glücklichen Cur, wie das Sung šu (6. Jahrh.) berichtet, den Befehl erlassen haben, Bernstein zu zerstoßen und an die Heerführer zu vertheilen. Ich habe in einer früheren Arbeit über den medicinischen Gebrauch in Japan berichtet, den die Araber von den Griechen und Römern herübernahmen und dann das Abendland wiederum jenen absah. — Interessant ist ferner, dass die Chinesen la-p'o Wachsbernstein gerade so wie die Araber شمع erwähnen. Was die Bezugsquellen anlangt, so kannten sie zunächst Fundstellen im eigenen Lande. Im 9. Jahrh. nennt Fan Č'o im Man šu Cap. 7, S. 5 nach einer Privat-Mittheilung von Dr. Hirth einen hù-p'o-šan (Bernsteinberg) 18 Tagereisen westlich von der Grenze des Stadtgebietes Jung-č'ang und erwähnt, dass sich in der Nähe kein Fichtenwald befinde. Ähnliches berichtet das Pei-wen-jün-fu im vorigen Jahrhundert. Andererseits scheint den Chinesen das Product auch als Handelsartikel aus dem fernsten Westen zugegangen zu sein; vergl. hierüber namentlich Hirth, *China and the Roman Orient* S. 41.

Das chines. hù-p'o ist ins Kalmückische als h'uwa (siehe Zwick, *Handbuch der westmongolischen Sprache* S. 202), ins Mongolische als h'uba und ins Mandschu als hōba eingedrungen. Letztere Sprache besitzt ausserdem, wie mir Dr. Grube mittheilt, noch einen andern Ausdruck für Bernstein, nämlich boisile, vielleicht aus boigon Erde und sile Brühe gebildet. Ein uigurisches „chubich“ giebt Klaproth an, *Abhandl. über die Sprache und Schrift der Uiguren in der Ausg., welche den Anhang bildet zum Verzeichniss der chines. und mansch. Bücher u. Handschr. der Königl. Bibliothek zu Berlin 1822*, S. (22), indem er bemerkt: „Davon stammt das chines. Wort chù-phě“. Das japan. ko-hakū wird mit den Zeichen des chines. Wortes geschrieben (vergl. Oda, Fudjii, Sakurai, *Deutsch-japanisches Taschenwörterbuch*. Tokei 1872, S. 191). — Im Birmanischen kann ich „pajang“ schon im 16. Jahrh. belegen.

Von indischen Aerzten hätten wir keine Nachrichten zu erwarten, falls sich Haeser's Behauptung I, 25 bewahrheiten sollte: „Die Mehrzahl der altindischen Arzneimittel, deren Susruta 760 anführt, ist dem Pflanzenreiche entnommen, nicht ein einziges von ihnen ist europäischer Herkunft“. Allerdings existirt im Samskr̥t ein Wort तृणग्रहीन् tr̥ṇagrāhīn „Strohanzieher“, das einen edeln Stein bezeichnet. Wilson giebt für dasselbe S. 399 die Bedeutung „Bernstein“ an, wahrscheinlich ohne das in كهرَب vorliegende Analogon zu kennen; das Petersburger Wörterbuch III, S. 383 hat diese Bedeutung nicht. Wahrscheinlich nur eine Uebersetzung dieses Samskr̥t-wortes ist der tibetische Name für Bernstein: sburlen bei Klaproth, *Asia Polyglotta* 1823, S. 349; (s)bu-lén od. -loñ bei Jäschke, *A Tibetan-English Dictionary*, London 1881, S. 404, woselbst auch

eine Belegstelle aus der einheimischen Literatur angegeben wird; (s)bür-ma bedeutet im Tibetischen „Spren, Hülsen“, len-pa „fassen, halten“.

Ueber das armenische Bernsteinwort s. namentlich K. P. Patkanow, Die Edelsteine, ihre Benennungen und Eigenschaften nach den Vorstellungen der Armenier im 17. Jahrh. [russisch], St. Petersburg 1873, S. 73; neben սւժ sath kommt auch bazmaguni akn „verschiedenfarbiger Stein“ vor.

B. Das Mittelalter.

كاهربا

Ueber das Wort kährubā, welches bekanntlich persischer Provenienz ist, haben seither, abgesehen von den Lexikographen, von abendländischen Gelehrten vornehmlich gehandelt: Lagarde¹⁾, Steinschneider²⁾, Pott³⁾ und Francis Adams⁴⁾. Obwohl ich selbst sodann bereits viermal über diesen Gegenstand das Wort ergriffen^{5) 6) 7) 8)}, ist das nachträglich hinzugekommene Material doch wiederum zu einem solchen Umfang angeschwollen, dass der Stoff eine neue Bearbeitung erheischt, welche sich diesmal bemüht, einen möglichst vollständigen Nachweis der vorhandenen oder vorhanden gewesenen Nachrichten der Orientalen über Bernstein anzubahnen. Die wichtigsten Quellen vorführend, beschränke ich die eigentliche Untersuchung mehr auf die Form eines Commentars, um nicht die arabischen Texte in mehrere Citate zerschneiden und vertheilen zu müssen, was ihrer objectiven Darbietung Abbruch thut. — Herr Prof. August Müller hat mich durch das wohlwollende Interesse, welches er meinen Studien entgegenbrachte, die er vielfach mit Rath und That unterstützte, zu besonderem Danke verpflichtet; ausserdem schulde ich solchen Herrn Dr. Andreas, Dr. Friedr. Müller und Dr. Steinschneider für manche freundliche Auskunft.

1) Lagarde, Gesammelte Abhandlungen. Leipzig 1866, S. 53—54.

2) Virchow's Archiv für pathologische Anatomie. Bd. 42, S. 76, beziehungsweise: Donnolo, Pharmakolog. Fragmente, Berlin 1868, S. 138.

3) Zeitschr. für Kunde des Morgenlandes VII, S. 95—96.

4) The seven Books of Paulus Aegineta, translated from the Greek. With a Commentary. By Francis Adams. Vol. III, London 1847, S. 453—54.

5) Der Bernstein bei den Arabern des Mittelalters. Berlin 1886. In Commission bei Simmel & Comp., Leipzig.

6) Welche Handelsartikel bezogen die Araber des Mittelalters aus den nordisch-baltischen Ländern? Leipzig, 1886, S. 30—35.

7) Der nordisch-baltische Handel der Araber im Mittelalter. Leipzig, 1887, S. 134.

8) Bezogen die Araber des Mittelalters Bernstein von der Ostsee her? Separat-Abdr. aus den Schriften der Naturforsch. Gesellsch. zu Danzig. N. F. VI. Bd., 4. Heft.

Das Wort *kahrubā* findet sich bereits im Pehlewī und zwar an zwei verschiedenen Stellen, einmal in der von Spiegel edirten Pehlewī-Uebersetzung des *Vendidad* S. 100, Zeile 18 in arab. Umschrift *کهرپای* oder *کهرپای*, da *د* im Huzvareš sowohl *د* als *ت* bezeichnet, sodann im *Šajast la Šajast*. Letzteres ist im Original noch nicht publicirt, nach West's englischer Uebersetzung ¹⁾ lautet die Stelle *Cap. II, 115* folgendermaassen:

Afarg said: „Should it be āvgivak (quicksilber), it is liable just like gold and kahrupāt just like stone, and all jewels just like iron“.

Es handelt sich nämlich hier um reinigende Waschungen; bei Stein ist z. B. nach einer Berührung mit etwas Todtem eine sechsfache Waschung vorgeschrieben, bei Eisen eine dreifache, bei Gold eine einfache; Bernstein soll nun so behandelt werden wie Stein, also der sechsfachen Waschung bedürfen, um wieder rein zu sein. Allem Anschein nach hat schon der Destur *Afarg* das Wort *kahrupāt* gebraucht; er wird häufig genannt, doch lässt sich über seine Lebenszeit meines Wissens nichts Bestimmtes sagen, obwohl West, *Pahlawi-Texts I*, S. 243—244 die Angaben über ihn zusammengestellt hat. Somit beansprucht das meiste Interesse die alterthümliche Form *kahrupāt*, da das *Šajast la Šajast* bereits aus arabischer Zeit stammt und die *Vendidadglosse* vielleicht auch soweit hinunterreicht. Im Zend findet sich natürlich die Stelle noch nicht.

Leider vermag ich auch auf die Frage, ob unser Wort wie so viel anderes Sprachgut durch das Medium des Aramäischen oder direct aus dem Persischen ins Arabische übergegangen, keine Antwort zu geben. Allerdings begegnen wir ihm zunächst wieder im Aramäischen. Auch ist es eine Illusion, wenn man die Zeit des Ueberganges aus dem Persischen ins Syrische genau fixiren zu können glaubt. Das syrisch-arabische Lexikon des Ješū' bar 'Ali (9. Jahrh.) ed. Hoffmann ²⁾ giebt nämlich als syr. Form allein *ܕܗܪܦܐ*, und führt *کهرپا* nur arab. als Uebersetzung davon auf, während der spätere Ješū' Bar Bahlul ³⁾ auch bereits die syr. Form *ܕܗܪܦܐ* verzeichnet, so die Handschrift der Königl. Bibl. Ms. or. fol. 542, S. 425: *ܕܗܪܦܐ* *کهرپا*. Hieraus liesse sich der Schluss

1) *The Sacred Books of the East*, edited by F. Max Müller. Vol. V. Pahlawi Texts translated by E. W. West. Part I. Oxford 1880, S. 273.

2) *Syrisch-arabische Glossen*, Kiel 1874, S. 30, No. 753:

ܕܗܪܦܐ *کهرپا*

3) Bar Bahlul schrieb zu Bagdad in der Mitte des 10. Jahrh. Ueber ihn handelt Bernstein *ZDMG. II*, 1848, S. 369—374.

ziehen, dass unser Wort zwischen dem 9. und 10. Jahrh. aus dem Arab. ins Syr. eindrang, wenn es nicht in der Oxforder Handschrift des Bar 'Ali, welche Payne Smith benutzte, vorzukommen scheint; man müsste also zunächst ihr Verhältniss zur Gothaischen untersuchen; unsere beiden Berliner Handschriften konnte ich leider nicht vergleichen, da sie an Herrn Prof. Wright nach Cambridge gesandt waren.

Der lat. Serapion (Aggregatus CCLXXVI), sowie Matthaeus Silvaticus, citirt im Art. karabe den Griechen Paulus Aegineta, als ob dieser bereits im 7. Jahrh. das arabische Wort für Bernstein anwendet. Natürlich findet man dies im griech. Original nirgends; überhaupt erweist sich die angezogene Stelle als spätere Interpolation einer arab. Aegineta-Uebersetzung (obschon das griech. Original einen kurzen Artikel über ἡλεκτρον hat), da auch Adams, der engl. Uebersetzer des Paulus, III, 453 bemerkt, dass er sie nirgends zu finden vermöge. Auch ist ungewiss, welches arab. Wort z. B. der alte Mäsergöweih¹⁾ (7. Jahrh.) bei seiner Uebersetzung aus dem Syr. ins Arab. für Bernstein gebrauchte, von dem Rhazes [Maserijce], Serapion [Mesarugie] und Ibn Beitar [ماسرجويه] bezeugen, dass er über diesen Gegenstand gehandelt hat; siehe unten.

Indem ich auf eine Scheidung der arab. und pers. Literatur verzichte, lasse ich nunmehr die einzelnen Nachrichten in chronologischer Anordnung folgen, von denen die ältesten noch in die Zeit des kaspisch-baltischen Münzverkehrs hinaufreichen. Solche Texte theile ich in der Regel vollständig mit.

In Serapion's Aggregatus finde ich eine Stelle, die nach Haeser, welcher Serapion den Aelteren als Verfasser des Aggregatus bezeichnet, bereits dem 9. oder 10. Jahrh. angehören würde. Jedoch liegt hier ein Irrthum von Seiten Haeser's vor; der Passus ist demnach bedeutend jünger und wird, da ich Steinschneider's Vermuthung acceptire, unter dem 12. Jahrh. seinen Platz finden. — Ein Citat, das Saweljew aus Mas'ûdi (gest. 956) für den nordischen Bernsteinhandel beibringt, hat allerdings bei genauerer Prüfung mit demselben nichts zu schaffen. Er sagt nämlich in seinem Aufsatz über den Handel der Wolgaischen Bulgaren im 9. und 10. Jahrh. (Erman's Arch. VI, S. 98): „Ein drittes kostbares Erzeugniss, das durch die Bulgarei nach dem Morgenland abgieng, war der Bernstein. Die Muselmänner bezeugen dies ausdrücklich“. Eine Note dazu besagt: „Mas'ûdi im كتاب العجائب d. h. Buche der Wunder, bei Idrisi (Géographie d'Edrisi publiée par Jaubert Th. II, S. 422). Mas'ûdi lässt übrigens den Bernstein aus einem Lande Skusia, welches Schottland (Scotia) sein muss, ausführen“. Ich hatte bereits

1) Vergl. über ihn Ibn Abi Useibia I, 163 ff., Wüstenfeld, Gesch. d. arab. Aerzte S. 9, Steinschneider in V. A. N. F. III, 34, Haeser I, 475.

nach Jaubert's ambre vermuthet, dass im Original العنبر stünde; diese Vermuthung bestätigte mir Prof. de Goeje; mithin bezieht sich die Stelle garnicht auf den Bernstein, sondern auf den Nierenstein des Pottwalls. Leider verweist auch noch Heyd in seiner *Histoire du commerce du Levant au moyen âge I* Leipzig 1885, S. 75 auf diese Stelle als auf einen Beleg für den nordischen Bernsteinhandel.

Somit fallen die ältesten datirbaren Belege des Wortes kahruba aus dem Arab. ins 10. Jahrh. Prof. Fränkel hat in der Deutschen Ltrztg. 8. Jhg. 1887 Sp. 1510 darauf hingewiesen, dass al-Wašša in seinem Muwašša (9.—10. Jahrh.) auf S. 127 „Bernsteinketten“ erwähnt, was allerdings nicht ganz correct ist. Der Passus lautet in Original und Uebersetzung:

والنساء يستعملن جميع طيب الظرفاء والظرفاء لا يستعملون شيئا من
طيب النساء ومن زينهن المعلوم في لبس الخلى المنظوم لبس مخانق القرنفل
المختم ومراسل الكفور والعنبر والقلائد المفصلة والمعادات المخزومة
بشرايات الذهب المشبكة والابريسمية المسلسلة واتخاذ السبج
اللطيف من المخروطة الخفاف ومثل السبج الحلك والكوه والكرک
والبلور النقي وحب اللؤلؤ السرى والحب الاحمر والكاربا الاصفر
وسائر صنوف البيقوت والجوهر

„Und die Frauen bedienen sich jedes Parfums der Stutzer, die Stutzer aber bedienen sich keines Parfums der Frauen, und zu ihrer bekannten Mode beim Anlegen aufgereihter Schmuckgegenstände gehört das Anlegen der Halsketten von verborgenen Gewürznelken, die Halsbänder von Kampfer und Ambra, die mit Zwischensteinen versehenen Halsketten, die mit verflochtenen Goldschnüren und kettengemusterten Seidenschnüren durchbrochen gearbeiteten Amulette und die Verwendung von hübschen leichten Sabag¹⁾ von Kegelgestalt und Mustern von Sabag, Edelgestein, Rhinoceroshorn(?), klarem Bergkrystall, auserlesenen Perlkügelchen, rothen Kügelchen, gelbem Bernstein und anderen Arten von Hyacinthen und Edelsteinen“.

Den besten und zugleich einzig sicheren Beleg für baltischen Bernsteinimport liefert uns ein auch sonst vortrefflicher Bericht-erstatte, der Geograph Muḳaddesi ed. de Goeje S. 324—325:

[Zu ergänzen ist ويرتفع]

1) Vielleicht haben wir unter سبج hier nicht die schwarze Muschel, sondern einen schwarzen Schmuckstein (Jet) zu verstehen; vgl. darüber *Journal Asiatique* VI, Sér. XI, 1868, S. 205.

ومن خوارزم السَّمُور والسَّنَجَاب وقاقون وفنك وندك والتعالب
وخزبوست وخرگوش ملون وبزبوست والشمع والنشاب والتوز
والقلانس وغرا السمك واسنان السمك وخزميان وكهروا وكيمخت
والعسل والبندق وابوز والسيوف والدروع والخلنج ورقيق من
الصقالبة والاغنام والبق كد هذا من بلغار

Und aus Khowarezm Zobel, Vehe, Hermelin, Marder, Wiesel, Füchse, Biberfelle, bunte Hasen, Ziegenfelle, Wachs, Pfeile, Weisspappeln(?), Mützen, Fischleim, Fischzähne, Bibergeil, Kahruwa, Kimukht, Honig, Haselnüsse, Falken, Schwerter, Panzer, Khaleng, slawische Sklaven, Kleinvieh und Rinder: alles dieses von Bulgär her [d. h. hier über B.].

In meinen früheren Arbeiten habe ich zu dieser Stelle ausgiebige Commentare geliefert, die ich bei nächster Gelegenheit zu erweitern denke. Bulgär lag an der mittleren Wolga in der Nähe des heutigen Kasan. Es kann somit meiner Meinung nach keinem Zweifel unterliegen, dass hier von baltischem Bernstein die Rede ist, obwohl das Product auch sonst vielfach vorkommt; so liest man in der *Encyclop. Brit.* I, S. 659: It is . . . sparingly cast on the Swedish and Danish coasts, and occasionally pieces are picked up along the shores of Norfolk, Essex and Sussex in England. It occurs at numerous localities inland throughout Europe, among which may be noted the neighbourhood of Basle in Switzerland, the departments of Aisne, Loire, Gard au Bas Rhin in France, and in the Paris clay it is associated with bituminous deposits. In England it has been found in the sandy deposits of the London clay at Kensington. The coasts of Sicily and the Adriatic likewise afford amber. The most beautiful specimens are perhaps those, which are found at Catania . . . [Hier wird Professor Dana citirt bezüglich der Verbreitung des Bernsteins in Amerika.] It is said to be taken in large quantities from the north of Burmah to the markets of China, where it is highly prized. Auch v. Heister bemerkt (Geschichtliches über den Bernstein . . . S. 14): „Nach Syme spült der Irawaddi in Birma ziemlich viel und schönen Bernstein, welcher im Orient ein gesuchter Handelsartikel ist; ebenda im Hukongthale fand Capitain Hannay eine Menge kleiner Hügel, wo das Harz gegraben wird“. Das Museum für Völkerkunde zu Berlin besitzt ein Stück aus Bhamo, das sich durch grosse Leichtigkeit auszeichnet.

Ich kann die Zusammenstellung vervollständigen, so ist Santander in Spanien nicht erwähnt; ferner die Bernsteinlager an der phönikischen Küste, über die der Geolog Fraas, Drei Monate am Libanon 1876, S. 94—95 Folgendes mittheilt:

„Die kunsterfahrenen Männer, welche die Halsketten von Bern-

stein den Frauen der Helden vor Troja brachten [? in der Ilias kommt nicht einmal das Wort *ήλεκτρον* vor, das Müllenhoff, Deutsche Alterthumskunde I, S. 212, nicht so ohne Weiteres hätte für Bernstein ausgeben sollen], werden wohl nicht erst durch die ‚Quellen des Okeanus‘ hindurch zu den mitternächtlichen Kimmeriern gefahren sein, um dort Steine zu holen, die sie vor den Thoren von Sidon haben konnten, denn in der Umgegend von Sidon (Djeba, Snaia, Kafra, Aitura, Sehalta, Felugha etc.), wo nur in den dunkeln grauen Sanden Schwefelkies und Lignit sich hinzieht, sucht man nirgends vergeblich nach Bernstein. Sandarus nennt ihn der Araber[?] d. h. duftendes Harz[?]. Denselben zerbröckelt er, um ihn auf die brennende Wasserpfeife zu streuen oder in einer Räucherpfanne zu verbrennen. Die Stücke, die man im Freien aufliegt, sind alle durch die Extreme der Witterung zersprungen und zerfallen, weshalb der Araber, der den Bernstein sonst nur an Schmucksachen und Tschibuks als soliden, festen Körper kennt, sie garnicht als Bernstein erkannt hat¹⁾. Indessen hat Herr Götzlof das bergmännische Ausgraben des Bernsteins begonnen, zunächst nur um zu constatiren, dass im unverritzten Gebirge auch der Bernstein fest und zusammenhängend ist, und fand auch wirklich faustgrosse, glasharte Stücke, die sich so gut zur Bearbeitung eignen, als der baltische Bernstein“. Ausführlicher und wissenschaftlicher handelt Fraas über den Libanonbernstein in Aus dem Orient II Th. Geologische Beobachtungen am Libanon. Stuttgart 1878, S. 60—64. Nachrichten von ihm brachte uns bereits Joseph Russegger, Reisen in Europa, Asien und Afrika 1. Bd., 2. Theil, Stuttgart 1843, wo er S. 780 von der Libanonkohle bemerkt: „Unter die seltenen Beimengungen gehört Bernstein, der zum Theil in beträchtlichen Stücken und in grosser Reinheit der Pechkohle eingesprengt ist“. Auch Seetzen nennt ihn als im Libanon vorkommend, Reisen durch Syrien etc. Bd. I 1854, S. 265. Kurz vorher bezeichnet Fraas die unteren Donauländer, Wallachei, Krimm, Türkei, Spanien, Sicilien als Fundorte des Bernsteins.

Dieser Excurs über Bernsteingeographie ist für die folgenden Untersuchungen nothwendig; wünschenswerth wäre es allerdings, auch die Frage zu lösen: welche dieser Orte waren ausser der eigentlichen (samländischen) Bernsteinküste als Fundorte im Mittelalter bekannt? Mit vollkommener Sicherheit kann ich nur sagen: England und Norwegen; ersteres bezeugt Albertus Magnus, in Bezug auf letzteres vergl. man die Norges gamle love III, Christiania 1849, S. 118 ff. Es wurde da den deutschen Kaufleuten die Ausfuhr des Bernsteins (brennusteins) durch norwegische Herrscher verboten (anno 1316). Auf Usedom wurden wenigstens im 17. Jahrh. ausgiebigere Fundstellen gelegentlich bekannt, wie die von Meinhold

1) Daraus folgt, dass, wenn sie jene Stücke senderüs nennen, senderüs nicht Bernstein ist.

aufgefundene Geschichte eines alten Hexenprocesses beweist, siehe Maria Schweidler die Bernsteinhexe . . . herausg. von W. Meinhold, Berlin 1843, namentlich S. 47 und S. 143—144.

Bei Rāzī (gest. 923 od. 932) muss der Bernstein eine grosse Rolle als Heilmittel gespielt haben, wie ich aus Citaten lateinischer Quellen — auch Ibn Beīṭār citirt ihn — ersehe. So sagt Severin Göbel¹⁾: „Der Arabische Raza und andere haben den Börnstein viel gebraucht im augenweh . . .“ Doch hat bei der Beschaffenheit des Textes der Nachweis dieser Stellen seine Schwierigkeit; auch scheint nicht rathsam, vor Veröffentlichung des arabischen Ḥawī die sehr abweichenden lateinischen Ausgaben schlechtweg als Rāzī zu citiren. Im 4. Theile des Ibn Beīṭār findet man S. ٨٩ folgendes auf Bernstein bezügliche Citat:

الرازى جيد لسيلان دم الطمث والبواسير والخلفة شربا

Rāzī: Er ist getrunken vortrefflich bei dem Fluss des Blutes der Menstruation, der Hämorrhoiden und der Diarrhoe.

Auch habe ich zwei lateinische Ausgaben des Continens nachgeschlagen und in ihm resp. seinem Anhang de simplicibus einige Stellen über den Bernstein gefunden, nämlich ed. Venet. 1509 II cap. 165 und ed. Lugd. 1515 Bl. 429 u. 457, die fast nur aus Citaten rein medicinischen Inhalts bestehen. Die Stelle der Ausgabe Lugd. 1515 Bl. 429 erweist sich mit der schon einmal erwähnten Serapionstelle Ausg. 1497 Bl. 135 als innig verwandt; da nur ältere Quellen citirt werden, so steht nichts im Wege, sie für eine authentische Arbeit Rāzī's anzusehen. Dennoch verzichte ich des lediglich medicinischen Inhalts wegen auf das Citat, indem es mir wichtiger scheint, einen flüchtigen Blick auf die orientalischen Quellen Rāzī's zu werfen, bei denen etwas über Bernstein zu finden war. Heute sind sie meist für uns verloren, was um so mehr zu bedauern, als vermuthlich manche unter ihnen nicht so rein fachwissenschaftlich wie Rāzī gewesen. Unter dem *بديغورس*, den auch Ibn Gezzār und Ibn Beīṭār an dieser Stelle citiren, haben wir keinen Pseudo-Pythagoras zu verstehen, vergl. Steinschneider V. A. LII H. 4, S. 470, Leclerc, Histoire de la Médecine Arabe I, S. 198 und 266. Abugerig kommt in arabischen Originalen als *ابو جريج*

mit dem Beinamen *الراهب* „der Mönch“ vor; da er den arab. Bibliographen unbekannt, so hält ihn Steinschneider, Virchow's Archiv Bd. 52, S. 351, für einen Syrer. Ueber Mäsergeweih haben wir bereits oben gehandelt. Serapion's Alcançi ist der *الخوز* des Ibn Beīṭār, bei Rhazes a. a. O. Chuz (nicht Chum, obwohl das z von

1) Historj, s. unten S. 379.

einem m im Druck nicht zu unterscheiden), nach Steinschneider, Virchow's Arch. Bd. 42, S. 110, ist es Sabur ibn Sahl und sein Sohn Sahl (9. Jahrh.), weshalb es auch Rhazes de simplicibus Cap. 165 im Continens Ven. 1509 heisst: Caraba, dixerunt Chuz etc.; vergl. über ihn ferner Wüstenfeld S. 25 und Steinschneider, V. A. Bd. 39, S. 393—395. Meseach (Mas̄h) und Aben Mesuai (Ibn Māsewaih) werden bei Serapion mit Recht als 2 Quellen aufgeführt, während sie nach Haeser I, S. 566 identisch sein sollen, nämlich = 'Isā ibn el-Ḥakem. Der Habix des Serapion ist wohl Hubeisch ibn Ibrāhīm et-Tiftsī, dessen Lebenszeit nach Wüstenfeld S. 30 unbestimmt, höchst wahrscheinlich = jenem Tiftsī, von dem der Mu'tamad¹⁾ Königl. Bibl. Berlin Ms. orient. fol. 1180 (in einem Artikel kahrubā S. ۳۳۳ ff.) folgendes Citat bringt:

صمغ شجرة يقال لها الجوز الرومي اجوده النقى المائل الى الحمرة
وعو حار يابس في الثالثة ينفع الخفقان ونفث الدم والشربة
منه مثقال

Nuss steht irrthümlich für حور Pappel cf. Ovid Met. II, 364, Diosk. II, 110 etc. Es werden auch خدنگ و نوز, gleichfalls Weisspappel, als bernsteinproducirende Bäume genannt; man beachte, dass نوز von Muḳaddesī a. a. O. unter den nordischen Handelsartikeln genannt wird. Auch findet man in der türk. Uebersetzung des Burhān-i-ḳāṭi' (Ausg. Būlak 1251 = 1835 S. ۴۷.) die interessante Notiz:

حوررومی بلغار طرّفه مَخْصُوص قواف اغاجيدر

„Hewwar Rūmī ist diejenige Pappel, welche eigenthümlich ist den nach Bulgār gelegenen Landstrichen“.

Das pers. Original (Ausg. Laknau) hat den Satz nicht.

Im zehnten Jahrh. hat ferner der von Serapion zuletzt citirte aus Bagdād gebürtige und in Afrika lebende Isḥāḳ ibn 'Imrān²⁾ über den Bernstein gehandelt; aus ihm citirt Ibn Beīḥār:

هي باردة يابسة وإذا شرب منه نصف مثقال بماء بارد حبس الدم
الذي ينبعث من انقطاع عرق في الصدر ويحبس نزف الدم من

1) Vergl. über ihn Wüstenfeld S. 148, § 246, Nicoll S. 586 zu Cod. 550, Ersch und Gruber II, Bd. 31, S. 57.

2) Ueber ihn Ibn Abi Useibia II, 35 ff., Wüstenfeld, Gesch. d. Arab. Aerzte S. 32, Steinschneider in V. A. Bd. 42, S. 167, Bd. 52, S. 471.

ای موضع کان وینفع خفقان القلب الکائن من المِرة الصفراء من قبل مشاركة القلب لغم المعدة وینفع من وجع البطن والمعدة.

„Er ist kalt-trocken, und wenn man von ihm $\frac{1}{2}$ Mithkal in kaltem Wasser trinkt, stillt er das Blut, welches in Folge des Platzens einer Ader in der Brust sich ergießt. Auch stillt er Blutungen an jeder beliebigen Stelle und hilft gegen das Herzklopfen, welches von der gelben Galle herrührt, von wegen der Verbindung des Herzens mit dem Magenmund; auch hilft er gegen Bauch- und Magenschmerzen“.

Für den sechsten Sāmaniden Maṣṣūr ibn Nūḥ schrieb der Perser Muwaffak seine Pharmakologie (spätestens 987 n. Chr.), welche in Seligmann's Ausg. ¹⁾ den کهریا auf S. ۲۰۷ behandelt:

کهریا کهریا سَد وُخْشَکست اندر درجه اول ^{۱)} خون حیض وبواسیر باز گیرد و خونی نیز کی از تَر بِرَاقَتَد و خفقان را بَبَرَد جون یک مثقال ازو با ماورد و مصطکی بخورند درد معدة را نیک بَوَد و مادهای را منع کند کی از سر بمعدة همی ریزد و جُون بَیْزِی بَیْزِی تَر سُوْزَنْد مغز را قوی کرداند و نزله ببرز و نیز بدل وی سندرُوسست یا صمغ دو هم سَنک وی و دود کهریا و کُندر و عود هوای غلیظ را لطیف کرداند و هوای وبای را منع کُند و مَغْب و دل قوی کُند.

„Der Bernstein ist kalt und trocken im ersten Grade; er hält das Blut der Menstruation und Hämorrhoiden zurück und ebenso das Blut, welches aus der Brust kommt. Das Zittern hebt er auf, wenn man einen Mithkal von ihm mit Rosenwasser und Mastix einnimmt. Er ist gut für Magenschmerzen. Auch hemmt er die Säfte, welche sich vom Kopfe nach dem Magen ergießen. Wenn man ihn unterhalb der Nase verbrennt, stärkt er das Gehirn und vertreibt den Schnupfen. Statt seiner kann man auch Senderis oder Nusscharz nehmen, von denen 2 Theile gleiches Gewicht mit ihm haben (d. h. die halb so schwer sind). Und der Rauch von Bernstein, Weihrauch und Aloë verdünnt dicke Luft und verhindert Choleraluft. Und er stärkt Gehirn und Herz“.

Bei 'Alī ibn el-'Abbās (gest. 994) ²⁾ finde ich in der Regalis

1) Codex Vindobonensis sive medici Abu Mansur Muwaffak liber fundamentorum pharmacologiae Pars I Prolegomena et textum continens, Vindobonae 1859.

2) S. Haeser I, 575 ff.

Dispositio, Ven. 1492 Bl. 176 a den charabe (sic!) erwähnt. Das Original (Berliner Manuscr.) habe ich, weil mir dieser Ertrag zu unbedeutend erschien, nicht eingesehen.

Ibn el-Gezzâr (10.—11. Jahrh.) erwähnt im I'timâd, nach Steinschneider, Constantin's lib. de gradibus und ibn al-Gezzar's Adminiculum¹⁾ S. 7, den Bernstein. Der Text ist handschriftlich vorhanden zu München (mit hebr. Lettern), bei Aumer im Anhang (Cat. cod. bibl. Monac. I, 4, S. 165 No. 976) als Codex. arab. 824 aufgeführt (כְּהַרְבָּה Bl. 9b) und zu Florenz (Ms. orient. médico-palat. No. 256, neue Nummer 374, Bl. 11 b, 12). Durch die Güte der Herren Proff. Hommel und Fausto Lasinio besitze ich von beiden Abschriften. Indem ich den Florentiner Text zu Grunde lege, gebe ich von dem stärker corrumpten Münchener nur die wichtigsten Varianten:

الكهريا هو الكهريا²⁾ وهو الممر اعاقطربوس(?)³⁾ وهو الغاصب بالعربية وهو مصباح الروم⁴⁾ وهو صمغ صافى اصفر فيه شىء من مرارة يوتى به من ارض الروس⁵⁾ وهو بارد يابس فى الدرجة الاولى يحبس الدم الذى ينبعث من انقطاع عرق فى الصدر ويحبس نرف الدم من اى موضع كان من للجسد انبعث واذا شرب منه مثقال بماء بارد او ببعض الاشربة الباردة نفع من خفقان القلب الكائن من المرة الصفراء او من قبل مشاركة القلب لغم المعدة وينفع التحلب الذى يتحلب من الرأس والصدر الى المعدة واذا شرب منه نفع سيلان البطن والمعدة.

Es folgen noch Citate aus älteren Autoren, die wir bereits kennen. „Der Kahruba oder Kahruba ist ein elektrisches Krystall(?) und heisst „Räuber“ auf arabisch; auch wird er „römische Leuchte“ genannt. Er ist ein reines, gelbes, etwas bitteres Harz. Man bringt ihn aus dem Lande der Rüs. Er ist kalttrocken im ersten Grade. Er stillt das Blut, welches in Folge des Platzens einer Brustader hervorströmt, und stillt überhaupt jede Blutung. Trinkt man von ihm ein Mithkäl in kaltem Wasser oder anderen kalten Getränken,

1) Archiv für Geschichte der Medicin, hrsg. von Heinrich und Gerhard Rohlfs II, 1879.

2) Der Münchener Codex hat الكهريا. Beide Herren schreiben: sic!

3) M. المرجع.

4) F. الرومى.

5) F. الروم erklärt sich wohl aus dem Einfluss der vorangehenden Zeile; M. liest deutlich الروس. Diese Mittheilung ist das wichtigste des ganzen Artikels.

so hilft er gegen das Herzklopfen, das von der gelben Galle kommt oder von Seiten der Verbindungen des Herzens mit dem Magenmunde. Ferner hemmt er den Schweiss, welcher vom Haupte und der Brust nach dem Magen rinnt, und hemmt getrunken den Fluss des Bauches und des Magens“.

Matthaeus Silvaticus bringt im *Opus Pandectarum* (ed. Venet. 1523 Bl. 78 b) ein Citat über den Karabe aus Bul casin eben aben açarin, Abu'l-Kâsim ibn ez-Zahrawi. Wüstenfeld, *Gesch. der Arab. Aerzte* S. 85 versetzt denselben zwar ins 11.—12. Jahrh., doch ist Steinschneider in *Virchow's Archiv* Bd. 52, S. 482—484 gegen diese Ansicht aufgetreten und hat ihm seinen Platz im 10.—11. Jahrh. angewiesen, Letzterem folgt Haeser I, S. 578. Matthaeus Silvaticus nennt den liber servitoris als seine Quelle, welcher den Autornamen Bulchasin Ben-averaçerin freilich mit zweifelhaftem Recht trägt. Zwei Ausgaben dieses Büchleins, die dem Mesuë angehängt sind, durchblättern, vermochte ich nichts über carabe zu finden, obwohl auch Steinschn. V. A. Bd. 42, S. 76 sagt: „Charabe liest man in der Inhaltsangabe des 2. Abschnittes zu Anfang des liber servitoris von Abulkasim“; eine solche Inhaltsangabe war überhaupt nicht vorhanden. Uebrigens bemerkt derselbe V. A. Bd. 39, S. 135: „Die sehr ausführliche Heilmittellehre des berühmten Abu'l Kasim ez-Zahrawi ruht noch fast unbekannt in handschr. hebräischen Uebersetzungen und lateinischen Fragmenten (der speciell hierhergehörende 29. Abschnitt ist vielleicht für immer verloren)“. Ich weiss nicht, was für Handschriften hier St. meint; ein arabisches Bruchstück vom echten Zahrawi befindet sich in Petersburg cf. Victor Rosen, *Les Manuscrits arabes de l'institut des langues orientales. Saint-Petersbourg* 1877, S. 94. Neuerdings hat auch die Königl. Bibliothek zu Berlin eine unvollständige Handschrift des Taşrif (arab.) erworben.

Der aus arabischen Quellen schöpfende resp. sie sich aneignende Constantinus Africanus¹⁾ (um 1050) hat im liber de gradibus einen kecabre überschriebenen Artikel, den man in der Baseler Ausg. von 1539 auf S. 348—349, sowie in den Opera Ysaaci Ausg. 1515 (II) Bl. 79 a findet. Seines rein-medicinischen Inhalts wegen beschränken wir uns auf den Nachweis.

Der Artikel des Ibn Sînâ über den Bernstein liegt mir arabisch in 3facher Recension vor, der Bülâker Ausg. des Kânûn fi-t-Tibb Th. 1. 1294 (1877) S. ٣٣٨, der Römischen von 1593 S. ١٩. und in dem Citat bei Ibn Beitar. Ich lasse hier den ersten Text mit den Abweichungen der beiden andern folgen.

1) S. Haeser I, 683 ff.

Ibn Sina, *Ḳānūn fī-ṭ-Ṭibb*. Būlak Th. 1. 1294 (1877) S. ٣٣٨:

كهربا الماهية^١) صمغ كانسندروس (sic!)^٢) مكسرة الى الصغرة والبياض والاشفاف^٣) وربما كان الى الحمرة يجذب التبن والهشيم الى نفسه^٤) فلذلك يسمى^٥) كهربا بالفارسية أى سالب التبن^٦) مركب من مائية فاترة وأرضية قد لطفت^٧) وهو^٨) صمغ شجرة الجوز الرومى وهو مركب من أرضى لطيف ومائى يابس الطبع حار قليل يابس فى الثالثة الافعال والخواص قابض خصوصاً اندم من أى موضع كان وقوته مشبهة بقوة زهرة شجرتة اى الجوز الرومى لكنه أبرد منها الاورام والبثور قال^٩) بعضهم انه يعلق على الاورام الحارة فينفع اعضاء الرأس^{١٠}) يحبس الرعاف والتكلب من الرأس الى الرية^{١١}) اعضاء العين نفع^{١٢}) فى أدوية العين اعضاء الصدر الكهربا ينفع من الخفقان اذا شرب منه نصف مثقال بماء بارد ويمنع من نفث الدم جدا اعضاء الغذاء يحبس القيء ويمنع المواد الرديئة^{١٣}) عن المعدة ومع المصطكى يقوى المعدة^{١٤}) يحبس نزف الرحم والمقعدة والخلفة وينفع الزحير فيما يقال.

In der Ausg. Rom 1593 findet man S. ١٩. folgende Abweichungen:

- 1) Zwischen الماهية und صمغ: هو صمغ شجرة الجوز الرومى.
- 2) كالسندروق.
- 3) Die Būlak Ausg. hat أسفان, die Römische أسفان, Ibn Beīṭār das richtige شفاف „durchsichtig“.
- 4) قد لطف يستعمل فيه النار.
- 5) Die Worte „انفس“.
- 6) وقال.
- 7) ونفع.
- 8) اعضا النقص.
- 9) الردية.
- 10) اعضا النقص.

Abweichungen bei Ibn Beīṭār: *) Statt der 2 letzten Worte: من النبات.

**) Von hier ab fährt Ibn Beīṭār, der بالفارسية سمي.

وقد فى الأدوية القلبية لها خاصية: folgendermaassen fort: stellt, التبن فى تقوية القلب وتقريبه معا بتعديلها المزاج وتمتينها الروح.

†) Die Münchener Gāfīkīhandschrift übersetzt ihr Citat an dieser Stelle: et prohibet fluxum humoris capitis ad pulmonem.

Ferner vergleiche man über karabe den lat. Avicenna, Venedig 1505 Bl. 43^r u. 440 und de viribus cordis tract. 2 im Avicenna, Venedig 1595 II. Bd., S. 347.

Dagegen hat man mit Unrecht vermuthet, dass Avicenna von einem Reisenden berichte, der ihm mitgetheilt, wie das Meer in Germanien den Bernstein auswerfe. Zunächst findet sich die Erzählung im Artikel عنبر = ambre gris, sodann ist die Conjectur, von Bochart herrührend, bei Sprengel in den Medici Graeci ed. Kühn, Dioscorides II, S. 391 gänzlich unverständlich (was soll ¹⁾ وسباح جرمانيق sein?) einerseits unstatthaft, andererseits überflüssig. Der Text lautet:

فقال اتي لما دخلت بلدا من بلاد البحر المستى عندهم بخاخ
فما يبق ضكة النهار كنت مع اقوام على ساحل البحر.

„Und er erzählte: Nachdem ich betreten hatte ein Land von den Ländern des Meeres, das bei ihnen بحاج genannt wird, so war ich vormittagüber mit Leuten am Meeresstrande“.

Aus فمانيق, wofür übrigens die Büläker Ausg. وجاء hat, ist durch Conjectur جرمانيق entstanden. Die Gruppe بحاج macht allerdings Schwierigkeiten; leider fehlt dieser Passus in der gedruckten hebräischen Uebersetzung, während die handschriftliche der Berliner Bibliothek (Steinschneider's Catalog 73, 3) absichtlich die ganze materia medica überspringt. Auch im Avicenna, Venedig 1595, den ich zu Rathe zog, fehlt im Artikel Ambra I, S. 273 gerade die kleine eingeschaltete Erzählung.

Aus dem elften Jahrh. stammen ferner einige Nachrichten von Ġafīkī²⁾ über den Bernstein, welche ein besonderes Interesse dadurch beanspruchen, dass der Autor genauer auf die Herkunft des kahrubā eingeht. Eine lateinische Ġafīkīhandschrift besitzt die Kgl. Bibliothek zu München; siehe lat. Cod. bibl. Monach. III, No. 253; eine Abschrift des einschlägigen Passus aus ihr verdanke ich der Güte des Herrn Director Dr. Laubmann, so dass ich, da ausserdem Ġafīkī von Ibn Beīṭār citirt wird, in der Lage bin, denselben in zwei Recensionen zu geben, die allerdings so stark von einander abweichen, dass man sie kaum noch als einen Text betrachten kann; den arabischen Text gebe ich übrigens nicht nach dem Wortlaut der Büläker Ausgabe, sondern sogleich mit einigen besseren Lesarten, die ich der Berliner Handschrift Sprenger 1898 entnehme:

1) Bochart hat im Hierozoicon (Frankfurt 1675 Sp. 866) wenigstens بحجر جرمانيق, was immerhin eine ganz unerhörte Bezeichnung wäre.

2) Vergl. über ihn Steinschneider, Gafiki's Verzeichniss einfacher Heilmittel V. A. Bd. 77, S. 507 ff.

cod. lat. Mon. 253 fol. 23 r.

Ibn Beitar T. IV S. ٨٨.

Carabe. G. in nomine Dei. De Carabe. dicit quod est gumi nuncum romi. et dicitur quod id quod distillatur de arbore est carabe. et ista arbor est in flumine de astuz. et id quod distillat congelatur. et id vocatur carabe. et dicitur quod est aliud et dicitur quod in illo flumine de astus invenitur. et ille liquor qui currit super aquam habet colorem auri. Videlicet (?) G. dicit. quod est de nuce romi et carabe (23v) est duobus modis. unus apportatur de oriente de villa romi id est et gallie. et alius modus apportatur de occidente de villa andalus. et invenitur in ripis maris sub terra et arena et dicitur quod antiquitus ponebatur in fossis in corporibus regum mortuorum et fundebatur desuper et desuper ponebatur quia stringit et conservat corpora et remanent integra cum forma sua et hoc est flumen. Et dicit quidam homo quod est quaedam humiditas quae stillat de bona vel sicca. quia multam habet humiditatem. et de illa humiditate fit humiditas carabe et invenitur ibi quandoque palea et quandoque lapis. et musce et clavi¹⁾

الغافقى هي صِنْفَانِ منها ما يُجَلَّبُ من بلاد الروم والمشرق ومنها ما يوجد بالاندلس في غربيها عند سواحل البحر تحت الارض واكثر ما يوجد منها عند اصول الدوم وزعم جهال الناس ان تلك المواضع كانت قبورا في القديم وان ملوك الروم كانوا يذبيونها ويصبونها على موتاهم لانها تحفظ جثة الميت وتبدي صورتها بشغافها وهذا القول كذب لان تلك المواضع التي يوجد فيها ليس فيها اثر القبور واكثر ما تصاب في البراحات²⁾ وتجمعها الحشرات وتؤخذ قطرات كالصمغ وهو احسن واصغر³⁾ واصلب من المشرقية واقوى فعلا واخبرني الخبير به انها رطوبة تقطر من ورق الدوم لانه هناك في هذه الناحية عند طلوعه من الارض تقطر منه رطوبة شبيهة بالعسل يكون منها هذا الدواء وقد يوجد في داخلها الذباب والتبن والمسامير والحجارة والنمل

1) Es folgt noch ein Avicennacitat, in dem der oben astuz und astus genannte Fluss in der Form ustus wiederkehrt.

2) Meine Handschrift hat القراحات, was ziemlich auf dasselbe herauskommt; im Gegensatz dazu steht Dimeški's بلواحات „in den Oasen“.

3) Das أصغر der Büläker Ausgabe ist wohl nur ein Druckfehler.

Da Ġafīkī selbst Spanier war, so darf man wohl annehmen, dass die Worte *ومنها ما يوجد بالاندلس* wirklich auf die spanischen Fundstellen zu beziehen sind, wofür auch der Umstand spricht, dass dieser Bernstein als besondere Art dem östlichen gegenübergestellt wird. Unter diesem verstehe ich nämlich im Hinblick auf Muḳaddest, Ibn el-Kebīr, Anṭāki baltischen. Uebrigens nennt auch Dimešḳī Spanien als Fundland des Bernsteins. Die Dūmpalme ist ein im Orient weitverbreiteter Baum, *Borassus flabelliformis*¹⁾.

Dem Alter nach würde sich hier Ibn Ġezla's Bericht (493 H.) anschliessen (s. Haji Khalfa ed. Flügel VI, S. 200), von dem die Berliner Bibliothek eine Handschrift besitzt Mss. Orient. Petermann II, 206, die S. 166 vom Bernstein handelt. Da sich im Wesentlichen das von Ibn Sīnā Gesagte wiederholt, verzichte ich auf die Wiedergabe.

Die Stelle aus dem „jüngeren Serapion“ (resp. Sufjān) haben wir bereits oben bei Rāzī behandelt. Eine hebräische Uebersetzung jenes Autors befindet sich übrigens, wie Steinschneider aus Citaten nachgewiesen hat, in Paris, und das arabische Original vielleicht in Oxford. Etwa aus dem 12. Jahrh. stammt nach Dozy auch das Leidener Manuscript No. 231, welches meines Wissens zum ersten Mal die Nebenform *كهيمان* bringt, die Boktor an erster Stelle erwähnt; Gasselin²⁾ (Mogador) giebt als heutige afrikanische Aussprache sogar *كارهبان* karahbān an. — Vielleicht besitzt der arabische Ezechiel der Londoner Polyglotte Bd. III ein relativ hohes Alter, in ihm liest man I, 4: *وفي وسطها مثل منظر الكهيبا في وسط النار*: das Original hat *הַכְּהִיבָה*, welches LXX und Vulgata durch *ἡλεκτρον* beziehungsweise electrum wiedergeben, indem sie hierbei aber wohl an die Metallcomposition denken.

Aus dem 13. Jahrh. sind als Quellen über den Bernstein vornehmlich zu nennen: Ibn Beīṭār (gest. 1248), Albertus Magnus († 1280) und Ḳazwīnī (gest. 1283). Ueber des Ersten Citate haben wir bereits gehandelt. Man findet sie im arab. Text Būlāḳ 1291 Bd. 4, S. ٨٩, in der deutschen Uebersetzung von Sontheimer II,

1) Ueber den Baum existirt bereits eine eigene Monographie von William Ferguson, *The Palmyra Palm. Borassus flabelliformis . . . A popular description on the palm and its products, having special reference to Ceylon . . . Illustrated by wood engravings . . .* Colombo 1850. Aeltere Literatur verzeichnet de Sacy, *Chrest. ar.* III, II. Aufl., S. 468; Abbildungen findet man häufig, so in Erman's *Aegypten* I, S. 24; vergl. über ihn auch Noetling in der *Neuen Badischen Schulzeitung*. 1886, S. 41.

2) *Dictionnaire français-arabe*. Paris 1880, IV Fasc. S. 101.

S. 405—407, in der franz. von Leclerc III ¹⁾, S. 209—211; sie weisen viel Berührungspunkte mit dem Rhazes-Serapiontext auf, sind aber bedeutend ausgiebiger. Hier haben wir zu dem früher Erwähnten nur noch nachzutragen, dass statt نبادوق in der Bülāker Ausgabe نبادوق zu punktiren ist; gemeint ist jedenfalls der bei Wüstenfeld S. 9, § 16 erwähnte Theodokos, der dem 7. Jahrh. angehört. Ueber انطيلس الأمدى handelt Leclerc a. a. O. S. 211 Anm. nach Steinschneider V. A. 42, S. 76, Anm. 5, und Leclerc, *Histoire de la médecine arabe* I, S. 265.

Albert der Grosse erwähnt in seinem Buch de mineralibus den Bernstein unter dem Namen kalcabree und gagates. Von ersterem heisst es in der Ausgabe Oppenheim 1518, Bl. XXVII: Kalcabree est idem ut diximus quod gagates: sed quidam dicunt, ut Kacabre melius est: cum tamen nec colore nec virtutibus discrepet ab ipso.

Die Form kakabre findet sich auch sonst, so im lat. Serapion. Aus gagates hat sich wahrscheinlich einerseits das Wort Agtstein ²⁾ = Bernstein, andererseits durch das Medium des Englischen Jet (nicht von türk. يد oder جد) entwickelt. Unter Jet versteht man bekanntlich eine harte als Schmuckstein Verwendung findende Braunkohle. Bei Albertus Magnus fallen die beiden Arten noch zusammen:

Gagates est catabre (sic!): quem quidem lapidem de genere gemmarum ego reputo. Invenitur autem in Lybia et Britannia juxta litus maris: et abundanter invenitur in mari quod attingit aquilonalem partem Teutoniae. Etiam in Anglia frequenter invenitur: et est duplicis coloris: nigri videlicet et crocei: sed croceum est perlucidum fere sicut topasion. Invenitur etiam glaucum et declinans ad pallidum conjunctum cum citrino colore. Confricatum autem trahit paleas: et incensum ardet sicut thus . . .

Es folgen noch einige Nachrichten über seine medicinische Verwendung, die zwar wegen ihrer innigen Berührung mit den arabischen Berichten recht interessant sind, aber aus Raummangel übergangen werden müssen. Da, wie wir oben mitgeteilt, in England wirklich Bernstein vorkommt und unser Autor auch von den baltischen Fundstellen Kunde besitzt, so sehe ich keinen Grund zu der Annahme, dass er, ungenügend informirt, England nur deshalb als Bernsteinland erwähnt, weil es eine Zwischenstation auf dem östlichen Handelswege gewesen sein mag. — Auch in dem Buch

1) *Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque Nationale*. T. 26 1, Paris 1883.

2) So Grimm, während frühere z. B. Adelung I, S. 183 es von dem veralteten deutschen aiten-brennen ableiten wollten.

des Albertus Magnus(?) de mirabilibus (Hain 528) wird carabe zweimal erwähnt S. CII b. und CIV b.

Kazwini's Artikel, arabisch im K. 'Agāib el-Makhlūkat ed. Ferd. Wüstenfeld Th. 1, Göttingen 1849, S. ۳۳۴, gebe ich hier, da Ethé's Kazwini-Uebersetzung schon vorher abbricht, gleich deutsch:

„Kährubā. Es ist ein gelber Stein, der ins Weisse spielt und bisweilen ins Rothe, und die Bedeutung seines Namens ist Stroh-räuber, weil er Stroh und Spreu anzieht. Er ist das Harz der römischen Nuss¹⁾. Wenn man ihn umhängt, hilft er gegen Geschwülste und Zittern, hemmt das Erbrechen und stillt den Blutfluss. Einer Schwangeren umgehängt, schützt er ihren Embryo, und einem Gelbsüchtigen umgehängt, hilft er ihm gegen die Gelbsucht und vertreibt die gelbe Farbe. Der Kährubā ist dem Senderūs sehr ähnlich, nur dass er gelber und mehr ins Weisse spielend“.

Man sieht, der Passus ist von Ibn Sina abhängig. Hinsichtlich der Gelbsucht sei bemerkt, dass diese Cur — welche übrigens auch im Abendlande bekannt war²⁾ — zu den sympathetischen zu rechnen ist: der gelbe Stein sollte die gelbe Krankheit vertreiben.

Babelon citirt Bulletin de l'Athénée oriental, Année 1882 No. 2, S. 93 diese Stelle in franz. Uebersetzung mit einigen Abweichungen. Ausserdem bemerkt er: „Kaswini se contente de dire vaguement qu'on la recueille au nord et au nord-ouest du Caucase et qu'on la vend sur le marché d'une ville qu'il nomme Bardah, marché qui a plus de trois mille d'étendue“. Dazu verweist er unten auf Rasmussen, Journal asiatique t. II de 1824, p. 284. Leider existirt kein t. II des Journal asiat. aus dem Jahre 1824.

Der Vollständigkeit wegen erwähne ich aus diesem Jahrhundert noch folgende Verse des persischen Dichters Sa'di (gest. 1291):

چند ثویی مهر ازو بردار	Wie oft du auch sprichst: Nimm
خویشتر را بصر نه تسکین	weg von ihm das Verlangen Be-
کهربارا بگویی تا نبرد	ruhige dich in Geduld Sprich zum
چه کند کاه پاره مسکین	Bernstein: Zieh nicht an Was
	soll das arme Stück Stroh beginnen!

Vergl. de Sacy, Chrestomathie arabe III, 446, II. Aufl., S. 469.

Dem 13. Jahrh. gehört ferner noch Simon Januensis an, der — mir lag die Ausg. Hain 14747 vor — im Artikel vernix, welchen er mit arab. sandaros identificirt, von einer Verwechslung

1) Vergl. die Bemerkung zu Tifisi S. 364.

2) Bei Andreas Aurifaber, Succini historia, Königsberg 1551, führt ein Capitel die Ueberschrift: „Wie der Bornstein wider die Geelsucht eingenommen und gebraucht werde“. Uebrigens findet man hier überhaupt eingehendere Gebrauchsanweisungen.

desselben mit karabe spricht. Letzteren weiss er vom ambar wohl zu unterscheiden.

Der Kosmograph Dimeški äussert sich eingehender über den Bernstein als *qazwint*. De Sacy theilt Chrest. III, II. Aufl., S. 468 ein Citat über *kährubā* mit, von dem er sagt: „J'ai extrait anciennement, d'un manuscrit dont j'ai négligé de prendre le titre, l'article . . .“ Es stammt aus einer Dimeškihandschrift, weicht jedoch an 9 Stellen von dem durch Frähn & Mehren publicirten Texte und zwar stets zu seinem Nachtheil ab; weshalb ich nach der Gesamtausgabe S. 10 citire (Uebersetzung: Mehren):

وحجر¹⁾ الكهربا يجذب القش والتبن والكهربا²⁾ صمغ شجر
الخلنج³⁾ وقد يتولد في وجه الأرض كالحصى وأجوده المستى
الشمعى لكونه⁴⁾ مجزعا ببياض أصم ويلقط⁵⁾ القش⁶⁾ ورائحته
تشبه رائحة الليمون ويسمى مصباح الروم⁷⁾ ويوجد بالأندلس
وبسواحل البحر تحت الأرض (وبالواحات كذلك)⁸⁾ يوجد قطعاً
قطعا يجتمع الحراتون وقيل هو رطوبة شجر الدوم شبيه بالعسل
ثم يجمد وكذلك يوجد في⁹⁾ داخله ذباب وأشياء يجمد عليها¹⁰⁾
وقيل هو صمغ الجوز الرومى والله أعلم.

Auch hier haben wir einen Hinweis auf baltische Provenienz, denn da der Baum *خلنج* den Arabern für ein Characteristicum des Bulgarenlandes gelten konnte (vergl. z. B. *Muqaddest* S. 325), so macht die Thatsache, dass sie den Bernstein für das Harz jenes Baumes hielten, seine Herkunft aus der nämlichen Gegend wahrscheinlich. Auch das Wort *خلنج* scheint, wie ich schon mehrfach erwähnt habe, ural-altaischer Abkunft; denn im Mordwinischen heisst die Birke *kileng*, im Tšuwaßischen *choryn* (sic!), im Jakutischen *chatyng*¹¹⁾, im Tatarischen *kaiyn* etc. Schwieriger ist die Beantwortung der Frage, ob *خلنج* wirklich die Birke bezeichne, da einzelne Angaben arabischer Autoren auf sie schlecht zu passen

1) De Sacy om. 2) وهو. 3) الجوز الرومى. 4) لكونه.

ويسمى مصباح 7) نقش أكثر. 6) ويجذب. 5) يكون.

9) فيه من. 8) Ohne Klammern: ذباب. 10) الروم.

11) Hier bricht de Sacy's Citat ab. 12) S. Middendorff's Sibirische Reise. Bd. III, Th. 2, S. 76.

scheinen. Dozy's Suppl. I, 400, de Goeje's Indices (Bibl. geogr. Arab. IV), Frähn's Ibn Fozlan S. 107—109 bieten reichliches Material, welches ich bei nächster Gelegenheit zu verarbeiten gedenke. So viel ist gewiss, dass die Gewinnung einer berauschenden Flüssigkeit durch Anbohren, wie sie Ibn Faḍlān beschreibt, nur auf die Birke passt; allein Ibn Faḍlān sagt Jaḩūt Bd. 1, S. ۳۹ nicht, dass die Flüssigkeit vom Khalengbaume kommt ¹⁾, was man nur vermuthet hat, obwohl er ihn an anderer Stelle nennt. Andererseits würde zwar die Frähn von einem Sachverständigen vorgeschlagene Identificirung des Khalengbaumes mit der Schwarzpappel durch unsere Dimeški'stelle an Wahrscheinlichkeit gewinnen. Doch ist vor Allem zu beachten, dass Ibn Beṯār unter خلنج weder Birke noch Pappel, sondern zweifellos Erica arborea versteht. — Es erübrigt noch, einen kurzen Blick auf Dimeški's Artikel senderūs zu werfen, da Oscar Schneider, Naturwissenschaftl. Beiträge zu Geographie und Kulturgesch., Dresden 1883 ²⁾, S. 187, behauptet hat, dass hier von sicilianischem Bernstein die Rede sei. Im arab. Dimeški findet man denselben S. ۸۱; er lautet in deutscher Uebersetzung:

Der Senderūs. Das ist ein harziger durchsichtiger Stein wie der Bernstein; es giebt davon männlichen und weiblichen. Er sprudelt aus Quellen auf den Inseln des Mittelmeers, und wenn er das Meerwasser erreicht hat, erstarrt er. Auch bildet er sich stückweise in den Schluchten dieses Landes. Er gehört zu den öligen Steinen. Der Bernstein. Wir haben ihn schon bei den Magneten erwähnt. Es giebt davon zwei Arten; eine Art kommt aus der Erde und wird von den Ackersleuten beim Pflügen zu Tage gefördert ³⁾.

Wenn man sich erinnert, dass Fraas behauptet, der an der phönikischen Küste gefundene Bernstein werde von den Arabern Sandarus genannt, was mir allerdings ein Missverständniß zu sein scheint, so gewinnt Schneider's Hypothese einige Wahrscheinlichkeit, da die Stelle auf Senderūs nun einmal nicht passt, indem letzterer kein Meerproduct ist. Immerhin bleibt es ungewiss, ob nicht doch eine Verwechslung von Seiten Dimeški's vorliegt, indem er an den wahrscheinlich über die Inseln des Mittelmeers nach Osten importirten Senderūs und gleichzeitig an Berichte dachte, die ihm über die Gewinnung des Bernsteins zu Ohren gekommen waren. — Wunderbar ist auch die Unterscheidung zwischen männlichem und weiblichem, die sich nur daraus erklärt, dass die Griechen ihr

1) Vielmehr sagt er: روايت لهم شجرا لا ادري ما هو.

2) Die Abhandlung zur Bernsteinfrage, insbesondere über sicilianischen Bernstein und das Lynkurion der Alten, auch separat: Dresden 1887, bespr. von Moritz Alsberg im Humboldt 1888, S. 487.

3) Den letzten Satz hat Mehren in seiner franz. Dimeškiübers., Copenhagen 1874, S. 95, ausgelassen.

Lygkourion für eine Absonderung des Luchses hielten und dem Geschlecht des Thieres dabei einen Einfluss auf die Beschaffenheit des Products zuschrieben.

Der freundlichen Mittheilung des Herrn Prof. de Goeje verdanke ich folgende Nachrichten des Nuwairi (starb 732 H. = 1331/2 n. Chr.) über den Bernstein aus Cod. Lugd. 2, 19 Gol., 273 Warn:

„Nowairi kennt zwei Arten, die eine wird aus المشرق und بلاد الروم eingeführt, die andere findet man unter dem Sande am westlichen Meeresufer von Spanien. Auch wird diese in den Egyptischen Oasen (الواحات) gefunden . . . Nowairi hat auch noch diese Notiz: „Der Saft der genannten Bäume (حور رومي) von goldgelber Farbe fiesst ab nach dem Fluss مرندانوس (sic), wo er gerinnt. Deshalb findet man im Bernstein oft Fliegen, Stroh, Steinchen u. s. w.“

Im Merendânus erkennt man unschwer den Eridanus der Alten wieder. Die Königl. Bibliothek zu Berlin besitzt eine Handschrift des Ibn el-Keltr, auf die mich Herr Prof. Stern aufmerksam machte (Wetzstein II, 1170). Nach Haji Khalifa ed. Flügel V, S. 353 schloss der Autor sein Werk im Jahre 701 (1311 Chr.) ab. Dasselbe enthält S. 257 folgende Angaben:

كهربا معرب عن الفارسي من كاه ربا اي سالب التين (sic!) والظاهر انه صمغ الجوز او صمغ شجرة غيره وذكر لي صادق من جلابه انه يجلبه من نواحي المشرق من نواحي الروس والبُلغار الشمالي الغربي منه والشرقي وانه صمغ اشجار في جبال عليها الثلوج حتى الصيف يكون غيوت عظيمة تسيله وترمي به الى البحر المائج فيضربه الامواج والسُّبُول ويطول عليها الازمان فيرى بسواحل البحر اقطعا مجتمعة متحجرة كما هي وأجوده الاصفر الاحمر الجاذب للتبن بسرعة وقوة بعد حرك قليل ويجلب من المشرق والروم وفي نواحي المغرب يوجد بالمزارع بالاراضي كثيرا تحت شجر الدوم وكأته من صمغه يقطر ويتصل على طول الوقت وهذا يكون حبا صغيرا وقد اشتهر انه صمغ الجوز الرومي u. s. w.

„Kährubā. Ein Fremdwort aus dem Persischen von käh rubā d. h. Strohrauber. Bekanntlich ist es das Harz der Nuss oder eines andern Baumes. Mir hat ein Fachmann in Importangelegenheiten mitgetheilt, dass er ihn von den Ostländern bringt, von den

Ländern der Rûs und nord-westlichen Bulgären. Der östliche ist ein Harz von Bäumen auf Bergen, auf denen der Schnee nicht schwindet selbst im Sommer, wo grosse Regengüsse stattfinden, die ihn fortspülen und ins brandende Meer schleudern. Da schlagen ihn die Wogen und Fluthen und lange Zeiten vergehen darob, so zeigt er sich an den Gestaden des Meeres in zusammengeballten und versteinerten Stücken so wie er ist. Der beste ist der röthlichgelbe, der Stroh schnell und kräftig anzieht, nachdem er ein wenig gerieben. Der Import findet vom Osten und Rûm statt. Und in den Gegenden des Mağrib findet man ihn auf den Aeckern am Erdboden oftmals unter der Dümpalme, und es ist als ob er Harz davon wäre, welches herabtropfte und zusammenflösse im Laufe der Zeiten und dieses ein kleines Korn würde; doch ist bekannt, dass er das Harz der römischen Nuss ist u. s. w.“

Nach einer Angabe, die ich bei v. Heister S. 48 finde, wäre der Bernsteinhandel nach dem Orient um 1399 ins Stocken gerathen; dieselbe lautet: „Eine andere sehr interessante Notiz bietet das Rechnungsbuch des Grossscheffers, dass nämlich das Soll armenischer Kaufleute, welche seit vielen Jahren stets Bernstein in Lemberg kauften, im Jahre 1399 ungelöscht blieb. Von dem Jahre hört der Handel in dieser Richtung nach dem Oriente gänzlich auf, eine Verbindung zwischen dem Süden und Norden, welche gewiss gegen 2000 J. bestanden hat“. In der That erfahren wir jetzt längere Zeit nichts über den Bernstein aus dem Munde morgenländischer Autoren. Firûzâbâdî (gest. 817 = 1414 n. Chr.) erwähnt im Kâmûs den Bernstein nicht. Neuerdings hat gleichfalls aus dem 15. Jahrhundert Babelon an dem S. 354 angegebenen Orte einen Scheinbeleg beigebracht, der sich sogar auf das 10. Jahrh. beziehen würde. Er sagt nämlich a. a. O. S. 94: Et Quatremère cite un prince persan du X^e siècle de notre ère, appelé Fakr Eddauli, qui avoit un cachet en ambre jaune. Bei Quatremère lautet denn auch wirklich die angezogene Stelle (Mém. géograph. et histor. sur l'Egypte t. II, p. 372): „Un cachet d'ambre jaune du poids de mille mithkals, qui étoit l'ouvrage de Fakhr-ed-doulah, fils de Rokn-ed-doulah le Bouïde; au milieu de ce cachet, on lisait ces mots: Fakhr-ed-doulah, Soleil de la religion, accompagnés de plusieurs vers arabes“. Die Originalstelle findet sich im Mağrizî khitâţ Bûlak 1270 (1853) I, 413. Dasselbst steht jedoch:

وطابع ندّ فيه ألف مثقال كان فخر الدولة أبو الحسن على بن
رکن الدولة بن بويه الديلمی. عمله مكتوب في وسطه فخر الدولة
شمس الله وأبيات منها.

Ueber ندّ sagt Richardson: a perfume composed of musk, ambergris, and the wood of aloes; or simply of ambergris, was die andern Lexica wiederholen. Es ist nicht ganz klar, wie das

Siegel aus ن zu denken ist, da ambre gris leicht von der Luft afficirt wird und nicht so lange intact bleiben würde; jedenfalls aber ist ن nur immer zu ambre gris, nie zu ambre jaune zu stellen (vergl. auch Gasselin).

Mit dem 16. Jahrh. beginnt im Abendland eine reiche selbständige Bernsteinliteratur; von morgenländischen Autoren verdient Šekh Daud el-Anṭaki (gest. 1596) genannt zu werden. In seiner Tedkire (Ausg. von 1877) liest man I, 386 über den Bernstein unter Anderem:

...ويجلب من داخل الكفا من نحو بلاد چركس من شاجر
بجبالها قيل هو الجوز ومنه مغربى ومشرقى...

„... Er wird importirt aus den Hinterländern von Kafa [Feodosia] aus der Gegend der Tscherkessenländer von Bäumen in ihren Bergen — man sagt, es seien Nussbäume — und man unterscheidet westlichen und östlichen ...“

Das neuerdings erschienene Buch von Tesdorpf¹⁾ giebt eine Zusammenstellung der abendländischen Bernsteinliteratur, die ich hier, da sie unvollständig ist, wenigstens für das 16. Jahrh. vervollständigen will:

1. Succini historia. Ein kurtzer: gründlicher Bericht, woher der Agtstein oder Börnstein ursprünglich komme, das er kein Baumhartz sey, Sonder ein geschlecht des Bergwachs, Und wie man jnen manigfaltiglich in artzneien möge gebrauchen. Durch Andream Aurifabrum, Vratislaviensem Medicum. Königsberg in Preussen. 1551. Gedruckt durch Hans Lufft. [Berlin Königl. Bibl. Mi 2416].

2. Caspar Peucerus. Praepositiones de origine et causis succini Prussiaci. Wittebergae. 1555 [B. K. B. Mi 2424].

3. Pia commonefactio de passione, resurrectione ac beneficiis Christi, quae in historia succini depinguntur. Huic vera de origine Succini addita est sententia. Autore Severino Goebelio Med. Doctore. (Francsfurti) Anno 1558 [Mi 2430].

4. De succino libri duo, authore Severino Goebelio medico doctore. Horum prior liber continet piam commonefactionem, de passione, resurrectione, ac beneficiis Christi, quae in historia Succini depinguntur. Posterior veram de origine Succini addit sententiam. Accessere et alia quaedam de Ambra etc. o. I. u. O. auf dem Specialtitel²⁾ (Tiguri 1565) [in Mq 211]. Die Vorrede datirt vom Jahre 1558.

1) Tesdorpf, Dr. W., Gewinnung, Verarbeitung und Handel des Bernsteins in Preussen von der Ordenszeit bis zur Gegenwart. Jena 1887. A. u. d. T.: Staatswissenschaftl. Studien. Herausg. v. Dr. Ludw. Elster. 1. Bd. 6. Heft.

2) Der Haupttitel lautet: De metallicis rebus ac nominibus observationes variae & eruditae, ex schedis Georgij Fabricij: quibus ea potissimum explicantur, quae Georgius Agricola praeterijt. Tiguri 1565.

5. In grösserem Format mit gleichlaut. Titel. Regiomonti Borussiae. 1582.

6. Historj und Eigendtllicher bericht von herkommen, ursprung und vielfeltigen brauch des Börnsteins, neben andern saubern Berckhartzten so der gattung etc. Aus guten grundt der Philosophj gestellt durch Severin Göbel o. O. 1566 [Mi 2442].

7. Vera historia de Succino Borussico. De Alce Borussica et De herbis in Borussia nascentibus. Item. De Sale Creatura Dei Saluberrima, consideratio Methodica, et Theologica per Johannem Wigandum D. quondam Episcopum Pomezaniensem. Jenae. Anno XC (1584).

8. Ioh. Wigandus, Vera historia de succino borussico . . . primum edita studio et opera Joh. Rosini. Jenae Anno XC (1590) [Lh 19800].

9. (Severin Goebel der jüngere)¹⁾. Vom Indianischen Börnstein Bericht. Item von der Ambra. Gedruckt zu Königsberg 1586.

Die mit No. 5 und 9 bezeichneten Schriften bilden die ersten beiden Nummern eines werthvollen Sammelbandes der Königl. Bibliothek zu Berlin [Mi 2401], welcher 9 Abhandlungen aus dem 16., 17. und 18. Jahrh., sämmtlich über den Bernstein, enthält.

Ich gebe hier nun einige Citate aus dieser Literatur, welche speciell auf den Orient Schlaglichter werfen.

Andreas Aurifaber Cap. 1: Die Araber, die letztlich des Börnsteins manigfaltig in artzneien gebraucht, nennen jnen und sonderlich so er in Deutschland gefallen, Karaben, daher dass er an sich zeucht, wie Avicenna schreibt, und Kecraben (welche namen etlich der Latiner in jren schriften auch behalten). Denn das aus Indien herbracht wird, heissen sie Ampar, Ambram und Ambram griseam, denn von unserm Börnstein sagen sie Ambram Citrinam: und nicht bey allen, so eine gewisse regel zu reden gehalten wird.

Wir sehen, wie hier die Begriffe Bernstein und ambre gris bereits in einander zu fliessen beginnen, worauf wir später in einem besonderen Capitel zurückkommen werden.

Sodann heisst es bei demselben Autor am Schlusse des 4. Cap.:

Von Königsperg wird der Börnstein nach Dantzke verschickt, da jnen der Ersame vornehme H. Paul Jeske unn seine vorwanten, die den handel damit haben, empfangen. Die lassen den Börnstein drehen und vorarbeiten, und sortiren jnen nach seinen farben und gattungen. Von dannen wird er nach Antdorff geschiffet, von da als denn in Italiam, Franckreich, Hispanien, Türckeien und Heiden-schafft (die jnen zum Zierde, gespreng und begrebnissen, wie ich bericht, viel gebrauchen) vorfüret, nicht ohne grossen gewinst.

1) Severin Goebel der jüngere war der Sohn des älteren. Letzterer wurde als einer der ersten Studenten zu Königsberg durch Sabinus inscribirt.

Es ist interessant, hiermit folgende noch werthvollere Nachricht des Busbequius, Legationis turcicae epistolae quatuor zu vergleichen, welche man in der Ausgabe Francofurti 1595 S. 171—172 findet:

Venit ante paucos menses succini mercator quidam Dantisco, qui universum ejus succi sive bituminis proventum redemptum habebat, cujus cum magnus in Turciam numerus exportetur, cupido eum inceserat cognoscendi, quis ejus hic usus esset, aut quo porro ferretur. Demum cognovit portari in Persiam, ubi in magno honore est, ornant eo sua conclausa, musaea et sacraria.

Die Nachricht des Sev. Goebel, Historj Cap. III „In Aegypten wirdt er Sacal genannt, In Syrien Harpage . . .“ ist kritiklos aus Plinius XXXVII, 11 herübergenommen.

C. Die Neuzeit. (Gegenwart).

Ich weiss nicht, aus welcher Zeit die pers. materia medica des Mohammed 'Abdallah Šīrāzī stammt, von der wir einen Originaldruck in der Sprenger'schen Sammlung (No. 1901) besitzen. Sie enthält S. ۲۱۳ nur eine kurze werthlose Notiz über kahrubā, die Rechtschreibung betreffend:

گاه ربا باظهارها وضم راه مهملة با موحدۃ وا

Ausgiebiger sind die Artikel im Makhzen el-adwijeh (Sprenger 1907 S. v.) und bei el-Ğeẓā'irī (كشف الرُّمُوز Kachef er-Roumouz d'Abd er-Rezzaq ed-Djeza'ry . . . traduit et annoté par . . . Leclerc . . . Paris 1874, S. 187—188). Im 18. Jahrh. gedenkt auch der Dichter Ahmed ibn Ahmed ibn Muḥammad el-Enisi¹⁾, welcher im südlichen Jemen lebte, des Bernsteins. In der حديقة الافراح تأليف gedrukt anno 1229 findet man S. ۱۴, Zeile 7 folgende Verse von ihm:

[غمرجان رمعى وهو اذ ذاك احمر]
اذا سال فى مصفر خدى كهرّب

„Und wenn sie rinnt [die Thräne] über das Gelbe meiner Wange, so ist sie Bernstein“.

Weiter will ich auf die späteren Nachrichten nicht eingehen, weil sie nur noch von geringem Interesse sind. Auf für unsere Zwecke vollkommen Werthloses, wie die Notiz über كهربا Journal

1) Herr Prof. Ahlwardt hatte die Freundlichkeit, mir bezüglich des Dichters folgende handschriftl. Materialien mitzutheilen: Cod. Glaser 86 f. 44 b ff., 47 a und 44 a, Wetst. II, 299 f. 398 und 388, Peterm. I, 181 f. 80, 78, 83.

Asiatique VI Sér. XI 1868, S. 252 habe ich überhaupt verzichtet. Doch sei als Curiosum mitgetheilt, dass etwa um dieselbe Zeit ein abendländischer Gelehrter den Cahraba zum Arzt gemacht hat; bei Jo. Albertus Fabricius, Bibliotheca graeca Vol. XIII, Hamburgi 1746 hat er nämlich im Elenchus Medicorum veterum auf S. 106 seinen Platz gefunden. — Uebrigens erklärt sich der (jüdische) Name Bernstein einfach aus den Städten gleichen Namens in der Neumark und in Ungarn; s. über letztere und ihre jüdischen Colonien Ersch und Gruber Bd. 9, S. 216.

Interessant ist, dass noch heute der Bernstein zum grossen Theil sein Absatzgebiet in der Türkei findet. Anstatt weitschichtiger Originalbelege will ich ein kurzgefasstes Résumé aus der Encyclopaedia Britannica Vol. I, S. 660 (Artikel amber) hierhersetzen: In the East, besides its being highly prized for ornamental purposes, a feeling of veneration for its mystic properties still enhances its value. The Turks esteem it highly as a mouthpiece for tobacco pipes, and believe that it resists the transmission of infection. The principal demand for the amber of commerce is among the Armenians, through whom it is conveyed to Egypt, Persia, China and Japan; and a great quantity is purchased to be consumed at shrine of Mahomet by the pilgrims bound to Mecca. Burckhardt erzählt (Reisen in Arabien 1830 S. 55) von den Glasperlen: Die Beduinenweiber in Hedjaz tragen sie gleichfalls; obgleich Armbänder von schwarzem Horn, und Halsbänder von Bernstein unter ihnen mehr Mode zu sein scheinen. Auch seine officinellen Kräfte stehen noch in gutem Ansehen. So erzählt z. B. Klunzinger ¹⁾ aus Aegypten: „Gegen Abortus ist sehr gut, wenn die Frau einen kleinen Skorpion und ein Stückchen Bernstein in einem Säckchen zusammengebunden auf dem Kreuz trägt“.

Wie wir von *ἡλεκτρον* electrificiren, so haben die Araber auch einen Verbalstamm von كاهِب in der nämlichen Bedeutung gebildet; vergl. den sogenannten Cuhe und Dozy, der hier auf den Muḥṭṭ el-Muḥṭṭ Bezug nimmt. In letzterem heisst es:

كهرب الشيء جعل فيه قوة الكهربائية فهو مكهرب والشيء مكهرب
كهرب الشيء (es gehört zu den Neubildungen).

Abgesehen vom Grammatischen bringt Buṭrus Bustānī II, S. 180 nur einen Auszug aus alten Quellen. Nachzutragen habe ich, dass man das electrische Licht, wie mir Herr Professor Hartmann erzählte, heutzutage in Syrien (ال)نور الكهربائي nennt, während in Marokko, wie ich zufällig zu constataren Gelegenheit hatte, das franz. lumière électrique als Lehnwort auftritt.

1) C. B. Klunzinger, Bilder aus Oberägypten, der Wüste und dem Rothen Meere. Stuttgart 1878, S. 391.

Die Verbreitung des Wortes *kahruba*

ist eine ausserordentlich weite und erstreckt sich noch über das mittelarabische Sprachgebiet hinaus. Dass es ins Kurdische übergegangen (s. Zeitschrift für Kunde des Morgenlands VII 1850, S. 95—96), ist nicht wunderbar. Doch ist es weiter nach Osten¹⁾ ins Hindustani eingedrungen (Shakespear's Hindustānī dictionary 3 ed. London 1834 s. v. کهربا), andererseits nach Westen in die romanischen Sprachen. Littré's ältester Beleg für das franz. carabé stammt aus Olivier de Serres, der von 1539(?)—1619 lebte; doch ist das Wort im Lateinischen bereits im 13. Jahrh. zu belegen, da der in Rom um diese Zeit lebende Uebersetzer des Ibn Sīnā ins Hebräische, welcher mir hier gedruckt vorliegt, an zwei Stellen sagt: כהרבה וכלטין קארבאי, *kahruba* und im Lateinischen: Carabe*. In gleicher Weise kommt im Spanischen und Italienischen das Wort *carabe* vor. Deutsches Bürgerrecht hat es dagegen nie erworben, wenn auch der niederdeutsche Gharde der Suntheit Lubeck 1492 sagt . . . Karabe is eyn gummi eynes bones als eyn gemma dar me ringe aff maket u. s. w. Da Deutschland ebensowohl unter dem Einfluss der arabischen Medicin stand als die romanischen Länder, so macht das Fehlen des Wortes in der deutschen Volkssprache, wenn wir es keinem Zufall zuschreiben wollen, wahrscheinlich, dass der Uebergang in die romanischen sich nicht durch Bücher, sondern durch mündlichen Verkehr vollzog, eine Ansicht, die durch das obige hebräische Citat unterstützt wird. Die meisten arabischen Lehnwörter im Abendland waren allerdings, wie z. B. die Nicht-assimilierung des *ج* in *Aldebaran* beweist, nur todte Entlehnungen, weshalb sie auch, weil sie im Volke keine Wurzel hatten, mit grosser Leichtigkeit wieder der Vergessenheit anheimfielen. Hier, glaube ich, liegt die Sache anders. Zwar wäre die Behauptung gewagt, dass die Wanderung des Bernsteinnamens von Persien nach Frankreich auch eine Handelsroute quer durch das Reich des Khalifen von Osten nach Westen vorzeichne, da diese Wanderung sich vermuthlich in getrennten Zeiträumen und unter sehr verschiedenen Umständen vollzog. Immerhin glaube ich, dass die Thatsache des Eindringens von *karabe* ins Romanische das illustriert, was die arabischen Quellen über den Bernsteinhandel im Westen berichten. Für den östlichen Handelszweig ist das Vorkommen im Griechischen von Belang; Du Fresne giebt die Formen *καραβέ* und *καραμ* an; vergl. ferner das von Lagarde a. a. O. beigebrachte Material. Zugleich treten für die Beglaubigung des Handelsverkehrs im Westen und Osten auch Uebersetzungen des nämlichen Wortes in verschiedenen Sprachen auf, zu deren Behandlung wir jetzt übergehen. —

1) Jul. Klaproth giebt *Asia Polyglotta*, Paris 1823, S. 252 in einem „buharischen“ Wörterverzeichnis: „keherbaī Bernstein“ an.

Lagarde hat a. a. O. für die Bildung كاس-ربا persische Analogien beigebracht. Die Wörter im Sanskrit und Tibetischen von identischer Zusammensetzung haben wir bereits S. 356 erwähnt. Griech. *περυγοφόρος* ¹⁾ entspricht in derselben Weise. Die Araber übersetzen häufig, wie wir gesehen, جاذب التبن, ohne jedoch dies Wort selbständig zu gebrauchen. Anders die Türken, bei denen صبان Stroh-Räuber auch sonst für Bernstein üblich, vergl. Zenker S. 573. Endlich haben die Franzosen das Wort *tire-paille* für Bernstein, das man z. B. im Lexikon von Sachs findet, sogar im Deutschen kam „Strohzieher“ vor, wie Martius, Grundriss der Pharmakognosie Erlangen 1832 S. 370 angiebt. Der Benennung *ἄραξ* Plinius XXXVII, 11 würde ja dieselbe Wahrnehmung zu Grunde liegen. Wie weit in diesen Bildungen Beeinflussung oder Nachahmung stattgefunden, dürfte schwer zu fixiren sein; in den meisten Fällen decken sich jedoch die Bildungen inniger, als dies bei unabhängiger Namengebung nach der Beobachtung derselben Eigenschaft der Fall gewesen sein dürfte. Ob das isländ. *rafr*, dän. *rav* Bernstein noch hierherzustellen, entzieht sich meiner Beurtheilung.

Karabe und ambra.

Meine frühere Behauptung, dass die Verwechslung von *kahruba* und *anbar* bei den Arabern nicht vorkomme, kann ich noch heute nach weit eingehenderen Quellenstudien aufrecht erhalten, obwohl Caspar Peucerus schreibt, dass die Araber den Bernstein *carabe* und *ambar* nennen, sed differenter, *Caraben fossile succinum, quod ex perfossa terra eruatur . . . Ambram vero seu Ambar alterum, quod ex aquis extraheretur*, wozu man Sev. Göbel Historj Cap. III vergleiche: sonst wird er auf Arabisch *Carabe* und *Ambra* genannt, aber solchen namen haben sie ihm unterschiedlich beygelegt, und haben *Anbar* genant den, der aus dem wasser gezogen, *Carabe* aber den, der gegraben wirdt. Diese Angabe beruht auf Irrthum: *عنبر* bezeichnet im Arab. immer den Nierenstein des Pottwals, also *ambre gris*.

Doch heisst es schon in der bei Renzi ²⁾ abgedruckten *Alphita*: *Cakabit* (var. *cachetia*) sive *karabe* a vulgo dicitur *lambra*, est autem secundum quosdam *gumma*, cum potius videatur esse *lapis*.

Ferner giebt Martius, Grundriss der Pharmakognosie des Pflanzenreiches, Erlangen 1832, S. 370, unter den Bernsteinamen

1) So Stephanus, während Freytag IV, 67 *περυγοφόρον* angiebt und Sev. Goebel Historj III sagt: In Syrien Harpage, Diweil er ein ansich ziehende kraft hat, demnach haben sie es Gryechs *Pterygophoron*.

2) *Collectio Salernitana* publicata a cura di Salvatore de Renzi. Tomo terzo. Napoli 1854. S. 281.

an: Umbir (Tel. und Tam.) Ambra (Cyng.) Ambar (Malay.) Hambar (Bali.) Es wäre wohl werth, mit einigen Sprachkenntnissen ausgerüstet, die Zuverlässigkeit dieser Mittheilung zu prüfen: das bloss Nachschlagen der Lexica nützt nicht viel; bei günstigem Ergebniss wäre dann das etwaige Prioritäts- oder Abhängigkeits-Verhältniss dieser Gruppe zu engl. amber zu untersuchen, letzteres halte ich für wahrscheinlicher. — Siehe über das Wort auch Zeitschrift f. Kunde des Morgenlands VII, S. 96, Bundeheß XIX, 12 etc.: es findet sich ferner im Aethiopischen: ሀፋሮ s. Dillmann, Lexicon Sp. 957, wozu auch Bachmann, Das Leben und die Sentenzen des Philosophen Secundus, Halle 1887, S. 21, zu vergleichen; auf einer Himjarischen Inschrift s. D. H. Müller, Sitzungsberichte der Berliner Academie 1886, S. 856. Dem älteren Griechischen und Lateinischen soll es fremd sein.

Am verwirrendsten ist übrigens der französische Sprachgebrauch, so wenn Leclerc in seinem Ibn Beitar vom Senderus sagt: C'est une gomme qui ressemble à l'ambre und damit carabé meint, oder wenn Mehren in seinem franz. Dimeşki S. 95 کنکربا durch comme l'ambre wiedergibt. Man ersieht daraus, dass carabé den Franzosen keineswegs geläufig ist.

Karabe und senderus.

Die meisten arabischen Autoren nennen neben dem kahrubā den senderus, indem sie jedoch jenen sorgfältig von diesem unterscheiden; und zwar werden folgende Unterschiede namhaft gemacht: Ibn Beitar oder richtiger Ishāq ibn 'Imrān, den er citirt, sagt von diesem:

يشبه الكبرياء إلا أنه أرخى منه وفيه شيء من مرارة

„Er ähnelt dem Bernstein, nur dass er weicher und ein wenig bitter ist“. In ähnlicher Weise bemerkt Ibn el-Kebir: سندروس

صمغ أصفر إلى حمرة يشبه الكبرياء إلا أنه أرخى منه وفي نعيمه مرارة

„Senderus ist ein röthlich-gelbes Harz, dem Bernstein ähnlich, nur dass es weicher und in seinem Geschmack Bitterkeit“. Kazwini giebt S. ۳۳۴ zwischen beiden einen Unterschied der Farbe an, mit dem allerdings so gut wie gar nichts gesagt ist:

والكبرياء شديد الشبه بنسندروس إلا أنه أصفر لوناً وأميل إلى الأبيض

„Der Bernstein ist dem Senderus sehr ähnlich, nur dass er reiner und mehr ins Weisse spielend“.

Simon Januensis kennt die Verwechslung bereits, tritt ihr aber entgegen mit den Worten: falluntur, nam karabe non sic facile in

oleo ferventi dissolvitur. Der Burhān qāṭi' berichtet, dass der Bernstein beim Verbrennen einen angenehmen, der Senderūs einen unangenehmen Geruch verbreite.

Šekh Daud el-Anṭāki erwähnt I, S. 386, dass auch der Senderūs gerieben leichte Körperchen anziehe:

الرافع للتبن اذا حك ويشاركه السندروس في ذلك والفرق صفته وذوبه

„Er hebt Stroh auf, wenn er gerieben wird, was der Senderūs mit ihm gemeinsam hat; und der Unterschied ist seine gelbe Farbe und seine Schmelzbarkeit“. Aehnlich Muḥṭṭ el-Muḥṭṭ:

الكهربا... يجذب التبن والهشيم اذا حك ويشاركه السندروس في ذلك

„Bernstein... er zieht Stroh und Spreu an, wenn er gerieben wird, was der Senderūs mit ihm gemeinsam hat“.

Wir heben diese Unterschiede so sorgfältig hervor, um die neuerdings von Oskar Schneider in den Naturwissenschaftl. Beiträgen zur Geographie und Kulturgeschichte, Dresden 1887, S. 187, aufgestellte Behauptung zu entkräften, سندروس sei sicilianischer Bernstein. Was die Form des Wortes anlangt, so ist سندروس (von Muḥaddest ٩٧ 12 in اسكندروس verstümmelt, secundärer Varianten wie سندلوس etc. ganz zu geschweigen) wohl nicht Grundform, sondern سندرق, worauf im Arab. die Lesart سندرق Ibn Sīnā, Rom 1593, S. 19. und das pers. سندره, welches man z. B. im Burhān qāṭi' findet, hinweisen. Lautlich wäre dies mit dem griech. *sandarāxhē* identisch. Begrifflich fällt dagegen سندروس mit dem deutschen Sandarak zusammen. Noch heute kann man nämlich Sandarak in unsern Apotheken kaufen; es ist das Harz des Sandarakbaumes, *Callitris quadrivalvis* oder *Thuja articulata*, einer im Magrib vorkommenden Koniferenart. Ueber seine Provenienz — er kommt vornehmlich aus Mogador — vergleiche man Stolze und Andreas, Handelsverhältnisse Persiens (Petermann's Mittheilungen Ergänzungsheft No. 77) pag. 16 Anmerk. Karsten sagt in seiner Deutschen Flora (Pharmaceutisch-medicinische Botanik, Berlin 1880—1883) S. 319 von dem Baume:

„Dieser Baum liefert den officinellen freiwillig oder aus Rinden-Einschnitten hervorquellenden und zu einem spröden Harze erhärtenden Sandarac; es bildet mehr oder minder durchscheinende Thränen von schwach weingelber bis fast bräunlicher Farbe und muscheligem, glasglänzendem Bruche; meistens aussen bestäubt; wird beim Kauen pulverig, nicht zähe wie Mastix und Olibanum, riecht und schmeckt schwach bitter — aromatisch¹⁾. Spec. Ge-

1) Man vergl. hiermit Ibn Beṭṭārs obige Worte: وفيه شيء من مرارة.



wicht 1,06. In Alkohol und Aether gänzlich, in Chloroform wenig löslich. Besteht aus drei verschiedenen Harzen, sog. Terpenharzen*.

Auch bemerkt bereits Desfontaines, welcher in seiner *Flora Atlantica* Tafel 252 den Baum abgebildet: ebendasselbst Th. II, S. 358: *Ex hac arbore resinam Sandaraque appellatam in regno Maroccano fluere affirmavit Broussonet.* Ueber den Baum und sein Harz handeln auch Vahl, *Symbolae Botanicae* Pars II, Hauniae 1791, S. 96, die *Historia Plantarum universalis* auctoribus Johanne Bauhino etc. Ebroduni 1650 II, S. 329—330, Baillon, *Dictionaire de Botanique* Th. 1, S. 573—574 u. a.

Alles, was die älteren Orientalen von ihrem *سندروس* erzählen, passt vortrefflich auf dieses Harz, während die Griechen mit *σανδαράκη* zunächst eine ganz andere Substanz, ein Arsenikerz, wohl Realgar, bezeichnen, worauf ich hier nicht weiter eingehen kann.

Das griechische Wort scheint seinerseits mit sanskrit. *सिंदूर* *sindūra* verwandt; vergl. *Rheinisches Museum* Bd. 3, S. 37 Anmerk. und das griech. *σάνδυξ* = Mennig, Wilson, *Sanscrit-English Dictionary*, Calcutta 1874, S. 951, und vor Allem das *Petersburger Wörterbuch* VII, S. 1006/7, sowie Amarasinha, *Amarakocha* ed. Loiseleur Deslongchamps S. 226. Das Wort kehrt auch im Pali wieder. Childers, *Dictionary of the Pali Language*, London 1875, giebt S. 477 an: *sindūram* red lead *Abhidhānappadipikā* 494.

Uebrigens unterschied man im Abendlande auch scharf zwischen *Sandaracha Graecorum* und *Sandaracha Arabum*. So sagt Simon *Januensis* in den *Synonyma* (Ausgabe Hain 14747):

Sandaracha vero in libris de arabico translatis pro gumi vernicis accipitur, nam vernicem Arabes sandaros vocant, a quo sandaracha corruptum vocabulum Latini dicunt.

Desgleichen bemerkt John Parkinson, *Theatrum botanicum*, London 1640, S. 1029 über den *Juniperus*:

The gumme, that runneth from the tree, is called of some Vernix or Vernia quasi veris ros, issuing forth in the Spring, as also *Sandaracha Arabum* but not *Graecorum*, for their *Sandaracha* although alike in name yet is quite another thing, even *Auripigmentum rubrum*, otherwise called *linabrum minerale* ¹⁾; und P. Pomet, *Histoire générale des Drogues*, Paris 1694, verwischt den Unterschied gleichfalls nicht ²⁾.

Allerdings führt Langkavel in seiner *Botanik* der späteren Griechen (Berlin 1866) S. 98 auch im Sinne des arab. *Senderūs* die Formen *σανδράους*, *βερωνίη* und *βερνίχη* auf. Dement-

1) Ich notire dazu, dass Wachholderharz noch heute bei den Apothekern als „deutscher Sandarak“ bekannt ist.

2) Er weiss auch bereits, dass der Sandarac aus Afrika kommt, und fügt hinzu: „Son plus grand commerce fait par les Suédois, Hambourgeois & Anglois“.

sprechend hat auch das Syrische eine doppelte Form **ܣܢܕܪܐܘܨ** = *σανδράουζ* = **سندروس** in Form und Bedeutung, = deutsch Sandarak hinsichtlich der Bedeutung; und **ܣܢܕܪܐܕ** (andere Formen bei Payne Smith) = *σανδράκη* resp. *σανδράχη* in Form und Bedeutung. Doch scheint *σανδράουζ* erst aus dem Arabischen wieder zurück entlehnt, da es sich weder im Dioskorides, der *περι ὕλης ἱατρικῆς Ερμά* über *σανδράχη* spricht, noch im Stephanus etc. findet. Unwahrscheinlich ist mir die Verwandtschaft von **سندروس** mit einer lit.-slavischen Wurzel, die uns in lit. *jentáras*, *gentáras*, *gintáras*¹⁾, lett. *dfintars*, *dfinters*, deutsch *kentner* (?)²⁾, grossruss. (NB. nur im Grossruss.) **янтáръ** alle = Bernstein entgegentritt. — Doch ist diese Gruppe zweifellos mit einer ural-altaischen verwandt, welche das Magyarische in *gyánta* Harz, *gyántár* Bernstein, Harz, trockner Firnis, *gyantakö* Bernstein und das Tscheremissische in *jandár* Glas aufweist. — Die Nichtassimilierung des *n* deutet auf relativ geringes Alter im Lettischen hin; allerdings giebt Diefenbach³⁾ auch die Formen *fitars* und *fiters* als lettisch an, die Prof. Bezzenberger jedoch anzweifelt. — Ueber das im Aegypt. sehr gewöhnliche senter Weihrauch siehe Brugsch, Wörterb. IV, S. 1258.

Entlehnungen von Bernsteinnamen sind immer der Constatirung werth. Darum sei hier erwähnt, dass unser Wort Bernstein⁴⁾ nicht nur, wie wir bereits gesehen, ins Nordische, sondern auch ins Polnische (*bursztyn*) eingedrungen.

Zu **الماس** vergl. O. Schrader, *Linguist.-histor. Forschungen zur Handelsgeschichte und Waarenkunde* I, S. 85.

1) Vergl. Bezzenberger, *Göttinger Gelehrte Anzeigen* 1878, S. 223. Schon Andreas Aurifaber sagt im 1. Cap.: „Die Sudawen heissen den Börnstein in jrer sprach Gentarn“ und Severin Goebel in seiner *Historj: Die Sudawen haben es Gentarum* genannt.

2) S. Grimm's Wörterbuch.

3) Lorenz Diefenbach, *Origines Europaeae*. Frankfurt a. M. 1861, Artikel No. 181 *Glaesum*. S. 356 ff.

4) Blau's Etymologie des Wortes Bernstein von **عنب** (ZDMG. XXIII 1869, 278—280) wird vielfach nachgeschrieben, bedarf aber wohl keiner Widerlegung. Steinschneider's Versuch, es mit *vernix* [wovon jedenfalls *Firnis* kommt, vergl. Kluge, *Etymolog. Wörterbuch*] zusammenzubringen, ist gleichfalls nicht haltbar. Wir haben gesehen, dass *ambra* sowohl wie *vernix* sich nicht mit Bernstein decken. Das Wort ist übrigens alt, kommt z. B. schon in einer vom Hochmeister Anno von Sangershausen 1264 ausgestellten Urkunde in der Form *Barnesstein* vor; siehe Heister S. 47. Ich halte die Ableitung von der Wurzel „brennen“ für durchaus zutreffend.

Ostsyrische Bischöfe und Bischofssitze im V., VI. und VII. Jahrhundert.

Von

I. Guldī.

Sammlungen von Conciliencanones waren bei den Westsyrrern schon früh vorhanden, und gerade eine der ältesten Handschriften im British Mus.¹⁾ enthält „a collection of ecclesiastical canons“. Dass ähnliche Sammlungen auch bei den Ostsyrrern angelegt wurden, ist an und für sich wahrscheinlich, und wird durch thatsächliche Nachrichten bestätigt.

‘Abhdišō’ bar Brikba († 1318) erwähnt im Bücherkataloge die *ܕܝܢܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܪܝܢܐ*, die *ܕܝܢܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܪܝܢܐ* und die *ܕܝܢܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܪܝܢܐ* ^{ܕܡܫܝܚܐ}²⁾. Die jüngsten der bei ‘Abhdišō’ erwähnten Ostsynoden sind die des Josue bar Nūn und des Jōhannān: dieser Jōhannān ist sehr wahrscheinlich *ܕܝܢܐ ܕܡܫܝܚܐ* oder *ܕܝܢܐ ܕܡܫܝܚܐ* († 904/5), dessen Canones ‘Abhdišō’ in der bei Mai *Script. Vet. N. Coll. X* edirten Canonum Collectio citirt. Das von ‘Abhdišō’ beschriebene Exemplar der Canones-Sammlung war also muthmasslich im X. Jahrh. edirt, oder bis dahin fortgesetzt worden.

Ausserdem sind durch Assemani's Citate und Auszüge zwei arabische, aus dem syrischen übersetzte Canones-Sammlungen näher bekannt; die eine des Elias Gauhari, Metrop. von Damaskus (c. 900) und die andere des ‘Abū l-faraǧ ibn at-Ṭayyib († 1043)³⁾. Beide

1) Add. 14, 528 „not improbably written in 501“. Wright, *Cat.* 1030.

2) Assem. *Bibl. Or.* III, I, 277—279. Assemani hat die 3 Sammlungen in 3 Capitel vertheilt: Synodi Occidentalium, Statuta Imperatorum, Synodi Orientalium; doch war das von ‘Abhdišō’ beschriebene Buch, wie ich glaube, nur eines, in 3 Abtheilungen: s. unten; auf die Erwähnung dieser anonymen Collectio Canonum, folgt natürlich die der Collectores Canonum.

3) Codd. Vat. Arab. 157 und 153; vgl. Mai, *Scr. Vet. N. Coll.* IV, 296 und 286. Der Cod. Vat. 635 (Mai, 573) ist eine moderne auf europäischem Papiere geschriebene Copie der genannten 2 Handschriften.

sind es Nestorianer, welche sich durch den überwiegenden Gebrauch des arabischen bei ihren Glaubensgenossen veranlasst sahen, die ostsyrische Canones-Sammlung in's arabische zu übersetzen. Der chronologische Abstand der beiden Uebersetzungen hat vermuthlich seinen Grund in der frühen Arabisierung von Palästina und Syrien, dessen Christen, nestorianischer Confession, dem Metropolit von Damaskus unterworfen waren. Obwohl aber aus einer Quelle geflossen, weichen jedoch diese arabischen Bearbeitungen bedeutend von einander ab. Die Ostsynoden, deren Canones bei Elias und Ibn at-Tayyib mitgetheilt werden, sind folgende: 1) Synode des Isaac, 2) des Jabblāhā, 3) des Dadhīšō', 4) des Acacius, 5) des Babbai (fehlt bei Elias), 6) des Mār Abbā, 7) des Joseph, 8) des Ezechiel, 9) des Išō'jabb, 10) des Sabbrīšō', 11) des Gregorius, 12) des Georgius: Ibn at-Tayyib hat auch die späteren Synoden von Timotheus, Josue bar Nūn und Jōhannān III. berücksichtigt. Die den arabischen Bearbeitungen zu Grunde liegende syrische Originalsammlung war mit dem von 'Abhdīšō' beschriebenen Buche wahrscheinlich identisch, oder doch ihm sehr ähnlich.

Ein Exemplar dieser alten (später schlechthin Synhados genannten) ostsyrischen Sammlung besitzen wir, wie ich glaube, in einer Handschrift des Museo Borgiano di Propaganda in Rom ¹⁾. Sie enthält die bei den Nestorianern recipirten Westsynoden und dann die Synoden von Isaac ²⁾, Jabblāhā, Dadhīšō', Acacius, Babbai, Mārabbā, Joseph, Ezechiel, Išō'jabb, Sabbrīšō', Gregorius, Georgius und 'Enānīšō'; nach dessen Synode die Schlussworte folgen: ܡܠܟܐ ܕܡܕܢܚܐ ܕܡܕܢܚܐ ܕܡܕܢܚܐ ܕܡܕܢܚܐ. Mgr. Kbayyāt ³⁾ erkennt in dieser Handschrift den Nomocanon des Elias I. († 1059), was jedoch, wenigstens in Bezug auf die Ostsynoden, dahin zu modificiren ist, dass die Redaktion des in der Handschr. enthaltenen Synodicon schon im VIII. Jahrh. abgeschlossen wurde. Allerdings enthält die Hs. auch Urkunden des Timotheus und des Išō' bar Nūn; diese sind aber vom Synodicon gänzlich getrennt, und wurden erst später hinzugefügt ⁴⁾.

Ich habe die Borgianische Handschr. mit den arabischen Uebersetzungen des Elias und des Ibn at-Tayyib verglichen und gesehen, dass dieselben weit davon entfernt sind, uns das alte

1) K. VI, 6. Eine moderne von Mgr. David besorgte Copie eines alten Cod. in Mossul.

2) Vgl. Lamy, *Concil. Seleuc. et Ctesiphonti habu. ann. 410*, Lovanii 1860. Die Quelle des von Lamy herausgegebenen Textes ist sehr wahrscheinlich unsere alte ostsyrische Sammlung; etwa die Hälfte der Canones stimmt mit denen der Borgianischen Handschr. wörtlich überein. Das genaue Verhältniss beider Texte zu einander kann ich noch nicht bestimmen. Jedoch scheinen bei Lamy auch Canones anderer Synoden aufgenommen worden zu sein.

3) *Syri Orientales* etc. Romae 1870, p. 122.

4) Sehr wahrscheinlich gilt dasselbe für Ibn at-Tayyib's Vorlage: s. Mai *Ser. Vet. N. C.* IV, 290.

حارة منبعل. وبسلكهم حمر مده تصبل عدل سوا بقصدا. ومع فيه
 به مده مصبل دقلا حباتلا لا بعللهم. هل حلت منبعل او
 حلتلا مده تصبل بهو! لمبعلال مدهن. لمدهد لدهف. احلا
 لدهدهده. نبل عدل مدهبه بعللهم حمر مده تصبل.

(Elias, f. 66 v) بلغنا ان اناسا ممن يتحلّى بحلية الرهبان
 ويلبس لباسهم ويتزوّى بزّيهم ويدنون الى المؤمنين فيفسدون
 اراءهم. ويستتّون بسننهم الى النساء المدفونات في الخطيّة ويقولون
 انه ليس في تجاوز السنن والامور التي يقال انها راحة¹ اثم
 ولا حرج ويتهاونون بالقربان والصلاة والصوم ويجمعون (وبجميع 1.)
 ما يقرب الى الله ويقدرّون في قلوبهم انه لا ثواب للابرار ولا عقاب
 على الفجار وربما فرقوا بين الرجل ونسائهم والنساء ورجالهم (sic)
 وحبّوا الى الارامل الشهوات والرجال واحتالوا لهن وللجوارى الابكار
 وغير الابكار المملكات وغير المملكات فحجّلوا بهن معهن (معهم 1.)
 نفسقهن وفجورهن ونجاستهن فمن كان من هذه الطبقة له درجة
 من درجات الكهنوت وهو يخدم في البيعة فليسقط من جميع
 خدمة البيعة وليمنع من مخالطة المؤمنين فان هم ندموا وضمنوا
 انزوع عما هم عليه فليستتابوا سنة على ان يشركوا بعد ذلك في
 الصلوة والقربان فما العود في خدمة البيعة والمصير في شيء من
 درج الكهنوت فهو في حرج من ذلك.

(Ibn at-Tayyib f. 58 r) سمع في السنهونس بأمر قوم يتظاهرون
 بالزهد ويفسدون رأى المؤمنين ويقولون ليس فيما يفعل بغير
 واجب² خطا ويستهيئون بالقربان وبالصوم والصلاة ويقولون ان
 ليس خير (اجر?) جميل للاخيار ولا قبيح للاشرار ويفسدون

1) So die H.; viell. واجبة.

2) (وَجُوب L). Bei den Lexikograph.; حلاله wird durch بالواجب
 erklärt.

النساء على الرجال ويستصحبون الأراذل والابكار ويطوفون بهم معهم للفساد ويفعلون أوأبد عظام وقطعت السنهودس ان الكهنة من هاؤلاء يسقطون من درجتهم ومن الاختلاط بالمؤمنين ويحدّ لتوبتهم زمان سنة واحدة ثم يشركون في السرّ ولا يؤتمنون على الكهنة ومن بعد وان كانوا من خدم البيعة او العلمانيين يحدّ لتوبتهم زمانا قدره ستة أشهر ويخلطون بالمؤمنين

/ق برحق. /افصفا /اسد /تبهوب. /سلا /ق /ازرق.
 /معه /ق /ازرق /لا /لا /امم. /سلا /ق /حب
 /معه /¹⁾ /حب /ق /حب /سعد²⁾. /معه /معه /حب /ق
 /ق /بمعه /حب /ق /حب. /حب /ق /حب. /معه
 /ق /بمعه /معه /سعد. /سلا /ق /ازرق. /لا
 /بمعه /معه /ق /حب /لا /حب. /حب /ق /حب
 /سلا /حب /ق /حب /معه³⁾. /معه /ق /حب. /معه
 /ق /حب /معه. /معه /حب /حب /ق /حب. /معه
 /ق /بمعه /حب /ق /حب. /معه /ق /ازرق. /معه
 /ق /حب⁴⁾ /معه /ق /حب /لا⁵⁾
 (p. 262) /لا /معه /ق /معه /لا /حب /حب

1) = ב"י מ"כס"י? Vgl. Berliner, *Beiträge zur Geograph. u. Ethnogr. Babyl.* 43. (Mit օ statt ܐ wegen m; vgl. Hoffmann, *Ausz.* n. 159).

2) Zur Eparchie Nisibis gehörend, während /ق zur Ep. Mesene gehört; sonst läge es nah, /ق in /ق zu verbessern, da um 410 ein Abraham als Bischof in beiden Diöcesen vorkommt.

3) Lies /ق.

4) Zur Eparchie Bêth Garmai; also nicht etwa Schreibfehler für /ق, das, wenigstens später, zur Ep. des Qâthôliqâ gehörte.

5) Diese Namen folgen auf den letzten Canon der Synode, nach einem Berichte über die Reihenfolge der Metropolen und die einem jeden unterworfenen Diöcesen. Ausser Seleucia und Ktesiphon (mit Kaškar) werden hier fünf Metropolitensitze genannt: 1) Bêth Lâfaṭ (mit den Diöc. Hormizdardšîr, Šuštêrin und Šûš). 2) Nisibis (mit den Diöc. Arzôn, Qardû, Bêth Zabbdai, /ق und /ق), 3) Prath de Mēšen (mit den Diöc. Karka, /ق und Nharḡûr). 4) Arbêl (mit den Diöc. Bêth Nuhâdbrâ, Bêth Bagbâš, Bêth Dâsen, /ق und /ق). 5) Karka (dbêth Selôkh) (mit den Diöc. Šharqart, Lâšom, Arêwân (اربع), /ق und /ق. Diese letzte Diöcese, zur Eparchie Bêth Garmai gehörend, ist, ohne Zweifel, mit /ق identisch.

[illegible]

2) Die hier erwähnten Personen sind, wie es scheint, Privatleute und nicht Bischöfe.

1) Unten **ܡܗܪܓܢܐ**, vgl. ob. S. 394, n. 5 **ܡܗܪܓܢܐ**, das zur Eparchie von Adiabene gehörte, also von **ܡܗܪܓܪ** in Kermān (Muqaddasi, 461) zu trennen ist: eher = **ܡܗܪܓܢܐ**? Abraham (s. u.) ist zugleich Bischof von Isfahān, oder Bischof von **ܡܗܪܓܢܐ**; hierzu vgl. man Jāqūt's Worte 1V, 699 **ܡܗܪܓܢܐ ܩܪܝܐ ܒܝܢ ܐܨܦܗܢ ܘܬܒܝܣ ܕܩܝܪܐ ܐܬܝܬ ܝܠܕܗ**.

3) Die Worte **محمد** bis **صلى الله عليه وسلم** in der Borg. H. ausgelassen.

2) Ebenso Mos.

بهرام: ... علا مع سه بهن مومنه ا و رقا لافها
 مع .. مومنه به بهن جنپ مع ا و حه ورا لافها
 مع .. حب ا و بهن .. اس مع سه سلف بهن ا و ا و
 جلع: ... ا ل اس مع سه سلف بهن مع ا و ..
 ا مومنه ا و و ... ا مومنه ا و حه مومنه و ا مومنه ...
 مومنه ا و و مومنه و ا مومنه ... سه به لافها و ا و ا و
 ا و حه حه ... ا و ا و مومنه ... سه ا و و حه ... مع
 ا و و ا و ¹ سه ا و حه ا و ... سه مع ا و ا و ا و
 حه مومنه بهن مع ا (sic) ا و و مومنه ... سه ا و
 مومنه ... مومنه ا و و مومنه ... ا مومنه ا و و مومنه ...
 ا مومنه ا و و مومنه ... مومنه ا و حه بهن .. مع حه مومنه ا و
 و حه ... ا و مومنه و مع و مومنه و مومنه ا و و مومنه
 و مومنه علا ا و و حه مع ... ا ل مع سه بهن و مومنه ا و
 و حه ... و ا و ² ا و و مومنه ... مومنه و بهن لافها و
 حه مومنه ³ ا و مومنه و مومنه ... علا ا و .

VI. Synode des Patr. Marabba (544).

Zuerst werden hier einige Briefe des Patriarchen mitgetheilt (*B. Or.* III, I, 78); in diesen nennt er folgende Bischöfe, welche schon vor 544 die Bischofswürde bekleideten.

(p. 319) فَمَلِكِي أَفْ مَلِكِي جَدِي أَفْ... مَلِكِي أَفْ مَلِكِي أَفْ مَلِكِي أَفْ
مَلِكِي أَفْ مَلِكِي أَفْ مَلِكِي أَفْ مَلِكِي أَفْ مَلِكِي أَفْ مَلِكِي أَفْ
مَلِكِي أَفْ مَلِكِي أَفْ مَلِكِي أَفْ مَلِكِي أَفْ مَلِكِي أَفْ مَلِكِي أَفْ

1) Mos. 40:10.

2) Mos. 12. 1.

3) Vgl. Hoffmann, *Ausz.* n. 810.

2) Man würde **ف** erwarten.

3) Für **مرفوع**.

2) Die Borganische Copie hat nur sehr selten und theilweise Vokalpunkte, vielleicht nur jene, die in der Originalhandschr. vorhanden sind; nur in diesem Falle könnte hier die Vokalbezeichnung einen Werth haben. An ein verlesenes = כריש ist wohl nicht zu denken.

ܐܬܝܢ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ
 ܐܬܝܢ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ
 ܐܬܝܢ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ

Hierauf (p. 525) ein Brief des Patriarchen an ܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ
 ܐܬܝܢ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ

Verzeichniss der Bisthümer ¹⁾.

ܐܬܝܢ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ David 430²⁾, Johannes 499.

ܐܬܝܢ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ Johānnān 553.

ܐܬܝܢ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ s. ܡܪܝܢܐ.

ܐܬܝܢ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ Jōhannān, vor 544; Melkizedeq 553, Melkizedeq 577; Hnānišō' 605.

ܐܬܝܢ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ 553.

ܐܬܝܢ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ Jōhannān 430.

ܐܬܝܢ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ Sūrēn 553.

ܐܬܝܢ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ Zaddi 430.

ܐܬܝܢ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ (vgl. ܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ) Afraates 430; Abraham 553; Ahron 577.

ܐܬܝܢ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ (vgl. ܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ) Daniel 410; Daniel 430; Joseph

1) In den älteren Synoden kommen bisweilen zwei gleichzeitige Bischöfe einer und derselben Diöcese vor; das wird, theilweise wenigstens, auf falscher Leseart beruhen. Die vom Patr. Mārabbā aufgehobene Mehrzahl der Bischöfe datirt vom Schisma des Narsai und des Eliseus. Es ist allerdings merkwürdig, dass im Synodicon die erwähnte Gleichzeitigkeit der Bischöfe von Mārabbā an aufhört.

2) Dem Namen eines jeden Bischofes ist das Jahr der Synode beigelegt, welcher der Bischof beiwohnte. Bekannte Namen sind in der uns geläufigen Form geschrieben, also Georg und nicht Giwargis u. s. w. Aechtsyrische resp. persische Eigennamen sind genau transcribirt und zum Theil mit syrischen Buchst. wiedergegeben: ebenso Jōhannān ܝܫܬܐ zum Unterschiede von ܝܫܬܐ. Für die häufige Endung -ai, -ē (Narsai, Narsē, Pūsai, Pūsē etc.) s. Nöldeke, *Persische Studien*, 29 (413).

499; Hannānā 544; Hannānā !
dab 605 ¹⁾).

ܩܕܕܝܫܐ Qardagh, vor 544.

ܕܢܝܠ Daniel 410; Daniel 430; Hiob

ܫܡܘܥܝܠ (vgl. ܫܡܘܥܝܠ) Samuel 410; ;

ܝܫܥ Joseph 410 (Jōhannān 410); Pāp
(ܡܫܩܝܠ).

ܐܕܕܝܐ Addai 430.

ܡܘܨܝܝܐ 430. Moses 485.

ܫܠܝܠ s. ܫܠܝܠ.

ܬܝܡܝܐ Hannānā 588; s. ܫܡܝܬ.

ܕܡܝܬܝܐ (?) Gabriel 588.

ܒܒܝܐ Babbai 577.

ܐܒܪܗܡ Abraham, vor 544.

ܡܪܐ 410; Mār 430; Afr
Afraates 499; Moses 544; Timo
Timotheus 605.

ܡܬܪܡܝܐ (Metrop. vgl. ܡܬܪܡܝܐ
485 ²⁾), Bōkbtīšō' 499; ܡܬܪܡܝܐ
hazekba 553; Bōkbtīšō' 588.

ܐܫܬܪܝܐ (vgl. ܐܫܬܪܝܐ) Aḫadhabū[hī] 410
raḥmeh 499; Qamīšō' 577; Bur

ܡܪܐ ³⁾ Jōhannān 553; Mār 'Abḫdā

ܡܪܐ 430; Jazdgerd 485; Brīk
(Marcus 499;) Marcus 544.

ܡܪܝܢܐ (Metrop. vgl. ܡܪܝܢܐ)
Marwān oder Marwai 499; Si
ܡܪܝܢܐ (?) 577; ܡܪܝܢܐ 588.

ܝܫܥܝܐ (vgl. ܝܫܥܝܐ) Jōhannān 499.

1) Vgl. *B. Or.* III, I, 472, col. II.

2) Vgl. *B. Or.* III, I, 396—397.

3) Vgl. oben S. 403, n. 1.

?) **ܕܢܝܢܐ ܕܟܠܝܫܐ** ¹⁾ Klilišō' 588.

ܕܐܓܝܬܐ (vgl. **ܕܐܓܝܬܐ**) Agapitus 420; Agapitus 430; Pāpā 485; Marwān (Marwai) 499; Paulus 544 ²⁾.

ܕܢܘܥ (vgl. **ܕܢܘܥ** und **ܕܢܘܥ**?) Noe 485 ³⁾.

ܕܐܒܪܗܡ (vgl. **ܐܒܪܗܡ**) Abraham 485 ⁴⁾; **ܕܐܒܪܗܡ** 605.

ܕܐܒܪܗܡ oder **ܕܐܒܪܗܡ** ⁵⁾ Abraham 499.

ܕܕܢܝܠ ⁶⁾ Daniel 410; **ܕܐܬܝܩܝܘܨ** (Atticus?) 430.

ܕܝܫܐܥ Isaac 410; Salomon 499 (Samuel 499); Gausišō' 588; Jōhannān 605.

ܕܠܗܘܫܐ oder **ܕܠܗܘܫܐ** (Metrop.) Hoseas 499; (vgl. **ܕܠܗܘܫܐ**).

ܕܬܝܡܐ Thomas 677.

ܕܕܢܝܠ Daniel 553.

ܕܐܒܪܗܡ ⁷⁾ Abraham 410.

ܕܨܪܝܝܐ (vgl. **ܨܪܝܝܐ**) Sergius 553.

ܕܨܪܝܝܐ 499 (Šubhālīšō' 499); Jazdgerd 553.

ܕܨܪܝܝܐ (vgl. **ܨܪܝܝܐ**, **ܨܪܝܝܐ**, oben S. 397) Noe 485; Ahron 499; Šubhā 577.

ܕܨܪܝܝܐ Paullus, vor 544; Samuel 577; Paulus 605.

ܕܨܪܝܝܐ Abraham 499; Ze'ōrā 577.

ܕܨܪܝܝܐ Hoseas 485.

ܕܨܪܝܝܐ oder **ܕܨܪܝܝܐ** (?) Jōhannān 410.

ܕܨܪܝܝܐ (?) Jōhannān 544.

ܕܨܪܝܝܐ Išō'jabh 677; s. **ܕܨܪܝܝܐ**.

1) Vgl. *B. Or.* II, 221, Z. 26?

2) Vgl. *B. Or.* III, I, 409.

3) S. oben S. 397, n. 4.

4) Vgl. Simeon von Bêth Aršam, *B. Or.* I, 353.

5) Vgl. oben S. 399, n. 1.

6) S. oben S. 394, n. 1.

7) S. oben S. 394, n. 2.

ܒܪܢܘܢ Barnûn, vor 544⁶; Abraham 588; Pêrôz 605; Sergius 677.

ܢܪܨܐ¹⁾ Narsai 430.

ܐܩܒܠܐܗܐ (ܐܩܒܐ) 'Aqbalâhâ 410; Šaumai 420; 'Aqbalâhâ 430; Jôhannân 485; Sabbrîšô' 499; ܒܠܬܐ 544; Bôkhtîšô' 605.

ܫܠܘܡܘܢ Salomon 499; (Emanuel 499;) ܡܠܬܐ 544; Šûrên 553; Moses 577²⁾; Pûsai 605.

ܡܪܝܐ Mârai 410; Isaac 485; Isaac 499; Gabriel 588; Gabriel 605.

ܕܢܝܐ Daniel 485; Daniel 499; Barnûn oder ܕܢܐ 553.

ܡܪܝܐ Mârai 410; Mârai 430; Abbîšô' 485; Emanuel 499; Samuel 544; Šubhâlêmâran 553³⁾; Mârai 577; Joseph 588; Theodorus 605⁴⁾.

ܫܝܠܐ⁵⁾ Šilai 553.

ܡܝܚܐ Michas 485⁶⁾; Abraham 499; Joseph 544; Sabhâ 577; Sabbrîšô' 588⁷⁾.

ܒܒܚܐ (ܐܩܒܐ) Abraham 485⁸⁾; Babbai 499; Acacius 553.

ܡܡܪܐ (ܐܩܒܐ) Pâpâ 485; Narsai 553; Samuel 577; Qamîšô' 588; Ananias 605.

ܡܠܬܐ⁹⁾ 553.

1) Ohne nähere Bezeichnung: viell. k. deLâdhan, oder deMêšan.

2) Der Schüler des Mârabhâ; s. *B. Or.* II, 412.

3) Der Schüler des Mârabhâ; *B. Or.* II, 412.

4) Vgl. *B. Or.* III, I, 447.

5) Das vorhergehende ܡܡܪܐ gehörte zur Eparchie des Qâthôliqâ.

6) Vgl. oben S. 397, n. 5.

7) Der nachmalige Qâthôliqâ; s. *B. Or.* II, 415; Nöldeke, *Gesch. d. Arab. u. Pers.* 483.

8) Vgl. oben S. 409, n. 4.

9) Neu-Mahôzê; vgl. Hoffmann, *Ausz.* Anm. 834.

ܡܥܪܝܐ oder ܡܥܪܝܐ Papa 577; Papa 588.

ܡܥܪܝܐ (Metrop.; vgl. ܡܥܪܝܐ, ܡܥܪܝܐ) Mārai 410; Jōhannān 544; Simeon 588; Joseph 605.

ܡܥܪܝܐ Denḥa 553; (Šubḥa 577)¹⁾.

ܡܥܪܝܐ²⁾ Jōhannān 499; Simeon 544; Jazdpanā 553; Bar Šabbetha 577, Bar Šabbetha 588; Klitišō³⁾ 605.

ܡܥܪܝܐ Barnabas 430; ܡܥܪܝܐ 485; Jōhannān 499; David 553⁴⁾; Gregorius 588; Stephanus 677.

ܡܥܪܝܐ (ܡܥܪܝܐ, s. oben S. 396, Z. 16) Jōhannān 430; David vor 544; Samuel 577.

ܡܥܪܝܐ (ܡܥܪܝܐ, s. oben S. 403, Z. 12) Theodorus 553⁴⁾.

ܡܥܪܝܐ ܡܥܪܝܐ 430.

ܡܥܪܝܐ Elias 410; Sergius 577.

ܡܥܪܝܐ oder ܡܥܪܝܐ Jōhannān 410 ('Abḥdišō⁵⁾ 410⁶⁾; Jōhannān 430; Elias 485; Moses 499; Moses 588; Gabriel 605.

ܡܥܪܝܐ Aḫūdhemmeh 553; Jazdpanā 577; Mārabbā 588.

ܡܥܪܝܐ (vgl. ܡܥܪܝܐ) Hoseas 410; Hoseas 420; Hoseas 430⁶⁾; Baršaumā 485⁷⁾; Hoseas 499⁸⁾; Paulus 553⁹⁾.

ܡܥܪܝܐ ܡܥܪܝܐ 430; ܡܥܪܝܐ 577.

1) Vgl. oben S. 404, n. 2.

2) Vgl. Hoffmann, *Ausz.* 210 f.

3) Der Schüler des Mārabbā; *B. Or.* II, 412.

4) Vermuthlich mit dem ܡܥܪܝܐ ܡܥܪܝܐ (*B. Or.* III, I, 147) identisch; dann wäre ܡܥܪܝܐ = ܡܥܪܝܐ.

5) Vgl. oben S. 395.

6) Vielleicht eine und dieselbe Person in den 3 Synoden; vgl. *B. Or.* III, II, 768.

7) Der aus dem Briefe des Simeon dehbēth Aršam bekannte Baršaumā von Nisibis. *B. Or.* I, 346.

8) Vgl. *B. Or.* III, I, 429, Not. 2.

9) Der Schüler des Patr. Mārabbā.

ܢܬܢܐܝܠ (ܢܬܢܐܝܠ) 558; ܢܬܢܐܝܠ 577;

Natanael 588; Natanael 605.

ܢܬܢܐܝܠ (l. ܢܬܢܐܝܠ s. d. l.).

ܢܬܢܐܝܠ¹⁾ Barsahdê 577.

ܢܬܢܐܝܠ²⁾ Habbib 588.

ܢܬܢܐܝܠ oder ܢܬܢܐܝܠ Jôhannân, vor 544; Jacob
um 544; Jacob 558.

ܢܬܢܐܝܠ Moses 485; Moses 499; (ܢܬܢܐܝܠ 499)³⁾;

Simeon 544; Simeon⁴⁾ 553; Mârai 577;

Simeon 605.

ܢܬܢܐܝܠ⁵⁾ Aprêm (Efrem) 499; Ma'nâ 544.

ܢܬܢܐܝܠ Zabbdâ 410; Zabbdâ 430;

ܢܬܢܐܝܠ 485; ܢܬܢܐܝܠ (ܢܬܢܐܝܠ)⁶⁾ 499; Mar-

wân 499⁷⁾ (Mârai 499)⁸⁾; Jôhannân 558;

Simeon 577; Joseph 605.

ܢܬܢܐܝܠ David, vor 544.

ܢܬܢܐܝܠ (vgl. ܢܬܢܐܝܠ) Milles 430; Baršaumâ

553; Mârûthâ 605.

ܢܬܢܐܝܠ⁹⁾ Noe 410.

ܢܬܢܐܝܠ¹⁰⁾ Narsê 410.

ܢܬܢܐܝܠ Narsê 430; Joseph 485; Joseph 499.

ܢܬܢܐܝܠ Jazdadh 430; Ma'nâ 485; Ma'nâ 543.

ܢܬܢܐܝܠ (vgl. ܢܬܢܐܝܠ) Abraham 410 (Abhai 410);

Abraham 430; ܢܬܢܐܝܠ 485; Mârai 499;

Abraham 544; Melkizedeq 588; Jôhannân

605.

1) Vgl. 'ain Sifni, bei Hoffmann, *Ausz.* 197 und Badger's *Nestorians*, map.

2) Vgl. oben S. 405, n. 4.

3) Vgl. oben S. 401, Z. 9.

4) *B. Or.* III, II, 718.

5) Vgl. *B. Or.* III, I, 346.

6) S. oben S. 400, n. 1.

7) Vgl. Wright, *Cat. Br. Mus.* 185 nr. 109.

8) S. oben S. 400, Z. 14—15.

9) Zur Eparchie von Adiabene, sonst mir unbekannt.

10) Vgl. oben S. 394, n. 4.

Morgenländisch oder abendländisch? Forschungen nach gewissen Spielausdrücken.

Von

K. Himly.

Wenn man die Frage nach dem etwaigen morgenländischen Ursprunge von Spielen aufwirft, so muss das Schachspiel selbstverständlich davon ausgeschlossen sein, da sein indischer Ursprung so gut wie feststeht. Es ist auch nicht sowohl dieses, als das Kartenspiel, dessentwegen ich hier diese Frage aufwerfen möchte. Es kann sich also nur um den zweiten Theil der Ueberschrift handeln, wenn ich hier im Anschlusse an frühere Forschungen zuerst wieder auf das Schachspiel zurückkomme. In meinem vor Kurzem in dieser Zeitschrift erschienenen Aufsätze nämlich (Bd. XLI, S. 461 „Anmerkungen in Beziehung auf das Schach- und andere Brettspiele“) hatte ich meine Bekehrung von der Ansicht zugestanden, als ob dieses Spiel auch möglicher Weise aus Kambodscha stammen könnte, und bin nun im Stande, so zu sagen von Ort und Stelle aus den Nachweis des vorderindischen Ursprunges des Weiteren zu unterstützen. Damals konnte ich (S. 470) den Sanskritnamen *čaturaṅga* nur bis Birma weiter nach Osten verfolgen; seit ich aber vor Kurzem Gelegenheit hatte, mich einiger von Kambodscha und seiner Sprache handelnden Werke zu bedienen, habe ich mich überzeugt, dass auch dort Namen und Sache nachzuweisen sind. So sagt Aymonier in seinem *dictionnaire khmër* (S. 181) unter *trang* in Beziehung auf den Ausdruck *chhœu trang*, in welchem *chhœu* sonst = „Holz“ wäre, dass er aus *čadorang* verderbt sei; *lêng chhœu trang* ist = „Schach spielen“, *kedā chhœu trang* (mit *kedā* „Brett“) = „Schachbrett“, *kaun chhœu trang* „Schachfiguren“ (*kaun* „Sohn“, in Moura's „*vocabulaire cambodgien*“ geschrieben *côn*, womit das annamische *kon kô* in meinem oben angeführten Aufsätze S. 470 zu vergleichen). Die Schreibweise *lêng* für „spielen“ findet sich in Janneau's *manuel pratique de la langue cambodgienne* S. 107 auch in Beziehung auf eine Reihe anderer Spiele von theilweise chinesischem Ursprunge wieder und erinnert noch mehr als die von Moura angenommene Schreibweise *ling* an

das siamische lén von gleicher Bedeutung; so hat Janneau lén biér „jouer aux dominos“, Aymonier spricht hingegen das r nicht aus und hat bié „cauris, coquillages, dominos“, was entschieden auf das siamische bia „Muschel, Bauer im Schachspiel“ und lén bia „Würfelspiel“ (bei Moura, a. a. O. „cartes“) hinweist.

Moura sagt in seinem „royaume du Cambodge“ (I, S. 391): „Fast alle Beamte spielen Schach. Wie man sieht, ist dieses ein „in der Welt weit verbreitetes Spiel, da es in Europa sehr bekannt „ist und man es in Indien, Thibet, in der Mongolei, in Indo-China, „Annam und China spielt. Das kambodschische Schachbrett ist „dem unsrigen ähnlich; es ist ein in 64 Felder getheiltes Brett. „Jeder Spieler hat 8 Stücke (pièces = „Offiziere“) und 8 Bauern. „Die „Stücke“ sind: 1 König, 1 Königin, 2 Springer, „2 Feldherren in Gestalt von Thürmen(!) und endlich „2 Böte anstatt zweier Läufer. Die 8 anderen Stücke sind ein- „fach Bauern, welche die Khmer mit dem Namen „Fische“(!) be- „zeichnen. Das Spiel besteht darin, dass man den Gegner hindert, „dem sdach („König“) Schach zu bieten, und wird beinahe wie in „Europa gespielt“. Der gewöhnliche Ausdruck für „Fisch“ ist troy; das wahrscheinlich auf das sanskritische matsya zurückzuführende mīchha ist weniger im Gebrauch. Leider giebt Moura nur sdach als Stücknamen an. Das „Boot“ findet sich im siamischen rūa u. s. w. wieder. Sie könnten an Lanka und das Ramāyana (wie auch die Fische?) erinnern, wie auch die „Thürme“ an die ratha („Wagen“) genannten Bauten des Ceylon gegenüberliegenden Theiles von Indien, und mit ihrer Bedeutung als „Feldherren“ an die mubāriz (ratha 1) currus 2) heros. Bopp gl.) im Schāhnāmeh erinnern, während die „Königin“ schwerlich wörtlich zu nehmen sein dürfte. Bekanntlich sind es namentlich Auftritte aus dem Ramāyana, welche die Bildhauerwerke von Angkor Vat darstellen; und wenn auch die von Moura gehörte Ueberlieferung, dass der die nach ihm späteren Buddha-Bauten begrenzende Hof zu Schachspielen gedient habe, späterer Zeit entstammen mag, so hat doch diese indische Helden- dichtung sich zu tief in Kambodscha eingebürgert, um nicht hier einen tieferen Zusammenhang zu vermuthen¹⁾. Andererseits ist die dortige Vermischung der Buddhalehre mit dem Brahmthum zu gross, um etwaige Beziehungen zu dem auch hier verbreiteten weltbürgerlichen Märchenkreise auszuschliessen. Unter den unter andern Namen auch in Annam verbreiteten Erzählungen und Schwänken des Thménh Tschei, einer Art hinterindischem Eulen-

1) Vgl. Rāma auf einem vom Vogel Garudha gezogenen Wagen, den Namen roka für den Hahn im kambodschischen Zwölfjahrekreise, dem gegen- über wieder roka „Boot“ und ruch maurisch = Wagen. Man könnte auch an die südindische Fischerkaste denken. Im Mandschu ist nisiha „Fisch“ = Spielkarte. Die englischen fishes = Spielmarken sind wohl aus franz. fisches entstanden? Man vergleiche auch malaiisch kiya „Spielkarte“, kiya-kiya „Art Fisch“.

spiegel, kommt eine ganze Reihe von Räthselfragen vor, welche chinesische Gesandte dem Könige von Kambodscha vorzulegen kommen und deren Gewinn die Lehnsherrlichkeit über das unterliegende Land sein soll (s. Aymonier, *Textes khmers* S. 20—30 der französischen Bearbeitung). Ich wurde beim Durchlesen sofort an die Räthselfragen am Hofe des Chosru Nuširwan im Schāhnāme erinnert, fand aber eine Anspielung auf das Schachspiel nur an einer andern Stelle dieser Erzählungen wieder, wo Thménh Tschei, der den Befehl erhalten hat, seinem königlichen Herrn mit einem Pferde in den Wald zu folgen, kein Pferd hat aufreiben können und mit einem Pferde oder Springer des Schachspieles in der Hand nach langem Warten erscheint, nach Eulenspiegel-Art sich auf die wörtliche Auffassung des Befehles berufend. Wie nach dem Schāhnāme ein Austausch des Schachspieles und des Nerd zwischen Persien und China, so findet in diesen Erzählungen ein solcher auf andere Weise durch Thménh Tschei statt, welcher die Nudeln nach China und die Papierdrachen von dort nach seiner Heimath in Kambodscha bringt. Vielleicht wird man später doch noch unter diesen Räthselfragen das Schachspiel finden, da es sich hier vor der Hand nur um mündliche Ueberlieferungen und zwar vielleicht nur eines Erzählers handelt. Schon die Geschichte der Swei (519—618) berichtet von einem schon vom Grossvater her mächtigen Kšatriya-Könige von Kambodscha Namens Tši-to-ssě-na (Dschitaséna?) und seinem Sohne I-šō-na (vgl. Içana-Varman mit der Jahreszahl 626 bei Aymonier, *Exc. et Reconnaissances* VIII, S. 277), von dem Götzen Po-to-li (Parvati) mit seinen Menschenopfern, der Verbreitung der Buddhalehre und der des Tao (Dschaina's?) nebst der Gesandtschaft, die im Jahre 617 nach China ging, unter Lin-I (dem spätern Tschampa) aber, dass dort die Einwohner Buddhisten seien und mit Indien gleiche Schrift besäßen, unter mehrfacher Erwähnung von Brahmācarya (fan-tschī) und des (sonst südindischen) Gebrauches der Beisetzung (der Asche) in goldenen Gefässen. Zum Ueberflusse fehlt auch der Su-ko genannte Zucker nicht im damaligen Kambodscha, dessen Name ja gleichfalls aus Südindien stammt. Wenn wir also nicht auf Buddhaghosha zurückgehen wollen, so bleibt uns als wahrscheinliche Zeit der Einführung des Märchenkreises immer noch die hierin vielgeschäftige Zeit Nuschirwan's übrig.

Nachdem ich mich schon lange vergeblich abgemüht hatte, einigermaßen verlässliche Anzeichen für den morgenländischen Ursprung der Spielkarten aufzufinden, sind mir nunmehr aus Spanien unwiderlegliche Beweise gegen den französischen Ursprung und für das frühere Auftreten derselben im östlichen Spanien durch Brunet y Bellet's Werk „*lo joch de naibs, naips ó cartas*“ (Barcelona 1886) bekannt geworden. S. 90 dieses Werkes ist nach Segura's „*Costums de Catalunya*“ (Jochs Florals de Barcelona de 1885 p. 247) unter dem Jahre 1303 vom Verkaufe des Rechtes der *tafureria*,

d. h. des Rechtes der Verbreitung der dort aufgezählten Spiele die Rede, worunter *rescha* und *viralla* als Namen solcher vorkommen. Hierzu ist nach S. 88 zur Erläuterung ein Spielverbot von 1585 zu vergleichen, welches sich in den „Constitucions de Catalunya“ (lib. IX, tit. XVI § 4) findet: „Y també statum y ordenam que entre lo joch de cartas ó nayps sia perpetuament prohibit lo joch de la cartilla, y lo de la gresca y de la dobladilla ó quaranti sots las mateixas penas“. *Naipes* ist der jetzt seit Jahrhunderten gewöhnliche Ausdruck für Karten in Spanien, *viralla* scheint das gleichbedeutende *baraja* zu sein, da diesem in Katalonien *baralla* entspricht. Nach einer Anmerkung des Verf. entsprechen *baralla* und *gresca* dem kastilischen *riña* „Streit“¹⁾. Ebenda ist ein Verbot aus Ibiza aus dem 14. Jahrhundert erwähnt, durch welches die „casas de joch de Gresca y Tafureria“ verboten wurden. Daran schlossen sich verschiedene im städtischen Archiv von Barcelona aufbewahrte Verbote von *gresca* und *rifa* (vgl. Alfons: *rifa*) aus den Jahren 1310—13, 1318—19, 1321—22, 1338—39, 1357—58, das der *gresta* aus dem Archive des Königreichs Aragonien von 1391, der *naips* von 1378—1399²⁾, in welche Zeit (1379) die angebliche Einführung der *naïb* aus dem Lande der Saracenen nach Viterbo und die bis dahin erste allgemein als sicher anerkannte Nachricht über Spielkarten aus Frankreich (1393) fallen, andererseits aber auch laut S. 138 a. a. O. ein Inventar des Nicolas Sarmona von 1380, worin ein „*ludus de nayps qui sunt 44 pecie*“ erwähnt ist (S. 135 ist auch von einem Spielverbot von 1382 die Rede, in dem es sich schon um unverkennbare Karten — *naib*, *nayp* oder *nahip* — handelt). Bisher hatten die Einen gerade den Ausdruck *naïb* für arabisch und Spanien für das Land der Einführung nach Europa gehalten, während die Anderen an das Kartenverbot Johann's I. von Kastilien 1387 nicht glauben wollten, weil dasselbe zwar in der Gesetzsammlung von 1640, aber nicht in denen von 1508 und 1545 vorkomme. Mochten die Karten nun damals erlaubt oder ganz ausgerottet in Kastilien sein, die vielen Nachweise aus Katalonien stellen auch jenes Verbot als nicht unwahrscheinlich hin. Ebenso sieht man ein französisches Spielverbot von 1369, welches keine Karten erwähnt, als Beweis für das Nichtvorhandensein an, da erst 1397 ein solches mit Erwähnung derselben folgte. In diese Zeit fällt der Feldzug des Bertrand du Guesclin in Spanien (—1369), von dessen auch nach Barcelona gekommenen Heerschaaren der Verf. nach Taylor's Vorgange für

1) Vgl. *gresca*, *brisca* und dergl. Ausdrücke mit arab. ريسق, *rizq* „Glücksfall“, frz. *risque*, span. *riesgo*, ital. *risico*, port. *risco* (auch „Spielmarke“) und lat. *riza*, womit eine Verwechselung möglich wäre.

2) S. 62 ist von einem valencianischen Dichter die Rede, dessen Werke in den 1474 in Valencia gedruckten „*Troves*“ vorkommen, welcher *nahiper* „Kartenmacher“ gewesen sei.

möglich hält, dass sie die Karten nach Frankreich gebracht hätten. Auch aus dem Jahre 1476 findet sich ein Spielverbot, in dem die *Nehips* genannt werden, woneben S. 111 aus einem dem Archive des Notars Jaume Thos angehörigen Inventar von 1460 „*jochs de Nayps plans, y altres jochs moreschs*“ erwähnt werden. Obwohl Brunet y Bellett für möglich hält (S. 223 a. a. O.), dass *naip* mit dem katalonischen *noy*, *nap* = *νηπιος* zusammenhänge¹⁾ und das Kartenspiel überhaupt eine in Katalonien gemachte Erfindung sei, scheint mir doch diese Aufführung „einfacher *nayps* und anderer maurischer Spiele“ in der genannten Urkunde von 1460, also einer Zeit, wo die Maurenherrschaft in Granada noch fortdauerte, zu deutlich für den maurischen Ursprung der *nayps* genannten Karten zu sprechen, während sich von einer Ableitung des Namens aus dem Morgenlande doch auch noch reden lässt. Es geht uns nicht so mit den Karten, wie mit dem Schachspiel, von dem Name wie Sache sich unverkennbar in Europa erhalten haben; das entschieden morgenländische Puffspiel hat seinen europäischen Namen *tawla* nach Asien zurückgetragen, gerade wie das uralte griechische *κύβος* „Würfel“ dem persischen *كعبه*; als *ζάρι(ον)* hat weichen müssen. So dürfen wir uns auch nicht wundern, wenn europäische Karten und ihr europäischer Name bis weit in das Morgenland getragen werden, dass wir *qartās*, *qirtās* für „Papier“, *كاغد* *kaghid* für „Papier“ und „Spielkarte“ im Morgenlande wiederfinden, welche beide Ausdrücke doch das arabische *waraq* „Blatt“ „Papier“, „Karte“ nicht haben verdrängen können, ja dass sich in Japan noch aus der Zeit des alten portugiesischen Einflusses ein ursprünglich portugiesisches Kartenspiel mit dem Namen *karuta* erhalten hat mit auf alle Kartenspiele angewandter allgemeiner Bedeutung²⁾. Dazu kommt, dass in Europa gerade die Verfolgung dieses Spieles zur Ursache geworden ist, dass uns immer wieder in alten Einbänden versteckte, Jahrhunderte alte Karten auftauchen, während doch sonst kaum ein derartiger Gegenstand so sehr der baldigen Vernichtung ausgesetzt ist. — Die gewöhnlichen Ab-

1) Es ist hier die bekannte Stelle aus Morelli's *Crónica* von 1393 nach Malespini's „*Storia fiorentina*“ (d. h. in den späteren Ausgaben nach Brunet, *manuel du libraire*?) angeführt, welche von den *naibi* als einem Kinderspiele handelt: „non giuocare a zara, ne ad altro giuoco di dadi; fa de'giuochi che usano fanciulli agli aliosi, alla trottola, a ferri, a naibi, a coderdoni e simili“. Mit dieser Stelle war die Jahreszahl 1392, welche die Rechnung für 3 Kartenspiele Karl's VI. von Frankreich trug, beinahe erreicht, allein man stiess sich an dem „Kinderspiel“ (*giuoco che usano fanciulli*), als ob die Karten nicht noch heutzutage so gebraucht würden! In Tommaseo-Bellini's *dizionario della lingua italiana*, Torino 1869, heisst es unter *naibi* Salvin, Not. Fier. 393 Col. 2, ne' capitoli antichi d'una compagnia di notte . . . si leggono queste parole: Il nostro fratello non gitti dadi e non tocchi naibi.

2) Fuda ist wohl das eigentlich dem chinesischen *phai* entsprechende Wort, aber gerade in obiger Bedeutung weit weniger gebräuchlich.

leitungen des spanischen naipes sind die von نائب nāyb „Stellvertreter“ und von نبي nabi „Weissager“. Ohne mit dem Verf.

des „Joch de Naibs“ den „träumerischen“ Morgenländern wegen ihres Glaubens an ein blindes Schicksal alle Neigung zur Wahrsagekunst abzusprechen, wogegen doch so viele Thatsachen sprechen, sehe ich nicht ein, warum gerade nur die Karten zu der Ehre der Benennung „Weissager“ gekommen sein sollten, namentlich aber scheint mir in der verschiedenen Länge der ersten Silbe des Wortes ein Hinderniss zu liegen. Was nāyb anbelangt, so ist dieses Wort als Bezeichnung einer Würde (vielleicht mit theilweiser Verdrängung des einheimischen nayak) namentlich in Indien gäng und gäbe geworden; allein bei den besonders in Chatto's Kartenwerke ausführlich besprochenen indischen Kartenspielen kommt kein solcher Ausdruck vor. Nach Hyde wurde die Eins auf den Würfeln bei den Türken nāyb genannt (kiöpek „Hund“ erinnert an *κῑον*), und es liegt die Annahme nahe, dass demnach später dieselbe Zahl bei den Karten ebenso benannt wurde; dabei sei noch erwähnt, dass nach Hyde bei den Armeniern der Ausdruck „tächavur, scil. تاجور tagivar, seu Tāgjūr, Coronatus, nempe Rex“ (lies thagavor), also das takfür der Türken die „Sechs“ bezeichnete, was an obige tafueria und tafur, tahir¹⁾ „Spieler, Betrüger“ erinnern könnte (auch der Mandschu-Ausdruck taba im Knöchelspiel lässt sich durch das türkische taba, taban bis zum taba spanischer Wörterbücher verfolgen)²⁾. Sollte obige Lesart nahip die richtige sein, so könnte dieses an arab. nahib „Räuber“ (vgl. latrunculus, pers. duzd beim Würfelspiel [Hyde S. 147]) u. s. w. erinnern³⁾. Wie das spanische azar (franz. hasard) mittels des arabischen al (mit Ausfall des l vor dem Sonnenbuchstaben) aus dem persischen zār „Würfel“ zu

1) Vgl. mongol. daghuriyaxu nachmachen, engl. trick, franz. tricher, mal. taruhan „Spieleinsatz“, span. trocar tauschen, truhan Gaukler u. s. w.

2) S. auch bei Engelmann und Dozy, gloss. des mots espagnols et portugais dérivés de l'Arabe, unter azar (hasard) الزهر „dé“ dans l'arabe vulgaire (Boethor), — wozu auch das bei Vullers merkwürdigerweise fehlende persische زار zār „Würfel“ zu vergleichen, — die nach Covarrubias angeführte Stelle (azar) „es uno de 4 puntas que tienen los dados y es el desdichado que los Latinos llaman canis y ellos azar el punto; los demas son chuque, carru, taba“. Carru ist nach Dozy verdruckt für carne = قرن qarn „Horn“ (Gestalt der betreffenden Seite des Knöchels wie ein lateinisches S), chuque,

chuca = شقعة „hohle Seite“? eigentlich: „Spalte“. Für taba passt wohl am besten die Ableitung aus dem türkischen taban „Sohle“, mongol. tabak mit Kürzung der Endung oder Rückkehr zu dem einfacheren Wortstamme.

3) Vgl. hindust. čor cards won at the end of a deal bei Chatto = čor „Diebstahl“.

erklären ist, könnte man hier auch umgekehrt an das arabische *nāybah* „Missgeschick“ denken (?). Bei einer etwaigen Ableitung von *anāib* „Zähne“ (Mehrzahl von *nāb*) wäre an Elfenbein, Karten (Dominosteine?) von Elfenbein zu denken (Defrémery im J. As. V. série, t. XIX, S. 90 f. leitet das spanische *marfil* von *nāb fil* ab). Auch die Chinesen sagen einfach *ya* „Zahn“ für „Elfenbein“, und ebenso wurde auch *thschī* „Backenzahn“ früher für „Würfel“ gebraucht. — Neben *naipe* ist der im Spanischen sehr gewöhnliche Ausdruck *baraja* zu erwähnen, der das „Spiel“ bedeutet und seinerseits mit *barajar* „mischen“ zusammenhängt¹⁾. Das spanische *barajado* „bunt“ möchte ich mit dem arabischen *برش* „bunte Flecken

bei Pferden“, *برش* Schecke zusammenbringen. Das Portugiesische hat zwar *baralho*, *baralha*, *baralhar* für die entsprechenden spanischen Ausdrücke und giebt sonst das arabische *ش* durch *x* wieder, allein anderseits entsprechen sich wieder spanisches *j* und portugiesisches *lh*. — Wie ich es neben der frühen Verbreitung des Spieles durch die Mauren in Spanien sehr wohl für möglich halte, dass andere durch die Araber vermittelte Quellen nach Italien führen, möchte ich hier das alte Spiel der *minchiate* in Florenz erwähnen; wie nämlich das persische *meng* die verschiedenen Bedeutungen „Verfahren, Betrug, Würfelspiel, Würfelspieler, Spielhaus“ und die Nebenbildung *mengiyā* hat, so stehen dem genannten *minchiate* die Ausdrücke *minchionare* „zum Besten haben“, *minchione* u. s. w. zur Seite. Ich sehe in Giov. Romani's *Sinonimi italiani* I, S. 251 unter den Ausdrücken für „Schenke“ u. s. w. *bisca*, lat. *taberna aleatoria*, mit der Anmerkung versehen, dass man des Wortes Ursprung nicht kenne und dass man im Französischen dafür *brélan* — bekanntlich einen Kartenausdruck — gebrauche. Es ist wohl nicht unwahrscheinlich, dass ursprünglich mit Glasflüssen (Mosaik) und Fliesen ausgestattete Bade- und Spielhäuser damit gemeint waren, und dass das persische *بسج* *beseg* mit *bisca* zusammenhängt, welches ein solches Haus bezeichnet (s. auch Vullers unter *minā*, dem ursprünglichen Ausdruck für die berühmten persisch-maurischen Fliesen, die *azulejos* der Alhambra).

Ist es an und für sich nicht unwahrscheinlich, dass man in Europa das arabische *waraq* „Papier, Spielkarte“ trotz des neuen Stoffes und der neuen Anwendung auf die Karten durch das alte griechisch-lateinische *charta* (mit Spanien als Ausnahme s. o.) wiedergab, so bietet sich uns weiter östlich in dem persischen Ausdrucke für Spielkarten *گندشیفه* *gendschifeh* ein neues Räthsel. Ich glaube irgendwo eine Ableitung desselben aus dem chinesischen *Kan-tšou*-

1) Vgl. ital. *sbaragliare*, *sbarattare* und das alte Würfelbrettspiel *sbaraja* bei Hyde, *nerdiludium* p. 40 nach Cardanus (1550).

phai d. h. „Karten von Kantschou“ in der Provinz Kan-Su gelesen zu haben. Das wäre soweit ganz gut, wenn diese Annahme durch irgend welche Thatssachen unterstützt würde. Denn, um für den einigermaßen persischen Klang zu sorgen, hätte das unpersische ou allenfalls einem i, das phai (p'ai) einem mehr an persische Wortendungen erinnernden feh haben weichen müssen, während anderseits gengi an das Eigenschaftswort von Gengéh (Name der alten Münzstätte) oder geng „Schatz“ erinnert (vgl. armenisch gantsapah Schatzmeister oder Schatzeinlage?). Die Anspielungen könnten sogar noch weiter gehen, da in dortiger Gegend die Anfertigung mongolisch-chinesischen Papiergeldes mittels Kupferplatten oder Holzdruckes uns zur Mongolenzeit schon in verhältnissmässige Nähe gerückt zu sein scheint¹⁾. Eine gute Abbildung noch vorhandenen älteren chinesischen Papiergeldes giebt Yule's Ausgabe des Marco Polo, freilich erst aus der Zeit der Ming, da die der Mongolenzeit oder gar noch früheren Jahrhunderten angehörigen Stücke wohl alle vernichtet sein werden. Auffallend sind hier die in ihrer Anordnung ganz an die so oder Geldstränge des nordchinesischen Kartenspieles erinnernden bildlichen Darstellungen des Geldes. Freilich hat schon Chardin bei seinem Aufenthalte in Persien die dem Lande eigenthümlichen Spielkarten aufgefunden²⁾, und ich habe selber solche gesehen, die mich von der auch sonst bekannten Thatssache überzeugten, dass die Perser unbedenklich menschliche Bildnisse zu verwenden pflegen; allein diese Karten stimmen heutzutage nicht mit den chinesischen überein, ein Umstand, der uns jedoch von weiteren Forschungen nicht abzuschrecken braucht, — weisen doch auch unsere europäischen Spielkarten von Altersher viele Abweichungen auf. — Als einzelnes Wort ist das chinesische Wort phai „Schild, Platte, Schein, Vollmacht, Spielkarte“³⁾ weit nach Westen gedrungen. Mit dem nordchinesischen Zusatze -tzé scheint es sich im persischen پایزه páizeh „Vollmacht“ erhalten zu haben, in welcher Bedeutung ihm kaghidí zer „Gold-Schein“ (chines. kin phai) entspricht, da die angesehensten Vollmachten der Mongolenkaiser goldene Schildchen waren (auch das persisch-arab. berát ist sinverwandt). Auch das ungarische paizs „Schild“ und polnische

1) Zur Zeit, wo ich dieses schrieb, war mir unbekannt, dass unter dem grossen Fayyum-Fund sich auch Papirgeld aus der Mitte des 12. Jahrhunderts befinde. Wie das Papier und der Holzdruck wird auch das Papirgeld aus China über Turkistan zu den Türken und Arabern gekommen sein.

2) Chardin, voyages en Perse III, S. 451. Er spricht von 90 Karten in 8 Farben. Es können wohl nur 96 sein. Mir liegen vor 3 Könige auf grünem Grunde, 4 Tänzerinnen auf rothem, 4 Mütter mit Kind auf gelbem, 4 Reiter im Kampfe mit Löwen auf schwarzem, 4 europäisch gekleidete Jäger auf goldnem Grunde, augenscheinlich aus einem Spiele.

3) Das türkische pai „Theil“ scheint aus einem andern chinesischen phai mit anderer Bedeutung entstanden, der hindustanische Münzausdruck pai entspricht dem chinesischen pai hundert. Echt chinesisch ist das hierhergehörige birmanische hpai „Spielkarte“.

paiz' dgl. möchte ich hierher rechnen. Wie die Mongolen wenigstens heutzutage ein anderes Wort: *küß* für die wenigstens für sie doch augenscheinlich chinesische Erfindung — die Spielkarten nämlich — gebrauchen¹⁾, so könnte sich in der Bedeutung allerdings im Persischen das Wort *phai*, wie oben angedeutet, abgekürzt in *gengîfeh* mit der Beifügung *gengî* wegen der Aehnlichkeit der Schatzscheine erhalten haben, während sonst *phai* theils durch *kaghid*, theils durch *qarfas* ersetzt wurde. Ueber die Schatzscheine giebt Vullers unter ihrem echt chinesischen Namen *tao* S. 557 seines persischen Wörterbuches nach dem *Burhāni Qāthi'u* und *Ferīsteh* (bei Quatremère Not. et extr. XIV, 1. p. 503) Auskunft, wonach es länglich-viereckige Papierstücke waren, die einer der Nachfolger Dschingis-Khān's unter seinem Namen anfertigen liess und die Einwohner von Aderbaidshan und Tebriz nicht annehmen wollten (nach Quatremère's Quelle waren es Kaiser von China gewesen, was hier auf dasselbe hinausläuft). Hierher gehört auch die Stelle, welche Vullers unter *عمل* S. 584 nach dem Wörterbuche des Behār anführt: *عمل قرطاس*

„pecuniae chartaceae fabricatio“ *عملیست که کاغذی بشکل اشراقی*

یا عباسی تراشیده دعائی بران بدمند و بغتة زر مسکوک میشود

„Es ist ein Verfahren, wobei man ein Papier mit dem Bilde von „Edlen oder Abbasiden zuschneidet und den Segen darüber spricht, worauf es sofort zu gemünztem Gelde wird“. Bildnisse der Kaiser tragen die chinesischen Schatzscheine nicht, und es scheint sich hier um eine persische Neuerung zu handeln, die sich den Spott des betreffenden Schriftstellers zugezogen hat.

Was die runden indischen Karten anlangt, will ich hier gleich auf Chatto's vorzügliches Werk: „Facts and speculations on the origin and history of playing cards“ verweisen, dem auch Brunet y Bellett die ersten 8 Abbildungen in seinem „joch de naibs“ entnommen hat (die nächsten 6 sind chinesisch und bei Chatto, Breitkopf u. A. zu finden, die übrigen theils in verschiedenen Werken, theils bisher gar nicht veröffentlicht). Während früher die Einen das Spiel zunächst aus Spanien ableiteten, um ihm sodann einen maurischen Ursprung zuzuerkennen, worauf ihnen entgegnet wurde,

1) Vgl. rumänisch: *cosu* (Mehrzahl *cosi*) Triumph, griechisch *κόζα* (*κόζιον*?), auch türkisch *koz*, aber russisch *kozr*, poln. *kozera*, wobei das erste mit seiner sonstigen Bedeutung „Helmschirm“ an den Ausdruck *kryt'* „decken, stechen im Kartenspiel“ erinnert. Das Rumänische hat auch ein Wort *naiba* für „Teufel“; wenn indess auch Brunet y Bellett in seinem „joch de naibs“ die Wanderungen der Zigeuner im Ganzen zu spät setzt, so hat er doch Recht, wenn er bei ihrer Ankunft in Spanien die Karten als schon vorhanden betrachtet. Die Rumänen gebrauchen übrigens den gewöhnlichen Ausdruck *carte*, ebenso wie die Russen *karta* u. s. w. Bei den Polen ist für „Triumph“ noch *świętka*, für Triumph machen *święcić* „heiligen“, *święci* sie „Triumph sein“ zu bemerken.

dass gerade dort sich erst spät geschichtliche Nachweise finden, — die Anderen aus Italien gleichfalls mit Hinweis auf arabischen Ursprung, noch Andere, — die bis zum Erscheinen des „joch de naibs“ schienen Sieger bleiben zu sollen, — aus Frankreich, trat Chatto für den indischen Ursprung ein. So schön man sich indess mit Hilfe der indischen Karten einige Züge des Spieles mag zurechtlegen können — (haben sie doch so unwahrscheinliche Dinge nicht, wie unsere doch gewiss nicht ursprüngliche Farbe der Herzen) —, ein geschichtlicher Nachweis höheren Alters war hier nicht zu finden, und gerade solche Nachweise konnte Brunet y Bellett in Fülle bringen¹⁾. Letzterer betrachtet die sogenannten Tarokkarten als eine zu der nicht ursprünglichen Kartenlegeskunst benutzte Neuerung und die 48 spanischen, d. h. die Zählkarten 1—9 und die Bilder des Königs, des Rosses und des Buben (rey, caball, sota), als die ursprünglichen; nur im Katalonischen findet er die richtige Erklärung für sota, unser „Unter“. Jeder Leser wird ihm Recht geben, wenn er Chatto's Ableitung des Namens „cartas“ aus einem willkürlich gebildeten angeblich indischen chahar-taj oder chahar-tas „Vierblatt“ verwirft (Shakespeare, hindust. dict. tāj Krone, name of a suit in cards; tās cards, game at cards. Blatt ist dagegen pāt). Auch das indische Vierschach der „vier Könige“ Čaturrāgi vermag des Verfassers Ansicht von dem nichtindischen Ursprunge des Kartenspieles nicht zu ändern, — und in der That genügt ja das wirkliche Vorhandensein von Schachkarten in China nicht, die Erfindung der Karten überhaupt zu erklären. — Eine auffallende Uebereinstimmung indess ist dem Verf. aufgefallen, ohne dass er — wie sonst wohl geschehen — eine Uebertragung des europäischen Kartenspiels nach Asien behauptet. Er nimmt mit Chatto an, dass das aus 10 Farben bestehende Spiel den Nebenzweck der Belehrung verfolgt habe und dass das aus 8 Farben bestehende das eigentliche Spiel sei; in diesem finden sich je 4 für das Spiel bei Tage oder bei Nacht mit Sonne oder Mond an der Spitze den Vorrang vor einander behauptende Farben, und bei Nacht, wo also der Mond den Vorrang hat, gilt auch die umgekehrte Reihenfolge der Zählkarten von 10 bis 1, wie im spanischen tresillo. Dass diese 4 Farben dieselbe Anzahl Blätter (48) haben, wie das spanische Spiel, hebt der Verf. nicht hervor; ihm scheint die Nichterwähnung in Sanskritwerken, ja der vollständige Mangel eines Sanskrit-Namens gegen den indischen Ursprung zu sprechen, ebenso das geringe Alter der noch vorhandenen indischen Karten und die Verwickeltheit des Spieles. Merlin (*Origines des Cartes à jouer* 1869, vgl. Brunet y

1) Ich habe Brunet y Bellett's Werk „Joch de naibs“ von Herrn J. B. Nejedly in Wien zugeschiedt erhalten, einem eifrigen Kenner und Sammler von Spielkarten und Werken darüber. Wegen der Wichtigkeit desselben für die ganze Frage nach dem Ursprunge des Spieles scheint es mir sehr der Mühe werth, näher auf die darin enthaltenen Erörterungen einzugehen, indem ich die möglichen morgenländischen Zusammenhänge gebührend hervorzuheben suche.

Bellett a. a. O. S. 38 und van der Linde, *Gesch. des Schachspiels* II, S. 379), der die Erfindung für eine italienische hält, scheint umgekehrt die Einführung aus Europa nach Indien wahrscheinlicher, und van der Linde (S. 381 a. a. O.) erwähnt nach dem schon 1494 gestorbenen Galeotti, dass schon damals die Umkehrung des Werthes bei den Zählkarten gebräuchlich war. Ein geschichtlicher Nachweis für den morgenländischen Ursprung ist also auf diese Weise nicht zu führen, wenn auch Brunet y Bellett's Bemerkung, dass seit dem Untergange des Römerreiches bis Ende des 15. Jahrhunderts Europa fast ohne Verkehr mit Indien gewesen sei und dass unmittelbare und dauernde Beziehungen zwischen den beiden Ländergebieten erst seit 1494, also 120 Jahre nach dem Kartenverbote des Stadtraths von Barcelona, stattgefunden hätten, nur eben auf den unmittelbaren Verkehr bezogen werden darf, da ein mittelbarer durch Araber, Syrer und Venetianer vor dieser Zeit doch nicht abzuleugnen ist. Man muss immer im Auge behalten, dass in einer Urkunde des Jahres 1460 das Kartenspiel noch ein maurisches Spiel genannt wurde, was allerdings für Indien insbesondere an und für sich nichts beweist. — Unter IV S. 40 ff handelt der Verf. von den chinesischen Karten und ihrer angeblich 1120 stattgefundenen Erfindung (Ab. Remusat I. A. 1822), welche, wie der Verf. nach S. Birch mit Recht sagt, im Cöng-tzë-thung erwähnt ist; also handelt es sich zunächst um eine frühestens aus dem 17. Jahrhundert stammende Bemerkung. Das Cöng-tzë-thung der Königlichen Bibliothek in Berlin ist sogar nach Schott's Verzeichniss der Bücher derselben ein noch späteres Machwerk. Nach dem Kang-Hi-Wörterbuche, wo sich die Stelle angeführt findet, handelt es sich jedoch hier um ya-phai „Elfenbein-Schilde“, d. h. Domino, welchen Umstand man gänzlich übersehen hatte. Erst Schlegel in seiner Abhandlung „Chinesische Bräuche und Spiele in Europa“ bezieht die angebliche Erfindung auf das Domino-Spiel (S. 18 f.), führt aber eine andere, mir unbekannte, Quelle (Tschusse-yin-kao) an. Nach Leber's und Taylor's Annahme (*history of playing cards* p. 22) sollten die Karten damals erst aus Indien nach China gekommen sein. Nachdem der Verf. die Glaubwürdigkeit einer so späten Quelle verworfen hat, geht er zu einer kurzen Beschreibung der wirklichen tšī-phai oder „Papier-Karten“ über. S. 42 f. ist zunächst von den thsien-wan-tšī-phai die Rede, auf denen er Schnüre von Körnern, Muscheln oder Münzen zu erkennen glaubt, in denen er, wenn dasjenige, was auf diesen Karten, den oros der spanischen ähnele, einen Beweis sieht, dass die Karten nicht in China erfunden sein könnten, wo man noch immer nur Kupfermünzen gebrauchte. Ich bezweifle, dass oros so ausschliesslich als Goldmünzen zu verstehen ist, wie ja die Italiener dafür den allgemeinen Ausdruck *danari* gebrauchen; es genügt, dass es sich bei den chinesischen so um Geldstränge handelt, und ich möchte auch in der andern Kartenfarbe der ping („Kuchen“), welche unseren

„Rauten“ (carreaux) ähnelt, nur Geldstücke sehen, da dasselbe Lautzeichen mit dem Begriffzeichen für „Gold“ an der Seite einst eine alte platte Gold-, später eine Silbermünze bezeichnet. — Die nach Chatto erwähnten tien-phai „Tüpfel- oder punctirten Karten“ erinnern mit ihren Namen an die jetzigen Dominosteine, mit denen sie eine entschiedene Verwandtschaft haben, wenn auch die Zahlen, welche „Himmel“, „Erde“ u. s. w. bezeichnen, nicht dieselben sind. Der Ausdruck shen „ventoll“ „Fächer“ ist überhaupt ein Zahlansdruck für flache Gegenstände. Brunet y Bellett giebt Chatto Recht, wenn er sagt, dass, wenn auch die Figuren in einigen der Spiele einige Beziehung zu den „unsrigen“ zu haben schienen, die chinesischen Karten bei der grossen Verschiedenheit von letzteren ein geringes Licht auf ihre Beziehungen zu denen anderer Länder werfen. Es ist ausserdem Chatto's Verdienst, darauf aufmerksam gemacht zu haben, dass unter den noch erhaltenen ältesten Karten gerade solche sind, die augenscheinlich mit Schablonen angefertigt sind, also auf eine Weise, die in Europa lange vor dem Auftreten der Holzschnitte bekannt war. Sonst wäre es gerade das letztere, welches wegen des Alters des Holzdruckes in China für die Erfindung der Karten in China sprechen würde. In Abschnitt V, S. 46 ff. sucht Brunet y Bellett die Ansicht Taylor's (History of Playing Cards p. 4) zu widerlegen, dass die augenscheinlich indischen Ursprung verrathenden Spielkarten, d. h. die sogen. Tarokkarten, durch Vermittelung der Zigeuner aus Indien nach Europa gebracht seien. Auf die Zigeuner lässt sich der Verf. an einer schon erwähnten andern Stelle ein. Er weist zunächst den behaupteten Zweck des der Gottheit geweihten Gebrauches zurück, dessen Ursprung man sogar im alten Aegypten hat finden wollen (Court de Gebelin), und beruft sich auf seine durch eine grosse Sammlung bildlicher Darstellungen aus Indien unterstützte Kenntniss des Gegenstandes, wenn er weder in den ältesten bekannten Karten, noch in den von Taylor beigebrachten Stücken etwas Morgenländisches oder gar Indisches finden will. Desgleichen weist er die Beziehung auf das Schachspiel zurück, ebenso wie das Zusammentreffen des Bildes des „Todes“ mit der Zahl 13, welches auch nach Taylor morgenländischen Ursprungs sein soll. Die Schwerter, Schellen und Münzen hält der Verf. eher für abendländisch, die Schellen für eine deutsche, aus den oros erst entstandene Neuerung, die runden Münzen aber gerade für das Morgenland weniger bezeichnend, da sie gerade dort im Alterthum meistens nicht diese Gestalt gehabt hätten. Hierbei wird er die chinesischen stillschweigend ausgenommen haben; aber auch hier wieder spricht er China den frühern Gebrauch von Goldmünzen ab, wie wir oben sahen, mit Unrecht. Wegen der Glocken oder Schellen fügt er nur beiläufig, — da er ja deren Ursprünglichkeit im Kartenspiele nicht anerkennt, — hinzu, dass sie nicht erst aus Campanien stammen, woher ihr Name (campanas) kommt, sondern sich schon auf altassyrischen Denkmälern finden, und ver-

weist auf sein Werk „Egipte, Assyria y Babilonia“ (Barcelona, Verdaguer y Parera). In der Abtheilung VI, S. 52 ff. sucht der Verf. die französischen Ansprüche auf die Erfindung zurückzuweisen. Man habe einen einfachen Maler für den Erfinder gehalten, welcher ein zur Unterhaltung des geisteskranken Karl VI. bestimmtes Kartenspiel malte. Uebrigens macht der Verfasser zunächst nur Menestrier für die Verwechselung verantwortlich, bei dem die erwähnte Stelle vorkommt. In der Abhandlung über „Schach im Kartenspiel“, die van der Linde's Geschichte des Schachspiels angehängt ist, erwähnt dieser die betreffende Stelle vom Jahre 1392 als erstes verlässliches Zeugniß für das Vorhandensein des Spieles, ohne aber den Verfertiger zugleich für den Erfinder zu halten. Bei Gelegenheit des Ausdruckes gringornneur, den er nach Barrois (*éléments Carlovingiens, linguistiques et littéraires* p. 265) durch „fabricant de grangons“ erklärt („grangium certus tesserarum ludus“ Du Cange, suppl. V. II) und grangons durch dominos, erwähnt der Verf. eines Erlasses des Stadtrathes von Barcelona aus den Jahren 1445—58, demzufolge eine Art taules nur an gewissen Stellen auf der Erde ohne Brett (taulers) gespielt werden sollte, was nach ihm möglicher Weise auf Domino hinweisen könnte. Die Spanier, so schliesst der Verf., haben trotz des grösseren Anspruches auf das Recht des Erfinders denselben nie erhoben trotz der vielen Umstände, welche auf den Gedanken bringen können, dass sie, wenn sie nicht die eigentlichen Erfinder der Karten sind, das Spiel mit denselben erfunden und ihnen die sinnbildlichen Zeichen und bezeichnenden Bilder (*figuras representativas*) gegeben haben, welche sie Anfangs hatten und in Spanien während fünf oder sechs Jahrhunderten unverändert bewahrt haben und mit geringer Abweichung in der Zeichnung noch bewahren. Diese „gegründete Vermuthung“ will der Verf. im Folgenden prüfen, indem er mit VII, S. 58 ff. zuerst den Namen naipes als ursprünglichen in Betracht zieht und mit VIII, S. 67 ff. die angebliche Einführung durch die Zigeuner als Mittel zum Wahrsagen. Indem ich mich für Beides auf das schon oben Gesagte beziehe und mich auf einige schon allgemein und so auch vom Verf. als irrig anerkannte Deutungen nicht weiter einlasse, will ich hervorheben, dass derselbe den Namen tarocchi, cartes tarotées als dem englischen, von Chatto gebrauchten, stenciled (mit Schablonen gefertigt) gleichbedeutend betrachtet und von der Ansicht ausgeht, dass die älteren Karten theils für grosse Herren gemalt, wie die für Karl VI. von Frankreich angefertigten und die 1401 in dem Verzeichniss des Zapila, eines Kaufmanns in Barcelona, als gemalte und vergoldete erwähnten, theils mit Schablonen angefertigt wurden. Die Unterscheidung zwischen Tarok- und Zahlkarten scheint dem Verf. eine Neuerung, ebenso die Hinzufügung der Dame („Königin“, reyna, queen) und der 10. S. 78 ff. unter IX bekennt er sich hinsichtlich des dem Francesco Fibbia zugeschriebenen Tarochino nicht zu Duchesne's Ansicht, dass es sich um eine be-

sondere Spielweise handle, sondern zu der Chatto's, dass Fibbia das „wenig sittliche“ Tarok (tarota) auf dem alten Spiele der vier Farben, oros u. s. w., begründet habe. Trotz der grossen Entwicklung der Kartenmacherei in Italien vor 1450 fanden sich keine tarocchi aus dieser Zeit, die sich zum Spielen eigneten, während sich verschiedene Schablonen- oder Holzdruckkarten zum gewöhnlichen Gebrauche erhalten vorfinden, die nicht später als das genannte Jahr fielen. Hieraus, aus andern Anzeichen und den vorhandenen Beispielen der alten Tarokkarten entnimmt der Verf., dass die Tarokkarten, d. h. die Wahrsagekarten, von grösserem Umfange und von den gewöhnlichen verschieden waren. Diese Unterscheidung finde sich in Katalonien in dem fraglichen Zeitraume, denn, während das Inventar des Zapila von 1401 und das von D. Pere de Queralt von 1408 von einem Spiele grosser Karten („un joch de naibs grans“) sprächen, wären in dem des Jaume Thos von 1460 die Ausdrücke „jochs de nayp plans“ und „altres jochs moreschs“ („schlichte Karten“ und „andere maurische Spiele“) erhalten. In einer Anmerkung fragt der Verf., ob diese maurischen Spiele Kartenspiele gewesen seien und ob sie in solchem Falle die Tarokkarten oder „grossen Karten“ oder das ursprüngliche Spiel gewesen seien, welches den jetzigen zu Grunde gelegen hätte; in der folgenden Anmerkung ist nach einem italienischen Wörterbuche die Erklärung für tarocchi als eine Art sehr dicker oder grosser (grossas) Karten angeführt. Nach einem japanischen Kartenspiele portugiesischen Ursprungs, welches ich besitze, zu urtheilen, müssten die damaligen Karten der Art klein gewesen sein, wenn sie die Japaner nicht verkleinert haben sollten. S. 82 ff. unter X ist ausführlicher von der Zigeunerfrage die Rede. Nach dem llibre de algunes coses asanyalades succeides en Barcelona y altres parts (fol. 72 der Handschrift, Jahreszahl 1583) heisst es: dijous a IX de jung M.CCCC. XLVII entraven en la present ciutat un duch e un compte ab gran multitut de Egipcians e bomyans gent trista e de mala farga e matiansse molts en endevinar algunes ventures de les gents („Donnerstag den 9. Juni 1447 kamen in diese Stadt“ — d. h. „Barcelona — „ein Herzog und ein Graf mit einer grossen Menge „Aegypter und Bomyans, ein trauriges Volk und von schlechter „Schmiede“ (farga = arab. farq „secta“?) „und es gaben sich viele „mit Wahrsagen für die Leute ab“?) Die Ueberschrift spricht nur von Bomyans (Egipcians ist = span. gitanos, engl. gipsies), worin Brunet Bohemis („Böhmen“, Bohémiens) sieht, während der Ausdruck auffallend an die Stadt Bamyān in Baktrien erinnert. Hieran schliesst der Verf. die erwähnten urkundlichen Nachweise des viel früheren Vorhandenseins des Spieles in Katalonien. Er bedarf dazu eigentlich nicht der S. 96 ff. unter XI erwähnten und, wie er meint, wegen Verlustes des Urtextes angezweifelte Verbote von 1332 und 1387 in Kastilien. S. 100 ff. unter XII sucht er den Einwurf zu widerlegen, die Spanier des Mittelalters hätten nicht den nöthigen

Gewerbflaiss besessen, dass sie vor Italien hätten Karten anfertigen können (Duchesne, observations sur les cartes à jouer). Er beklagt, dass man zu sehr die Geschichte Kastiliens mit der von ganz Spanien verwechsle, und führt die alte Macht des aragonischen Königreiches, die „taula de comuns deposits“ und das Handelsgesetzbuch an, aus dem alle anderen Völker die ihrigen geschöpft hätten. Ferner erwähnt er neben hervorragenden Bauten seiner Heimath des Umstandes, dass die ältesten Abhandlungen über Schach spanische und die ältesten spanischen gedruckten Bücher mit Aufgaben versehene Abhandlungen über Schach seien, dass König Jaume I. im 13. Jahrhundert Geschichtschreiber gewesen sei zu einer Zeit, wo viele königliche Zeitgenossen kaum hätten schreiben können, dass Ramon Muntaner mitten unter den Schrecken des Krieges 1325 eine Chronik schrieb, dass 1375 in Paris für König Karl V. ein katalanischer Atlas neuerer Art abgeschrieben wurde. Doch es würde zu weit führen, wollte ich Alles wiederholen, was der Verf. über das Schicksal der verschiedenen katalanischen Land- oder Seekarten damaliger Zeit sagt, sowie über andere Grossthaten seiner Landsleute von damals. Genug, sein Gedankengang ist der, dass sie mehr geleistet hätten, als Spielkarten verfertigen. Des Steingutes, der nach Mallorca von den Italienern so genannten Majólica, erwähnt er nicht, — obgleich dieses eben auch ein Landeserzeugniss von augenscheinlich maurischem Ursprunge ist. S. 108 ff. kommt der Verf. zu der Folgerung, dass die Karten, wenn fremden Ursprungs, nur von Süden durch die Araber gekommen sein könnten; allein der Ausdruck, von dem naibs gekommen sein könnte, sei ihnen in der Bedeutung fremd (nach Niebuhr erwähnt er la'b el Kamer)¹⁾, auch enthielten sich strenge Sunniten wenigstens der Glücksspiele, ja der Schachfiguren als Bildnisse. Die Märchen der 1001 Nacht erwähnten der Karten nicht; allerdings schienen die besten und schlüpfrigsten (verts) in den landläufigen Ausgaben zu fehlen. Es sei dieses (nämlich, dass die betreffenden Karten maurischen Ursprungs seien?), was das erwähnte Inventar sagen wolle, wenn es „nayps plans y altres jochs moreschs“ erwähne. Es könnten keine Wahrsagekarten sein (naibs grans), weil diese noch mehr Bilder enthielten. Andererseits sei es zweifelhaft, dass letztere die ursprünglichen seien. „Sollte allenfalls das ursprüngliche Kartenspiel nach Art des chinesischen eins mit verschiedenfarbigen Tüpfeln gewesen sein, und sollten die Spanier diese Karten umgebildet haben, indem sie ihnen die Gestalt gaben, welche sie bewahrt haben, seit man genaue Aufzeichnungen über sie hat? Die Antwort ist schwierig“. — Es scheint mir in der That, dass der Verf. hier auf den richtigen Gedanken gekommen ist, da sich nirgend, wie in China, die Uebergänge aus den Würfel-

1) لعب القمّ gewöhnlich qimār, qumār, welches Glücksspiele im Allgemeinen bedeutet.

augen und die spätere Hinzufügung der sehr verschiedenen Bilder so von selber zu bieten scheinen. S. 115 unter XIV wirft der Verf. die Frage auf, ob dieses ursprüngliche Spiel wirklich ein Spiel der Mauren gewesen sei, oder ob man seinen Ursprung in einer Zeit zu suchen habe, wo das Papier noch nicht erfunden gewesen sei, auf welchen Stoff sich der Name *cartes* beziehe, den man den Karten in Frankreich gegeben habe, wo *carte* so viel wie „Pappe“ bedeutet. Dieses scheint an und für sich viel für sich zu haben; allein andererseits kommt der Ausdruck schon früh in Italien vor und war vielleicht nur Uebersetzung des arabischen *warraq* „Papier, Karte“, während das arabische Fremdwort *qirtās* eher vom portugiesischen und katalanischen *cartas* abzuleiten ist (oder vom griech. *χαρτης* mit Umstellung aus *qartīs*?). Im ganzen Abendlande und westlichen Asien ist der Gebrauch der Pappe ziemlich ausschliesslich; Chardin will zwar in Persien hölzerne Karten gefunden haben, allein auch bei indischen Karten wollte man diesen Stoff bemerkt haben, und die Inder (wie auch die Chinesen bei anderen Gegenständen) verstehen die Pappe so dicht mit Firnis zu überziehen, dass man leicht getäuscht wird. Der Art sind auch die persischen Karten, die ich gesehen habe. Eine Ausnahme sind die bei Brunet fig. 30—41 abgebildeten von Leder im Museo Nacional in Madrid; ihr Ursprung ist unbekannt, — indessen ist von solchen bei Brunet die Rede, welche bei einer besonderen Gelegenheit spanische Krieger in Amerika verfertigt hätten. In China stehen zwar die Karten *čī-phai* als „Papier-Schilder“ den *ku-phai* „Knochen-Schildern“ oder *Dominos* gegenüber; es werden jedoch beide auch aus Bambus gefertigt. Der Verf. schliesst hieran seine Vermuthung, dass die alten *tesserae*, — nach ihm *Täfelchen* (*fitxas ó tauletas*) von Knochen, Elfenbein, Holz u. s. w. —, Anlass zur Anfertigung der Pappkarten gegeben haben möchten. Ich habe zwar in unseren Museen noch keine derartigen *tesserae* gesehen; allein der sonstige Gebrauch des Wortes für Marken, Täfelchen und Scheine („Karten“) lässt auf eine langwürfige Gestalt schliessen, wie die indischen Würfel noch haben.

S. 120 ff. unter XV verspricht der Verf., ohne gerade beweisen zu wollen, dass die Karten eine spanische oder katalonische Erfindung seien, einige Bemerkungen zur Sache vorzubringen. Es fänden sich, sagt er, ausserhalb Spaniens keine sicheren Angaben über die Karten, die über das letzte Viertel des 14. Jahrhunderts hinausgingen, während in den Archiven von Barcelona Urkunden vorhanden seien, die für die öffentliche Ausübung des Spieles zu Anfang desselben Jahrhunderts zeugten, wo das Königreich Aragonien seine grösste Macht erreicht hätte und katalanische Schiffe siegreich die Balken (*barras*) von Aragonien und das katalanische Bälkchen (*barretina*) über das ganze Mittelmeer getragen hätten (Anspielung auf das Landeswappen). Die Karten trügen den Stempel des Mittelalters; König, Reiter (*caball*) und Bube (*sota*) seien von

Anfang an mit der damaligen Tracht dargestellt, die sie noch bewahrten. Die vier Stände, dargestellt durch die Farben „Goldstücke“ oros, „Kelche“ copas, „Schwerter“ espasas und „Stöcke“ bastos, seien abendländisch. Nur in den oros könnte man eine Aehnlichkeit mit den indischen čakra finden, dem „Rade der Gerechtigkeit“ des Buddha; aber zur Zeit der Erfindung sei der Buddhadienst schon seit Jahrhunderten dem des Brahma, Siva und Wischnu gewichen, und trotz der Avatars der indischen 10-Farben-Karte, die er gegen die gewöhnliche 8-Farben-Karte gehalten für eine Neuerung hält, hätten sich in den europäischen Karten keine Anklänge an dergleichen erhalten. Immer abgesehen von dem frühen nachweislichen Vorhandensein in Spanien kann man freilich auch umgekehrt sagen, — wenn man überhaupt an einen Zusammenhang glaubt, — die Uebertragung aus Europa nach Indien sei aus denselben Gründen unwahrscheinlich, um so mehr, da König und Westr echt morgenländisch und die Hinzufügung weiterer Bilder wahrscheinlicher als ihre Weglassung sei¹⁾. Ein Hauptgrund für die Annahme morgenländischen Ursprunges bleibt immer der, dass man in Spanien selber noch lange vor Vertreibung der Mauren das Kartenspiel als ein maurisches ansah. Ueber die Wahrscheinlichkeit des Vorhandenseins einer Art den Karten ähnlicher Spielzeichen in China zu einer Zeit, die weit über die hier bisher in Betracht gekommene hinausgeht, sehe man weiter unten. Sehr triftig ist, was der Verf., wenn auch nicht als Erster, für das frühere Alter der spanischen Bezeichnungen den französischen gegenüber anführt, dass die französischen piques in England noch immer spades, in Dänemark „Spader“ genannt werden (über sota s. o.). S. 135 sagt der Verf., es würde nicht wunderbar sein, wenn das Spiel der „vier Könige“, mit dem Eduard I. von England 1278 spielte, das Kartenspiel sein sollte, welches seine Gattin Eleonore von Castilien ihn gelehrt hätte, wenn man für sicher annähme, dass das Spiel gresca, welches 1301 so verbreitet gewesen sei, dass der Stadtrath von Barcelona es verboten hätte, ein Kartenspiel gewesen sein sollte. Man sei darauf verfallen, dieses Spiel Eduard's I. Chaturanga oder „Vierschach“ (scachs jugats per quatre personas) zu nennen, welches (d. h. Schach = scachs?) man damals in Castilien gespielt hätte, wie man aus einer Tafel des libro de los juegos sähe, von der er, der Verf., in seiner Abhandlung über den Ursprung des Schachspiels eine Nachbildung mit Erläuterungen geben würde (s. v. d. Linde und Alfons). Dunkler ist, was er S. 137 ff. über das 1300 in England geübte creag sagt, welches er mit obigem gresca (brisca, — vgl. Rabelais „à la griesche“) vergleicht, ebenso mit einem mit 44 Karten später ebenda geübten Spiele glee k. Er zweifelt jedoch,

1) Der König der Farbe žemšir trägt ein Schwert in der Rechten und einen Schild in der Linken, welcher letztere mit seinen vier Kreisen ein wenig an das portugiesische Wappen erinnert.

ob das „ludus de nayps qui sunt 44 pecie“ in dem Inventar des Sarmona von 1380 vollständig gewesen sei (fehlte vielleicht noch der sota?). Unter den Bedeutungen von naipes will ich hier die portugiesische hinzufügen als einer der vier Farben. S. 141 ff. unter XVII wiederholt der Verf. seine „Ansicht, dass die ursprünglichen Karten mit Schablonen angefertigt seien, wie die noch vorhandenen Stücke darthun (v. o. und Chatto); die ersten in Deutschland verfertigten seien mit einem ursprünglich italienischen oder französischen Namen „Karten“ genannt und nicht „Briefe“, wie Heineken behauptet hätte, um den deutschen Anspruch auf die Erfindung damit zu stützen. Der Ausdruck „Formschneider“ finde sich erst nach 1449 in Nürnberg, und nach den neuesten Entdeckungen in Aegypten („den Archiven von El Jaymu“) ¹⁾ sei der Holzschnitt schon Anfangs des 7. Jahrhunderts bekannt gewesen [China hat bekanntlich einen noch älteren Anspruch wenigstens auf diese Erfindung!]. Wegen des Holzplattendruckes in Europa und der Gutenberg-Coster-Frage hätte diesen Abschnitt van der Linde's „Gutenberg“ wohl beeinflussen können, dessen „Schachstudien“ wenigstens in Spanien doch nicht unbekannt sein können? „Als man den Holzdruck erfand, wandten ihn die Deutschen sogleich in grossem Massstabe auf die Kartenverfertigung an, indem sie grosse Mengen über ganz Europa sandten, und damals war es, wo man anfang, den Unterschied zwischen Cartes. Karten und Tarots oder Tarotes zu machen“. Der Verf. gründet seine Behauptung darauf, dass die Franzosen nicht allein die Wahrsagekarten Tarotes nannten, sondern auch diejenigen, welche die spanischen Kennzeichen oros, copas, espadas (kastilisch espadas) und bastos bewahrten, während sie die mit den Zeichen coeur, pique, carreau, trefle und den deutschen „Schellen“ (coscabells), „Herzen“ (cors), „Eicheln“ (glans) und „Laub“ (fullas) cartas nannten. Das von ihm nach Taylor erwähnte „Tesoro Espanolo(?) Genève 1661“ ist mir unbekannt; dort soll der Ausdruck malillo als 9 der oros im Spiele der Tarauts oder Cartas erklärt sein, worin der Verf. eine Übereinstimmung damit sieht, dass im Malilla-Spiel zu Vieren, wie auch in der „barrotada“ oder malilla zu Dreien, die 9 die Hauptkarte der als Triumph (trumpfo) dienenden Farbe ist.

S. 146 ff. unter XVIII spricht der Verf. von den für Vornehme gemalten Karten, welche nicht die zum allgemeinen Gebrauche dienenden hätten sein können, was erkläre, dass Eduard I. und Leonor von Castilien obige Karten hätten gebrauchen können, ohne dass bis 1464 die Karten sich als solche in England in Urkunden erwähnt fänden (vgl. den Ausdruck court cards?). Wie die Franzosen 1375 die katalanischen, mit Bildern versehenen (figurats), gemalten und vergoldeten Landkarten (atlas geográfichs) nachgeahmt hätten, fragt er, ob sie etwa auch die Kunst, Karten zu malen und

1) Lies Fayyûm?

zu vergolden, von dort empfangen hätten (1393 Gringonneur), da sich unter dem Jahre 1401 das „joch de nayps grans pintats é daurats tots, ab cubertes negres“ des Zapila erwähnt finde. Ich kann nur auf eine blosse Möglichkeit anspielen, wenn ich hier noch einmal die den chinesischen phai entsprechenden زر کاغذ erwähne und das mir sonst dunkle پای قبول S. 124 bei Vullers, dem das زر که روی بست „moneta improba“ entspricht, womit قالب und چارته, „chartae“ Hyde, Ma'adanne Melekh zu vergleichen. — Der Verf. wendet sich hier gegen den Einwand der Nichterwähnung, das argumentum e silentio („evidencia negativa“), der Pipozzi's Anführung bei Breitkopf für das Vorhandensein von Karten in Italien 1299 durch Gegenüberhaltung von Petrarca's „remediis utriusque fortunae“ widerlegen solle, während die Gegner der Ansicht vom spanischen Ursprunge die betreffende Stelle der „Statuten des Orden de la Banda“ (gegründet von Alfons XI. von Castilien) für spätere Einschlebung hielten. Ebenso hält er das Bild eines Kartenspiels in der Handschrift des „Roman du roi Méliadus“ mit Singer für beweiskräftig (Brit. Mus. Addit. M. M. 12, 228, fol. 313); man gebe der Handschrift das Alter 1330—50, und auf den Karten seien deutlich 2 und 4 der oros und 2 der bastos kenntlich (nach Singer erschienen die Karten in den Jahrbüchern der Provence 1361, und der Bube oder sota soll tuchim geheißen haben). Der Verf. giebt 150 ff. Taylor Unrecht, wenn er in den oros die indischen cakra wiederfinde, — die er ausserdem nicht als Zeichen des Wischnu, sondern nur als solches der Buddhalehrer anerkennt (!) —, da nur einige Spiele wie die portugiesischen von 1693 diese Gestalt hätten und die Portugiesen etwa auf den Einfall hätten kommen können, hierin die indischen Karten nachzuahmen. Uebrigens hält er für möglich, dass gerade die Portugiesen die Karten nach Indien eingeführt hätten. Er würde in diesem Gedanken gewiss noch mehr bestärkt sein, wenn er gewusst hätte, dass die Einführung ihrer Kartenart in Japan ganz zweifellos ist; und dennoch scheint die besondere Art der indischen Spiele gerade seiner Annahme zu widersprechen¹⁾. — Was der Verf. im Abschnitt XIX S. 153 ff. über die gungeefah bei Chatto sagt, bezieht sich wieder nur auf die indischen Karten; گنجیفه ist der allgemeine Ausdruck für Karten im Persischen. Chardin sagt: „Il y a des cartes parmi le même peuple, qu'ils appellent ganjaphé. Elles sont de bois, fort bien peintes. Le jeu est de quatre-vingt-dix cartes avec huit couleurs. Ils y jouent fort lourdement et sans invention. Ils ont encore le totum, les dés, le jeu de boule, la paume, la fossette; mais il n'y a pas un homme en cent qui y joue; et encore n'est-ce que parmi le plus bas peuple. Dans le café, on vous donne à jouer au tric-trac, et à un jeu de coquilles que les

1) S. jedoch oben die Anmerkung wegen des Schwerterkönigs.

„Turcs ont fort en usage; et ces jeux ont été portés d'Europe en „Perse par les Arméniens“. Aus dem oben erwähnten neueren persischen Kartenspiele sieht man, wie wenig man aus der Gegenwart auf die Vergangenheit schliessen kann; denn Chardin spricht als Augenzeuge vom 17. Jahrhundert, und das oben erwähnte neuere Spiel enthält einen Jäger mit einer der Gegenwart ganz entsprechenden grünen europäischen Uniform. Der Stoff der Karten ist wie bei den indischen starke gefirniste Pappe, die Gestalt aber nicht rund wie bei diesen, sondern ein Rechteck von etwa 6 cm. Höhe und $4\frac{1}{2}$ cm. Breite. Aus den einzelnen vierfach wiederholten Bildern lässt sich auf eine Gesamtanzahl von 96 (wie bei den indischen von 8 Farben) schliessen. Die vierfache Wiederholung erinnert an die chinesischen Karten, ebenso das „plumpe Spiel“. Auch das „totum“ findet sich in China, von anderen allgemein verbreiteten Spielen zu geschweigen. Ueber das Trietrac (Nerd) habe ich in dieser Zeitschrift schon anderweit gesprochen, — ganz abgesehen vom Schähnämeh. Es ist übrigens schade, dass Chardin sich nicht auf die Spiele der Armenier weiter einlässt. Was die coquilles oder „Muscheln“ in diesem Zusammenhange betrifft, so erinnern sie mich an das indische pañisi, welches mit Muscheln statt der Würfel gespielt wird (vgl. çaupar, çausar und Nerd). — Ueber Duguesclin (XX S. 155 ff.) verweise ich auf Obiges. Ich möchte nur hier, da von dem Pariser Verbote die Rede ist, welches den treballadors 1397 das Spiel mit pilota, daus, cartas y bitllas (Ball, Würfeln, Karten und Kegeln — die französischen Ausdrücke fehlen mir leider!) an Werktagen verbietet, über die trebejos (spanisch), trebelhos (portugiesisch) einige Worte sagen, deren Namen augenscheinlich mit treballadors (menestrals? fügt Brunet y Bellett in Klammern hinzu = „Handwerker“) zusammenhängt. Obwohl spanisch trebejar mit trabajar wechselt, ist doch trabajo (franz. travail, ital. travaglio) von trabaculum, trebejo aber wohl besser von tribulus (tribellus) abzuleiten. Die tribuli (τριβόλοι) sind eigentlich dreieckige Grundnüsse, deren Gestalt in Eisen nachgeahmt wurde, der feindlichen Reiterei Hindernisse in den Weg zu legen, woher wohl die Verwechselung mit trabaculum. Weiter scheint es auf die spitzen Brettsteine angewandt zu sein, wie sie sich über Europa und Asien verbreitet und anscheinend zu unseren neueren deutschen Schachfiguren Anlass gegeben haben. Man sieht sie in ihrer einfachsten Gestalt auf Abbildungen chinesischer Puffspiele (šwang-liu), als Kegel (s. o. bitllas) bei Alfonso wenigstens in der Gestalt der noch eine Kugel tragenden peones und als Brikke in dem „lappischen“ Brettspiel, welches von der Lasa in Kopenhagen sah nach van der Linde's Schachstudien, als spitze Steine zum Hinlegen im japanischen, als dagobaartige Kegel im siamischen Schach, als ältestes Beispiel aber, welches den peones des Alfonso entspricht, sind die ägyptischen Brettsteine zu erwähnen s. Pierret dict. d'archéologie égyptienne unter damier). Der Name

trebejos wurde allgemein für solche Brettsteine gebraucht. — Dass Brunet die Vermuthung der Einführung spanischer Karten in Frankreich nicht aus der Luft geschöpft hat, sieht man aus den seinem Werke beigegebenen Fig. 19, 20, 21, 22, welche die spanischen espadas, copas und merkwürdiger Weise etwas an die slawischen bubny („Trommeln“ = Schellen, Rauten) erinnerndes, nebenbei aber die französischen Lilien aufweisen; die Tracht von Fig. 20 (sota de copas) ist die des 15. Jahrhunderts, ebenso die von Fig. 21 (rey de espadas), Fig. 19 mit dem Lilienwappen ist 4 de espadas, Fig. 23 (bubny, wie mir scheint, aber ein caballo mit der Unterschrift Carmen) gehört nach dem Verf. zu einem anderen Spiele, hat auch einen weissen Rücken, während die anderen Lilien zeigen. D. Marian Aquiló y Fuster fand die vier Karten im Deckel einer Handschrift aus Toulouse. Nach dem Verf. vertauschten die Franzosen die spanischen oros, espadas, copas und bastos mit ihren carreaux, coeurs, piques und trèfles am Ende des 15. Jahrhunderts, was auch zu den Deutungen der Bilder auf Karl VII. und seinen Hof passt. Die Sitte, den Namen des Verfertigers auf einer der Karten zu nennen, ging nach dem anderen Alterthumsforschern darin folgenden Verf. derjenigen voraus, Namen von Heldenrollen auf die Bilderkarten zu setzen (Alexandre, Charlemagne, Roland u. s. w.). S. 163 unter XXI bekennt der Verf., wie Andere vor ihm, seinen Unglauben an die Echtheit des van Eyck zugeschriebenen Bildes, welches eine Kartenschlägerin und Philipp den Guten von Burgund darstellen soll, da Letzterer 1467 (zwanzig Jahre nach van Eyck) gestorben sei und die Trachten des Bildes solche aus der Zeit Karl's VIII. von Frankreich seien. Die in der Bibliothèque Nationale in Paris befindlichen, welche Duchesne und Leber dem Gringonneur, bzw. der Zeit Karl's VI, ersterer freilich unter Vorbehalt, zuschreiben, wären nach Chatto eher von der Hand eines italienischen Künstlers und nach Zeichnung und Tracht nicht älter als 1425 (Brunet y Bellett S. 164). — Die folgenden Abschnitte des „Joch de Naibs“ XXII—XXV, S. 166—187 haben es mit der Wahrsagekunst und allerlei Erzählungen zu thun, S. 189 ff. unter XXVI mit den Karten, die anderen Nebenzwecken, der Belehrung oder als Spottbilder dienen. Die ersteren verheissen im Ganzen wenig Aufschluss über die Geschichte des Spieles und sollen bald Wappenkunde, bald Erdkunde, bald Geschichte, bald Mehreres zugleich lehren; wie der Verf. sagt, waren sie (in Europa) nie sehr verbreitet, in Japan allerdings dienen sie z. B. dazu, englisch zu lehren, was aber wohl auch als blosser Rechtfertigung für das eigentlich verbotene Spiel aufgefasst wird, ferner finden sich Sprichwörter und die hiyaku nin isshū oder „Hundert-Männer-Gedichte“, die aber von Jugend auf gelernt und als bekannt vorausgesetzt werden, also dem Spiele als solchem untergeordnet sind. Als Spottbilder könnte man die nordchinesischen thsien-wan-phai auffassen, da sie, wie gesagt, Aehnlichkeit mit dem Papiergelde haben und die Bilder der Thsien wan („Zehntausende“)

Räuber aus einem Romane darstellen. Abschnitt XXVII, S. 196 ff. beginnt mit der Frage der Zeit der ersten Verfertigung von Kartenspielen in Spanien und besonders in Barcelona. Von dem valencianischen Dichter, der ein Kartenmacher (nayer) war, ist bereits die Rede gewesen. In Paris und London habe man viel die spanischen Karten nachgeahmt, um sie unverzollt nach dem spanischen Amerika auszuführen mit der Bezeichnung „de la real fábrica de Madrid para las Indias“, doch habe man namentlich katalanische nachgeahmt, die dort noch die geschätztesten wären. Im folgenden Abschnitt XXVIII bis S. 214 wendet sich der Verf. gegen die Ansicht Merlin's, das Spiel sei in Italien aus dem sog. „Kinderspiel“ der Naïbi entstanden; indessen genügt wohl zur Widerlegung das oben schon Gesagte. Des Verfassers Ansicht (XXIX S. 215 ff.) über die Ungesegnetheit des träumerischen Morgenlandes zu einer solchen Erfindung ist auch schon erwähnt worden. Er fasst S. 218 f. seine Ansicht über die Entstehung des Spieles noch einmal in die kurzen Worte zusammen, dass die Katalanen im 12. oder 13. Jahrhundert die Karten erfunden, oder ein altes Spiel mit den Tesserae in solche verwandelt hätten. Hier schliesst eigentlich das Werk mit der Unterschrift: Caldetas 22. October 1885. Bald darauf nach Barcelona zurückgekehrt, fügte der Verf. indess den Abschnitt XXX S. 220 ff. hinzu, den er beginnt mit der frohen Botschaft, dass er in Erinnerung einer von dem Alter der Karten handelnden Stelle des Don Quijote in der Ausgabe des D. Diego Clemencin blättern dort (parte II tomo V, Madrid. E. Aguado 1836 p. 4—6) in den Worten des Herausgebers seine Meinung in Beziehung auf den katalanischen Ursprung der Karten und die Umwandlung eines alten Würfel- (daus) oder tessera-Spieles bestätigt gefunden habe. Bei Cervantes handelt es sich um die Worte „paciencia y barajar“ („Geduld und die Karten mischen!“), die dem Durandarte in den Mund gelegt werden, als er am Ende einer langen Rede des Montesinos erwacht. Es heisst dort weiter: „Und diesen Grund und diese Redeweise konnte er nicht während seiner Verzauberung erlernen, sondern als er in Frankreich noch nicht verzaubert war und zur Zeit des erwähnten Kaisers Karl's des Grossen. Und diese Begründung kommt mir ganz angemessen für das andre Buch, welches ich im Begriffe bin zu verfassen, welches eine „Ergänzung des Virgilius Polidorus in der Erfindung der Alterthümer“ ist; und ich glaube, dass er in dem seinigen nicht daran dachte, die der Karten hineinzusetzen, wie ich sie nun hineinsetzen werde, was von grosser Wichtigkeit sein wird, um so mehr als ich einen so ernsten und wahrhaftigen Verfasser anführe, wie es der Herr „Durandarte ist“. Man sieht, dass Cervantes, dem man auch hier den Spötter ansieht, ganz anderer Meinung gewesen sein muss. Bei seiner langen Gefangenschaft in Algier könnte er vielleicht Gelegenheit gehabt haben, die dortigen Einwohner das Spiel ausüben zu sehen; ich glaube aber kaum, dass er es irgendwo erwähnt.

Sein Landsmann Navarrete sah das Kartenspiel etwa hundert Jahre später in China und sagt davon, die Mauren möchten es wohl dorthin gebracht haben. — Clemencin knüpft an obige Stelle eine Anmerkung über das Alter der Spielkarten, in der er Folgendes anführt: Es gäbe eine Meinung, nach der sie zur Heilung des Trübsinns Karl's VI. von Frankreich erfunden seien, eine andere, dass eine ältere Erfindung damals nur erneuert sei, eine dritte, dass dieselbe in die Zeit Karl's VII. falle. In Castilien hätte man die Karten schon im 15. Jahrhundert gekannt, da Garcí Sanchez einen Gesang in Folge eines mit seiner Freundin gespielten Kartenspiels geschrieben habe. Es folgt die sonderbare Ableitung des Wortes naipes bei Covarrubias (Tesoro 1611) aus den Anfangsbuchstaben des angeblichen Erfinders Nicolas Papin (N. y P. = naipe) und die Ansicht Anderer, dass naipe ein arabisches Wort sei. „Aber“, fährt er fort, „die zur Zeit des Cervantes in Spanien allgemeine Meinung war, dass der Erfinder der Karten ein gewisser Vilhán gewesen sei, den die Einen zu einem Spanier, Andere zu einem Ausländer machten. Francisco de Luque Fajardo, ein geistlicher Herr aus Sevilla, gab im Jahre 1603 ein Buch unter dem Namen „fiel de engaño contra la ociosidad y los juegos“ heraus, aus dessen Lehrsamkeit und Urtheilsfähigkeit (critica) man sich einen Begriff nach der Angabe machen kann, Plato theile die Erfindung der Karten einem bösen Geiste (demonio) Namens Theutts¹⁾ zu, aus dessen Namen man den Namen Tahir abgeleitet habe“ (tahir = „falscher Spieler“). Er sagt auch, Einige glaubten, Vilhán und demonio besagten dasselbe; Andere theilten die Erfindung der Karten den Arabern zu, was er zurückweist, Andere hielten den Erfinder für einen Chaldäer oder Hebräer, Andere für einen Franzosen, indem die Letzteren sich anscheinend darauf stützten, dass man sagt, die ersten Karten seien nach Spanien aus Frankreich gekommen, Andere machten aus dem Erfinder einen Fläming; die gewöhnlichste Ansicht unter den Spielern wäre, dass Vilhan in Madrid geboren sei, dass er sein Vermögen verspielt und sich nach Sevilla auf den Weg gemacht hätte, Maurer in Orgaz, Küster in Peñaflor und Schwertfeger in Sevilla gewesen, wo er als Falschmünzer verbrannt worden sei, indem er seine üble Lebensweise mit Schanden beschlossen habe. Er fügt hinzu, dass die Spieler ihn häufig sowohl bei ihren Flüchen, Schwüren und Lästereien nannten, so oft sie verlören, wie in ihren Ausrufen und Freuden, wann sie gewannen, indem sie ihn als eine Art Schutzgott für sich betrachteten. Juan de la Cueva, ein Landsmann des Francisco Luque Fajardo und Verfasser eines schlechten Gedichtes, welches von den „Erfindern der Dinge“ handelt, wollte gestützt auf einen ungenannten Schriftsteller eine andere Ansicht glaubhaft machen:

1) Bretspiel des Thot-Hermes s. Hyde, hist. nordil. S. 60 u. s. w.

Vilhan nacido dentro en Barcelona,
 De humildes padres y plebeya gente,
 Segun dice el autor que de él escribe,
 Fué solo el que en el mundo dió principio
 A la invencion de los doñosos naipes
 Y por ella acabó debidamente
 En poder de unos fieros bandoleros
 En un pozo por ellos arrojado.
 Y pluguiera al divino y justo cielo
 Que el nombre y la invencion y horrible vida
 Juntamente acabaran aquel punto,
 Sinque el tiempo guardara su memoria.

(Also hier lässt der Verfasser einen Vilhan aus Barcelona „von geringer Abkunft“ die Karten erfinden und von Räubern in einen Brunnen geworfen werden.) Clemencin fügt hinzu, nach der Angabe des Juan de la Cueva, Moses habe den Hexameter erfunden, sei auf sein Urtheil nicht viel zu geben. Jedenfalls aber sei seiner Zeit im 16. und 17. Jahrhundert der Name Vilhan sehr bekannt gewesen; auch erwähne ihn Cervántes in seiner Novelle „Rinconete y Cortadillo“, wo der Erstere zum Andern sage: „asi como v. m. „se puede examinar en la corte de sus antiparas, asi puedo yo ser „maestro en la ciencia villanesca; con esto voy seguro de no morir „de hambre“. Clemencin leitet also diese ciencia villanesca, wörtlich „ländliche oder bäurische Kunst“ von einem Manne Namens Vilhan ab; mir scheint aber, dass auch dieser Vilhan der Sage nur ein „Bauer“ sein soll (de humildes padres y plebeya gente. wie es oben heisst). und Brunet y Bellett scheint in seiner Ableitung aus Barcelona eine Stütze für seine Behauptung der Erfindung in Katalonien zu suchen. Wenn man dagegen hält, dass Mitte des 15. Jahrhunderts das Spiel urkundlich noch für ein maurisches erklärt wurde, könnte man annehmen, dass es sich ursprünglich um eine maurische oder überhaupt morgenländische Sage handelt. Fajardo lässt den Vilhan in Sevilla als Falschmünzer verbrannt werden, was mich auf die persischen Ausdrücke دیگانی *dihgāni* „Bauerngeld“, „Art Goldmünze“ (altyn), عمل قرطاس (s. o.) und das Wortspiel von شبروا und شهروا *šahrewā* und *šeherrewā* („hofläufig und stadtläufig“) bringt, welches sich auch auf schlechte Münzen bezieht und seinerseits an das chinesisch-mongolische Papiergeld in Aderbaidshan und die chinesischen čao und phai erinnern könnte (s. Vullers unter den betreffenden Wörtern). Allerdings scheint in dem weiter von Clemencin aus der Novelle des Cervántes Angeführten, wonach Rincon zu Monipodio sagt: „yo sé un poquito de floreo de Villano“ Cervántes ihm Recht zu geben, insofern das gross geschriebene Villano auf Cervántes' übereinstimmende Ansicht von der Sache hinzuweisen scheint. Clemencin fährt fort, 3 leguas von Bonda am Wege von Córdova nach Antequera befinde sich

eine Schenke mit dem Namen des Vilhan; da das Wort nichts bedeute(?) und mit keinem andern kastilischen Verwandtschaft habe, müsse man annehmen, dass irgend etwas, was sich auf das Kartenspiel beziehe, der Schenke den Namen gegeben habe, welcher nunmehr den Spielern von Gewerbe unbekannt sei (vgl. das kastilische villano „Bauer“, bäurisch, grob, das katalanische villà, villana niedrig, verachtet, jog de mans jog de villans „Taschenspiel Schurkenspiel“). Nun folgt Clemencin's Vermuthung, dass die Karten aus den Würfeln, wie diese aus der taba (s. o.), entstanden seien. Die Müssiggänger hätten (etwa) damit begonnen, mit der taba zu spielen und auf die 6 Seiten Zeichen gesetzt, dann mehr als 3 Stücke genommen, später (im Mittelalter) jede Seite durch eine Karte dargestellt, einen Würfel hinzugefügt, die Anzahl verzweifacht, und so habe man die 4 Farben (palos) und die 12 Karten (cartas) gehabt. Bei der Zutheilung der Zahlen der Farben und Bilder seien etwa Gründe hinzugetreten, die den Sitten der Zeit, der des Ritterthums anscheinend, angemessen gewesen seien. — Ich hoffe, weiter unten eine wenigstens ähnliche Entwicklung an den chinesischen Karten darthun zu können. Brunet y Bellett schliesst mit der Bemerkung, man sehe in der kleinen Anmerkung Clemencin's alle Meinungen über den Ursprung der Karten kurz zusammengedrängt, welche irgend welche ausländische Schriftsteller, die sich damit beschäftigt hätten, vorbrächten, ohne dass auch nur Einer die angeführten Verfasser angedeutet hätte. Chatto führe 106 Werke an und nur ein spanisches (Diego de Castillo, *Satyra invectiva contra los tahures*, Sevilla 1557). Ausser den obigen führt Brunet noch an Pare Guzman, *tratado de los bienes del honesto trabajo*; *Observaciones sobre el juego de los naypes* aus dem Anfang dieses Jahrhunderts, angeblich von Duro; Juan Soropan de Rieros y Francisco Sobrino, *diálogos*. Brusélas, *das des Figueroa* 1615¹⁾ mit den Spielnamen primera, cientos y quinolas, quince, treinta, a la flor, capudillo, tenderete, bazas, triunfo, vuelto, polla, reynado, barciga, parar, pintillas, carteta, rentoi, hombre, cuco, matacan u. a. Clemencin *com. del Quij.* V, 153.

Im Anhang A—E befinden sich die Auszüge aus den genannten Archiven von Barcelona u. s. w. • Unter F folgen zwei Kartenwahrsagungen der Lenormand, unter G die schon anderweit bekannt gewordene Erzählung vom hl. Bernardino von Siena (1423), der einem Kartenmacher gerathen haben soll, Karten mit I. H. S. in einer Sonne zu machen, die nachher reissenden Absatz gefunden hätten, eine Heiligensage folgt unter H u. s. w. Die Erlasse gegen die Zigeuner in Apendice I. sind zu neu, um in Betracht zu kommen. Es folgen die Erläuterungen zu den Figuren, die ich theilweise schon erwähnt habe. Die Fig. 24—29 dargestellten Karten haben sich vor einer Reihe von Jahren in den Wänden

1) Etwa Suarez de Figueroa, la constante Amarillis Valencia 1609? s. Brunet, *Manuel du Libraire* unter Suarez.

eines alten Hauses in Barcelona gefunden etwa zur selben Zeit, wo man in Madrid in einem alten Hause die sogenannten Karten Franz I. vorfand; letztere tragen aber eine Jahreszahl, die nach Florencio Jauer im „Museo Español de Antigüedades“ III 3—4 Jahre nach der Zeit fällt, wo Franz I. Madrid nach seiner Gefangenschaft verliess. Brunet y Bellett vermuthet wohl nicht mit Unrecht, dass die wiederholten Spielverbote und die Bussreden der Mönche veranlasst hätten, dass man so oft in Bucheinbänden und Wänden alte Karten fände. Die 6 de copas Fig. 24 trägt die mit Tinte geschriebene Jahreszahl 1615 und den Namen Pasqual. Fig. 30—41 stellt Lederkarten aus dem Museo Nacional de Madrid vor; sie sehen sehr alterthümlich aus und weichen von den sonstigen spanischen Karten sehr ab, weshalb es einigermaßen zweifelhaft ist, was der Verf. als Frage aufwirft, ob dieses die im Obigen erwähnten von den Truppen in Amerika angefertigten seien; 39—41 zeigen einfache Würfelaugen, 1, 7 und Mann mit 1 Würfelaugen links, Fig. 38 erinnert an 2 Blätter (Laub, Grün) oder auch an gewisse japanische Karten, Fig. 36, 37 stellen 6 und Mann von einer Farbe vor, die mit Viereck und Kreuz an die Bedeutung carreaux als Rauten, Fensterscheiben erinnern könnte, andererseits an oros (nur viereckige?), 35 zeigt 6 Spiesse mit Querstangen, 34 Ritterspeer mit Parirstange(?), 33 Mann mit liegendem Kreuze, 32 Hirtenstab(?), 31 drei Stäbe(?), 30 Spiess und Kreuz (s. Museo Español de Antigüedades III a. a. O.). Die Fig. 42—47 stellen dar: 1 de copa (Kelch mit einköpfigem Reichsadler, — etwa der Stadt Frankfurt?), 1 de bastos mit der Jahreszahl 1616, 7 de espadas, 45 sota de espadas mit dem Namen des Verfertigers M. Frommer, caballo de oros und Rey de copas. Die Urbilder gehören zu einem Spiele von 52 Silberplatten, gehörten früher dem portugiesischen Königshause, wurden zu Anfang dieses Jahrhunderts von Carlota von Portugal ihrem Secretär Felipe Contucci geschenkt und gingen auf seinen Schwiegersohn D. Manuel Oribe, zweiten Präsidenten des Argentinischen Freistaates, über. Von dort brachte sie D. Felipe Oribe, weiland Generalconsul seines Vaterlandes in Barcelona, nach Spanien. Nach dem Verf. hält man die Karten für vlämische, allein Frommer mit F ist ein hochdeutscher Name, und der Adler scheint nach Frankfurt zu weisen. Die vier Farben sind die spanischen, ebenso die Bilder; hier kommt aber noch die 10 hinzu, die Anzahl von 52 voll zu machen und einen Uebergang zu den französischen Karten darzubieten.

Ich mag von dem bei dieser Gelegenheit benutzten katalanischen Wörterbuche nicht scheiden, ohne des Wortes *ruc* zu erwähnen, welches ich darin gefunden habe. Die Sprache hat als Ausdruck für „Esel“

1. a. e. asinus. stolidus
2. r. u. c. borrico. asinus. bardus. stolidus,
alábat Ruc

que á vendre't dug („lobe dich, Esel, denn ich führe dich zum Verkaufe“).

Dozy führt nach Ta'alibi das Sprüchwort an: *يد في الشطرنج*;

بغلة, man hat im Schachspiel ein Maulthier hinzugefügt“ („proverbe, quand il y a quelque chose de trop“ Dozy.) Wenn ich mich recht erinnere, war es gerade unter dem Stichwort رخ, rukh, wo mir ein Herr in der Königlichen Bibliothek neulich die Stelle bei Ta'alibi zu zeigen die Güte hatte. Ich vermuthe nun, dass ruk „Esel“ aus einem arabischen ركب, rukb „Reitthier“ entstanden ist, halte es aber auch für möglich, dass dieselbe Wortbildung in der etwaigen Bedeutung eines zum Fahren dienenden Geräthes, wie das vielgedeutete رخ selber, Anlass zu den bekannten Verwechselungen gegeben hat.

Älter als die neuesten persischen Karten sind zwar die in englischen Sammlungen befindlichen indischen Karten, welche Chatto veröffentlicht hat; indess viel älter als die in Chardin's Reisewerke erwähnten werden sie auch nicht sein. Wollte man nach der Bedeutung von „Blättern“ gehen, deren Namen in China die ältesten Karten (oder Dominosteine?) gehabt zu haben scheinen und die das arabische waraq ausser der von „Papier“ auch haben kann, so könnte man auf den Gedanken kommen, der Ursprung des Spieles sei in einem Lande zu suchen, wo die Karten wirklich Blätter gewesen sind oder noch sind, und die Ausdrücke für das Abheben, welche verschiedene Sprachen besitzen, die „Schneiden“ bedeuten, auch darauf beziehen, gleich als würden die Blätter vom Baume abgeschnitten (vgl. franz. couper, engl. to cut, hind. tarāṣṇā). Nun finden sich zwar derartige Karten in Südindien; allein dort gebraucht man noch immer Palmblätter anstatt des Papiers, und die bei Chatto abgebildeten Karten sind nur aus letzterem verfertigt. Die Grundbedeutung des hindustanischen Wortes tās „Karten“ ist einstweilen noch unbekannt, obgleich Chatto (s. o.), der übrigens tās und tāj verwechselt, ihm die Bedeutung „Blätter“ giebt. Wie indess das Schachspiel unbestreitbar indischen Ursprungs ist, so könnte sich trotz der älteren Nachweise, welche sich in anderen Ländern finden, immer noch später herausstellen, dass es indische Spielgebräuche gewesen sind, welche den ersten Anlass auch zu den Anfängen des Kartenspieles gegeben haben, da sich gerade auf indischen Karten nicht allein die an die langwürfigen päse (freilich auch an die carreaux) erinnernden Zeichen, sondern auch die Muscheln¹⁾ als Farbe finden (s. Ujfalvy, aus dem westlichen Hima-

1) Shakespeare, hind. dict. führt baṭ Kauri-Muschel auf ein Sanskritwort vaṭa zurück. Das erinnert an den „Bauer“ vaṭikā im Schachspiel, vaṭi Strick, wie andererseits die päse als Ersatz für die sonst auf Stricke gezogenen Kauris

laya, wo S. 158 vier Karten aus Kaschmir abgebildet sind). Dem gegenüber erscheinen die acht Farbensamen: *tāg* „Krone“, *sefid* „weiss“, „Silber“, „Mond“, *šemšer* „Schwert“, *gholām* „Sklave“ („obere“ Karten *pēšber*), *čang* „Harfe“, *surχ* „roth“, „Gold“, „Sonne“, *burāt* „Brief“, „Schein“, *qimāš* „Waare“, „Gewebe“ bei Chatto und Shakespeare verhältnissmässig neu, je mehr man sich aber der Gegenwart nähert, desto grösser sind die Abweichungen, deren, wie z. B. im Falle der Schwerter, möglicher Weise gemeinsamer Ursprung immer noch nicht der Urfang des Spieles gewesen zu sein braucht. Mit letzterem haben von vornherein die Bilderkarten höchst wahrscheinlich nichts zu thun, was nicht hindert, dass gerade ihre Uebereinstimmung in verschiedenen Ländern für die spätere Geschichte des Spieles einigen Anhalt giebt. Auf etwas so Einfaches wie das Werfen der Loose (Marc. 15, 24 *κλήρον βάλλειν*, Ulf. *vairpan hlauta*), wobei wie z. B. bei Muscheln die erhabene oder die hohle Seite nach oben fallen musste, konnten alle Völker, bei denen sich Derartiges findet, unabhängig von einander verfallen. Anders verhält es sich schon mit den vier mehr oder weniger ungleichen Seiten eines Knöchels (*ἀσράγαλος*, *talus*), da hierzu schon mehr Beobachtungsgabe nöthig ist, — und um so mehr erscheint es schon bei dem eigentlichen sechsseitigen Würfel und dem Drehwürfel zweifelhaft, ob ihre weite Verbreitung nicht auf einen gemeinsamen Ursprung hinweist. Bei den Karten tritt noch die Voraussetzung des Papiers und für ihre grössere Verbreitung des Druckes oder der Pause (durch Schablonen) hinzu, eine solche Muthmassung zu rechtfertigen. Hinsichtlich des Papiers und des Druckes hat namentlich das östliche Asien die Muthmassung höheren Alters für sich, wenn auch der Gebrauch der Schablonen im Abendlande in ein höheres Alterthum hinaufreichen mag. — Den Namen „Farben“ (indisch-persisch *rang*) für die verschiedenen Kartenarten eines Spieles findet man wohl nirgend berechtigter, als bei einigen indischen Karten¹⁾. In Indien ist bei einigen Karten die Farbe der

auf *pācaka* „Strick“ hinweisen. Die „Bauern“ werden im hinterindischen Schachspiele durch Muscheln ersetzt (dem Worte nach z. B. in Siam, wahrscheinlich auch der That nach; s. Weber, Monatsbericht d. Akad. Febr. 1872, S. 65).

1) Und persischen? s. o. Chardin a. a. O. scheint eine Einführung der erwähnten Spiele oder einiger derselben aus Europa durch die Armenier angenommen zu haben. In Eminian's französisch-armenisch-türkischem Wörterbuche finde ich als Namen der Kartenfarben im Ganzen die Uebersetzungen der französischen Namen, nämlich *aghius* = *carreau*, *sirt* = *cœur*, *tēz* = *pique*, *arrovoit* = *trèfle*, für letzteres aber auch *χάγ* „Kreuz“, russ. *krest*. Anders verhält es sich mit den a. a. O. in armenischer laufender Schrift angeführten türkischen Ausdrücken, welche mehr auf die spanisch-italienischen Karten hinweisen, wie *oria* = *oros*; *kupa* = *copas*, *coppe*, *mača* = *espadas* (Zenker *meč* slav „Degen“); *hač* „Kreuz“ aus dem Armenischen, woneben auch *espadi*(?). Zenker hat auch *tawan* osttürkisch = „Dach“ für *carreau*, „Eckstein“. Der Bube heisst armenisch *sakravor* „Schwertträger“.

ganzen Karte nach Chatto das eigentlich Bezeichnende, während dieses bei anderen sowohl hinsichtlich der achtfachen Färbung, als hinsichtlich der Sinnbilder der Fall ist, und bei den oben einzeln aufgezählten die Färbung ganz zurücktritt. Unsere europäische mangelhafte Unterscheidung nach zwei rothen und zwei schwarzen Farben finden wir erst in China, und zwar in noch geringerem Masse, wieder. Wie dort bei den Würfeln 4 und 6 als Glückswürfe durch rothe Färbung ausgezeichnet sind, so findet sich dasselbe bei Dominosteinen und Karten wieder; aber nur bei den nordchinesischen thsien-wan-hu-phai sind dadurch Farben gleichen Ranges von anderen ganz schwarz gelassenen unterschieden, dieselben Karten finden sich viermal wiederkehrend, und das letztere scheint auch wenigstens bei den erwähnten persischen Karten der Fall zu sein. Hinsichtlich der Bilder stimmen die indischen Karten am meisten mit den europäischen überein, insofern sie neben 10 Zahlkarten einen König und einen Wesir haben, welcher letztere als Reiter dem caballo (cavallo, caval) der Spanier, Portugiesen und Italiener, in Frankreich aber, — wie beim Schach, — der Dame (engl. queen) entspricht. Auch hinsichtlich der wenigstens theilweise durchgeführten Darstellung eines Kampfes ist dieses der Fall; in den spanischen Karten haben wir die Schwerter und Stöcker, welche letzteren vielleicht auf den Madrider Lederkarten (s. Fig. 35 bei Brunet y Bellett) als Hakenspieße oder Partisanen erscheinen, deren oberer Theil an den nur der Gestalt entnommenen Namen trêfle (Klee) in Frankreich erinnert, während die Farbe der piques auch dort auf eine Waffe hindeutet. Wie in den französischen Karten die vier Reiche des David mit der Harfe, des Alexander, des Cäsar und Karl's des Grossen mit einander Krieg führen, so stehen in Indien neben der Farbe der Schwerter die Geschlechter der Sonne und des Mondes einander gegenüber. Die Umdeutung nach den vier Ständen (Schwerter = Ritter, Kelche = Geistliche, Geld = Bürger, Stöcker = Bauern) ist wohl eine spätere, obgleich man in Indien die qimāš (Waaren), gholām (Sklaven), šemšir (Schwerter), èang (angeblich „Harfe“, aber mit dem Zeichen eines Kranichs), burāt („Schein“, wobei die Ausländern gegebenen Schutzbriefe zu vergleichen), tāg (Kronen) ähnlich deuten könnte. Es liegt eben der Uebergang von den Würfelaugen zu Darstellungen des Geldes wenigstens ebenso nahe, wie die mehr oder weniger allen Spielen gemeinsame Darstellung des Kampfes oder gar eines Kampfes der Stände gegen einander, so dass neben den oros die Deutung der copas als Kelche etwas zweifelhaft ist. — Echt indisch sind die sog. 10 Avatars des Wischnu in der indischen 10-Farben-Karte, welche mit ihren 120 Blättern der Anzahl gewisser chinesischen Spiele nahe kommt, mit dem Eber (neben Fisch, Schildkröte, Löwe, Manneskopf, Beil, Affe, Gais oder Antilope, Schirm und Ross) theils an ein anderes Fürstengeschlecht, theils an eine japanische Karte erinnert. Gewächse, welche in Europa durch trêfle

(s. o.), Laub und Eichen vertreten sind, — woneben die Herzen an rothes Laub erinnern könnten —, finden sich bei der sonst gelb bezeichneten Karte (flower bei Chatto) eines indischen 8-Farbenspiels, am meisten aber in Japan wieder, wo sakura („Kirschen“) und momidschi („Ahorn“) durch rothe, matsu („Kiefern“) durch grüne Färbung sich auszeichnen.

In der Leipziger Illustrierten Zeitung vom 25. September 1886 No. 2256 habe ich eine Uebersicht über die japanischen Karten gegeben, worin im vorletzten Absatz ein Hinweis auf die „Mittheilungen der Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens“ ohne mein Wissen ausgelassen ist. Die letzteren enthalten nämlich ein Sprichwörter-Kartenspiel (Heft IV?), welches grossentheils mit dem meinigen übereinstimmt und aus dessen Beschreibung ich die sich auf die Spielweise beziehenden Worte entnahm. Die Anzahl der Karten stimmt mit der zweifachen der 48 spanischen überein, zugleich aber bis auf eine mit der der 47 japanischen Sylben des Iroha, und diese eine ist bei mir durch kiyo (chines. king) „Hauptstadt“ ergänzt. Sie theilen sich in Bilderkarten, die je ein Bild mit dem rechts befindlichen Iroha-Zeichen und einem links angebrachten Stichworte enthalten, welches letztere sich auf das Bild bezieht und zugleich in dem entsprechenden Sprichworte der zugehörigen Karte zu ergänzen ist, und die eigentlichen Sprichwörterkarten, auf denen die Anfangssylbe des Sprichwortes mit der Iroha-Sylbe der entsprechenden Bildkarte übereinstimmt. Bei meinen Karten ist das im Sprichworte zu ergänzende Wort durch ein entsprechendes englisches ersetzt, was den zweifachen Zweck der Belehrung und der Umgehung eines alten, wohl nicht allzu strenge gehandhabten Spielverbotes erfüllen mag. Man nennt derartige Karten Iroha-garuta. Zu diesen ist auch eine zweite Kartenart zu rechnen, bei der die zusammengehörigen Karten durch Zahlen bezeichnet sind und von der die Bildkarten die auf das Bild bezüglichen chinesischen und japanischen Wörter, die entsprechenden aber deren englische Uebersetzung mit japanischer Umschrift in Hiragana-Zeichen enthalten. Diese letzteren können also nur in neuester Zeit entstanden sein. Zu diesen belehrenden und Rathe-karten kann man auch die Uta-garuta („Liederkarten“) rechnen, welche die bekannten „hundert Gedichte“ Hyaku-nin-issiu (1235) oder die Gedichte der alten und neuen Sammlung ko-kin-schü (905 n. Chr.) enthalten und zwar auf den Bilderkarten die Bilder der Dichter oder Dichterinnen mit dem Anfange und auf den entsprechenden die Schlussworte der Gedichte. Die Bild- oder Wortkarten werden vertheilt und offen in Reihen hingelegt, einer der Spieler liest den Inhalt der entsprechenden Karten vor, die Anderen müssen die zugehörige Karte umdrehen, und Derjenige, welcher die vor ihm liegenden zuerst alle umgedreht hat, ist Sieger. Wenn auch gewöhnlich um Einsätze gespielt wird, handelt es sich doch in allen diesen Fällen um Belehrung, also wohl, wie bei den euro-

paischen, schon im 17. Jahrhundert auftretenden, Erdkunde, Geschichte und Wappenkunde lehrenden Karten, nicht um das ursprüngliche Kartenspiel. Anders könnte es sich verhalten mit der Kartenart, deren 48 Blätter in 12 meist durch Gewächse¹⁾ bezeichnete Farben zerfallen, nämlich 1) matsu „Kiefer“, 2) sakura „Kirschen“, 3) momidži „Ahorn“, 4) butan „Bauerrose“, 5) hagi „Lespedeza“ (Hepburn, jap. dict.), 6) kiku „Wucherblume“, 7) kiri „Paulownia“, 8) fudži „Wisteria“ (ein Schlinggewächs). 9) šoba „Schwertlilie“, 10) ume „Pflaumenbaum“, 11) yama „Berg“, 12) ame „Regen“. Ich weiss nicht, ob es etwas zur Sache thut, dass die Wappen der japanischen Fürstengeschlechter vorzugsweise Gewächse bezeichnen (so kiri und kiku als Inzeichen des Kaiserhauses, fudži und matsu vielleicht als redende Wappen der Mappira u. s. w.). Innerhalb der Farben sind die Blätter nur durch den tanzaku „Papierstreifen“ einigermaßen gleichartig bezeichnet, sonst wechseln Vögel (z. B. uguisu „Goldamsel“ — auch Vögel kommen in Wappen vor), Mond (yamani tsuki „Mond am Berge“), Schmetterlinge, Eberkopf (s. o.). Leider ist das Alter dieser echt japanischen Karte unbekannt. Die Encyclopädie San-sai-tsu-ye führt als chinesischen Hauptnamen der Karten dasselbe thšu-phu an, welches ich im Jahrgange 1887 S. 465 erwähnte, mit der links in Katakana-Zeichen ausgedrückten Aussprache kiyuipu (= kü-phu?) und rechts mit der Bedeutung karita (d. h. portugiesisch carta). Unten stehen noch die Ausdrücke kiu thsai (chines. „neun Glücksfälle“), kyen-tzë (Wurzelzeichen mu „Baum“, Lautzeichen bei Williams nicht angeführt und aus dem um die vier Tüpfel verkürzten niao Vogel und nochmals mu „Baum“ bestehend, nach dem Yü-Pien [523 n. Chr.] ist kyen-tzë der Name eines thsai oder Glücksfalles beim thšu-phu, nach dem Wu-mu-King des Li Ngao [aus der Zeit der Thang, s. Wylie, notes S. 114] ist es der neunte unter den verschiedenen thsai²⁾. Kyen wird auch nach dem Kuang-Yün [aus der Thang-Zeit?] mit dem Wurzelzeichen šou „Hand“ geschrieben. So das Khang-Hi-Wörterbuch, welches unter dem letzterwähnten Zeichen und 11 Strichen auch nach dem Tsi-Yün [aus der Sung-Zeit] erwähnt, dass Kien-tzë ein thsai des Thšu-Phu sei). Der japanische Name ka-ri, augenscheinlich eine Verkürzung von karita, ferner die Sätze „gewürfelt heisse es thšu-phu“ und „gewöhnlich werde es mit der Aussprache hwa geschrieben, was unrichtig sei, wie oben geschrieben aber laute es thschu“³⁾ finden sich ebenfalls unten angegeben.

1) Theilweise finden sich diese in Monatsnamen wieder (kiku, kiri u. s. w.). Für den Ahorn ist das rothe Laub bezeichnend, weshalb die chinesischen Schriftzeichen hung-yë „Rothblatt“ lauten.

2) Wang-thsai „Königswurf“, lu, pai ki („weisses Huhn“), niu yün? thsai, liu khai sai, tha „Pagode“, thu „stumpf, kahl“, küë „niederwerfen“, kyen.

3) In Hepburn's japanischem Wörterbuche heisst es unter chobo-ichi: a kind of gambling played with dice; nur chobo ist durch chinesische und

Ehe von den Karten portugiesischen Ursprunges die Rede ist, führt das San sai tsu ye eine Stelle aus dem Wu Tsa Tsu an: „Das Po-Spiel hat es schon seit den „drei Geschlechtern“ gegeben“ (die san tai oder 3 Geschlechter sind die alten Herrscherhäuser der Hia, Schang und Tschou, und allerdings kommt wenigstens dieses Spiel schon im Lun-Yü und bei Mōng-tzē vor; es wurde nach späteren Quellen mit 6 Stäben und 6 Steinen gespielt). „Mu Thien-tzē „spielte mit dem Herzog Tsing drei Tage lang po“ (Mu-Wang um 1000 v. Chr.); „Tšuang-Tsou sagt, wenn man frage, was für eine „Beschäftigung für würdig zu halten sei, so belustige man sich mit „dem po-sai“ (Tšuang-Tsou oder Tšuang-Tzē, der vor 300 v. Chr. lebte, ist der bekannte, von den Anhängern des Tao geschätzte Gegner der Mōng-tzē. Ich weiss nicht, ob die Stelle wirklich aus seinen Schriften geschöpft ist). „Das heutige Thschu-Phu ist eine „daraus entwickelte Art davon; allein die dabei gebrauchten Steine“ (tzē „Sohn“) „sind nicht dieselben, wie die der Zeit der Swei“ (581—618). „Das jetzige Thšū-phu entstammt nach Tšū-Wo aus „den Worten des Thšū-Hung-Phu von Tšū-Ho aus der Sung-Zeit, „Yang-Lien-Fu habe es gemacht“ (das Thšū-Hung-Spiel ist nach dem chinesischen San-Thsai-Thu-Hwei ein Spiel mit 4 Würfeln und Spielmarken). „Jedoch weicht es darin ab, dass man dabei 5, 4 „oder 3 Steine gebrauchte. Man möchte wohl die Mi-kien der alten Art darin sehen“ (mi-kien = „allgemeine Zettel“ s. u. phei-kien?).

Nun fügt das San-sai-tsu-ye als eigene Bemerkung hinzu: „Thšū-phu. Ihre alte und neue Gestalt stimmen nicht überein. Die jetzt gebräuchlichen kamen wohl ursprünglich von den „südlichen Man“ (Nam-Ban, Nau-Man = Portugiesen in diesem Falle). „Sie sind aus dickem Papier, aussen schwarz, innen weiss und mit „bunter Verzierung und haben 4 Arten (Farben), nämlich schwarze, „Namens pau, rothe mit Namen isu, runde, Namens oru, halbrunde, Namens koppu, jede von 12, zusammen von 48 Stücken. „Die Eins hat die Gestalt eines Käfers und heisst to-mu (thou-mou), „von 2 bis 9 sind es Zahlen, die Zehn hat die Gestalt eines Mönches“ (sōng, ausgesprochen sō) „und heisst tschi(sen = thsien „Tausend“), „die Elf ist ein Reiter und heisst muma (uma „Ross“), die Zwölf „sieht wie ein Feldherr“ (bušō, wu-tsiang) „aus und heisst ki-ri. Die

Katakana-Zeichen ausgedrückt, vielleicht ist ichi ban „ein Spiel“ zu ergänzen und ebenso bei -wo suru: chobo-ichi-ban-wo suru „ein thšū-phu-Spiel machen“. — Im Yüan Kien Lei Hang sehe ich statt des obigen Zeichens für kyen ein anderes, welchem das eine Begriffszeichen mu fehlt und welches gewöhnlich hiao oder kiao gelesen wird. Dasselbe hat sehr verschiedene Bedeutungen, z. B. „lieblos“, „Vogel, der seine Mutter frisst“, „den Kopf eines Verbrechers im Käfig ausstellen“, „stark“, „tapfer“; nach dem Khang-Hi-Wörterbuch unter dem Zeichen mu (7 Striche) bedeutet es den Wurf 1 (yao) im Thšū-phu. Am besten würde sich Alles durch eine Verwechslung mit einem andern kien erklären, welches das Schild eines Buches bedeutet s. w. u.

„Namen sind auch Wörter der Man“. Man erkennt in obigen Namen leicht die portugiesischen Namen der Farben paos „Stöcker“, espadas „Schwerter“, ouros „Goldstücke“, copas „Kelche“ wieder. Der Name der Eins, chinesisch thou-mou gelesen, würde den „ersten Augapfel“ bedeuten, und man könnte zugleich einen Anklang an tomoye, den japanischen Namen des chinesischen yin-yang-Kreises, finden. Ich weiss nicht, ob die portugiesischen Karten jemals statt des sota einen Mönch dargestellt haben; als blosses Lautzeichen könnte man so allerdings als erste Sylbe von sota nehmen; indessen soll der Name „sen“ „Tausend“ sein, was dem Laute, dem Range und der Bedeutung nach dem chinesischen thsien-wan entsprechen würde, wenn wir nur Beweise für das Vorhandensein dieser Karte gegen Ende des 16. Jahrhunderts hätten, so wahrscheinlich letzteres auch sein mag. Auch bei den chinesischen hu-phai folgt nämlich auf die Zählkarten 1—9 wan der thsien-wan (1000 Zehntausend) als Bild, thsien wird von den Japanern sen ausgesprochen, und das hier gebrauchte Zeichen ist eben das chinesische für 1000, dessen echt japanischer Name tshi lautet. Auch 'mma, wie muma auszusprechen ist, entspricht zwar ganz dem portugiesischen cavallo, ist aber das japanische Wort. Viel räthselhafter ist das kiri für „König“, welches japanisch den kaiserlichen Wappenbaum, die Paulownia, bedeuten würde, was aber zu dem beibehaltenen cavallo nicht passt; ist es etwa der Name Christus, den es ausdrücken soll, oder Enrique, der des Nachfolgers des bei Alcazar gefallenen Sebastian, verstümmelt zu Engi-ri-que mit Auffassung des portugiesischen Nasenlautes als eines Gaumenlautes? Obwohl ich selber ein derartiges Spiel besitze, muss ich wegen der unbestimmten verwaschenen Umrisse der Bezeichnungen und Bilder gestehen, dass mir die Beschreibung des San-sai-tsu-ye bedeutend dabei geholfen hat, namentlich einige von den Bildern zu erkennen. So aber ist die Sache ganz unzweifelhaft, und das der Beschreibung beigefügte Bild, welches auch in meinem erwähnten Aufsätze in der Illustrierten Zeitung Aufnahme gefunden hat, könnte den Ungläubigsten bekehren. Es stellt nämlich einen Japaner dar, welcher drei Karten als Fächer in der linken Hand hält und eine vierte mit der rechten Hand auszuspielen im Begriff ist, während die beiden portugiesischen Karten „drei Goldstücke“ (tres de ouros) und „zwei Stöcker“ (dous de paos) offen vor ihm liegen.

Eine Schlussbetrachtung im San sai tsu ye sagt: „Es sind immer geringe Leute, die sich zu ihrem Vergnügen mit Thsu-Phu abgeben, vornehme Leute bedienen sich desselben gewöhnlich nicht. Immer fangen die das Po-sai Liebenden damit an, dass sie um ein bis zwei Kupferstücke spielen, um sich dann ihrer zu Gold und Silber gemachten Kleider und Habe zu entäussern. Sobald sie diese abgelegt haben, entstehen oft Räuber und Diebe daraus.“ — Man mag dieses als Warnung auffassen; indess könnte man darin auch eine Entschuldigung wegen der Behandlung eines so

geringfügigen Stoffes sehen, — und ich fürchte, dass dieses Gefühl uns um manche Aufzeichnung über Spielkarten bei den verschiedensten Völkern gebracht hat. — Welcher Art waren nun die Karten, die den portugiesischen in Japan nach der Behauptung des San-sai-tsu-ye vorhergegangen sein sollen? Waren es etwa chinesische und ist obiges sen (= thsien-wan) ein Ueberbleibsel von diesen?

Schlegel sagt in seiner Abhandlung „Chinesische Bräuche und Spiele in Europa“ S. 20: „Die auf kaiserlichen Befehl publicirten „Memoiren (Anm. 1. Hien-ting-luh) aus den Jahren 860—874 p. Chr. berichten Folgendes über die Erfindung der Spielkarten: Ein gewisser Li-hoh, Magistrat vom Districte Ho während der Regierung des Kaisers I-tsung, 860—874, machte mit seiner Maitresse, Yeh-mao-lien genannt, eine Gondelfahrt. Er nahm einige Würfel, die er mit Nummern bezeichnete und zu Ehren seiner Maitresse Yeh-tsze oder „Blätter“ nannte“. Der nun folgende Satz: „Später verfertigte man diese Blätter von Papier und nannte sie Tshi-pai „Papier-Karten“ scheint ein Zusatz des Verfassers zu sein. Ich weiss nicht, wo derselbe obige Stelle gefunden hat, vermuthe aber, dass dieselbe in irgend einem Sammelwerke steht und irgendwie dem in der Geschichte der Thang (Thang-Su. Tſi 49 S. 7b.) wirklich angeführten Werke Tung Hia San Pao Hien Thung Lu (3 kſian) entnommen ist, welches sich seinem Namen nach auf den Zeitraum Hien-Thung 860—74, welcher die Herrscherzeit des Kaisers I-Tsung umfasst, beziehen muss. Jedenfalls kann hier nicht von einer Erfindung der Würfel die Rede sein, die — ganz abgesehen von ihrem frühen Gebrauch im Abendlande — auch in China bei Brettspielen viel früher angewandt wurden. Yě ist „Blatt“, auch ein solches aus einem Buche, es kann also auch ein von Papier gemachtes gemeint sein. Will man den Uebergang von Würfeln zu solchen „Blättern“, zu Spielkarten und Dominosteinen sich verdeutlichen, so braucht man nur an den Umstand zu denken, dass erstere im Falle eines Würfels, letztere im Falle zweier als Marken (ma oder phai) dem Gedächtnisse zu Hülfe kommen können. Die obige Sage lautet, wie wir sehen werden, bei Ou Yang Siu anders, der übrigens nur eine Sage darin sieht, dass man das neue Spielzeug nach einem Menschen Namens Yě benannt habe, und glaubte, an der gewöhnlichen Bedeutung des Wortes einen viel besseren Anhalt zu haben. — Nach einer andern von Schlegel aus dem mir unbekannten Tsiu ling Tsching schi schu muh angeführten Stelle soll das Beiweib Tschou des Fürsten Lo der südlichen Tang im Jahre 950 p. Chr. goldene Spielkarten haben verfertigen lassen; leider ist hier nicht gesagt, welches chinesische Wort hier durch „Spielkarten“ übersetzt ist, — es wird sich aber auch wohl um kein sehr altes Werk handeln(?). Letzteres ist aber bei der nun folgenden Stelle der Fall, und glücklicher Weise besitzt die Berliner Königliche Bibliothek das Werk Ou-Yang-Siu's, um welches es sich hier handelt, und mit einiger Kürzung kommt dieselbe auch im

Khang-Hi-Wörterbuche vor. Schlegel sagt: „In den Memoiren eines zurückgezogenen Beamten (Anm. 10. Kui-tien-luh) heisst es, dass die Spielkarten schon seit der Hälfte der Tang-Dynastie, ungefähr seit 860 p. Chr., bekannt sind. Der Verfasser dieser Memoiren sagt, dass die Tradition, welche die Erfindung der Spielkarten (Blätter) einem gewissen Ye-tsze (Blatt) zuschreibt, irrig ist, und giebt folgende Erklärung: „Vor und noch während der Tang-Dynastie rollten die Chinesen ihre Schriften zusammen. Später erst heftete man die Blätter, wie die heutigen Bücher, und schob sie in ein Futteral. Da die Rollen schwierig zu zählen waren, entrollte man sie und veränderte sie in Bücher, welche man „Blätter“ nannte, so z. B. die gemalten Zähler (Cartes numériques) von Wu-tsai-luan, Tan-Yun und Li-hoh. Da man ehemals die Würfel auch in ein Futteral steckte, so nannte man sie ebenfalls Blätter. Und daher jener Name“. — — Derselbe Schriftsteller sagt uns, dass man während der Tang-Dynastie bei grossen Gelagen stets mit diesen „Blättern“ spielte. Zur Zeit der „fünf Dynastien“, 907—959 p. Chr., wurde dieses Spiel ebenfalls noch gespielt, allmählich aber kam es ausser Gebrauch. Zu seiner Zeit war das Spiel zwar hie und da noch bekannt, ohne aber dass man es noch zu spielen verstand. Früher, so fährt jener Gewährsmann fort, lebte ein gewisser Yang-ta-nien, der dieses Spiel sehr liebte. Als einer seiner Gäste, Tschung-tai, ein Spiel mit Karten erfunden hatte, verfertigte Ta-nien Blätter, die er die „rothen und weissen Kraniche“ und das dazu gehörige Spiel „Kranich-Spiel“ nannte“.

Der Verfasser des Kwei-thien-lu („Aufzeichnungen eines auf das Land Zurückgezogenen“) war der berühmte Geschichtschreiber und Staatsmann Ou-Yang-Siu (1006—72); in der Ausgabe der Königlichen Bibliothek (L. S. 1091—1094), die mit den Vorreden des Verfassers von 1061 und 1063 im Jahre 1149 von T'sou Pi Ta herausgegeben wurde, umfasst das Kwei-thien-lu die Bücher 126—127. Im 127. Buche S. 5 ist von Brettspielen (khi) die Rede und S. 13—14 ist Schlegel's angeführte Stelle zu finden. Was Letzterer durch „Futtermal“ (jetzt thao) wiedergiebt, nämlich pei-kien, möchte ich lieber mit „Schild, Zettel“ oder dgl. übersetzen; d. h. unter pei verstehe ich „allgemein, gemeinschaftlich, gemeinsam für die verschiedenen Blätter oder Abschnitte des Buches“, und kien, welcher Ausdruck wegen des Vorkommens in einem kaiserlichen Namen durch kien „Zettel“ ersetzt worden ist (Morr. 5764), ist nach Morrison unter 5853 title or label containing the title of a book, welche Bedeutung ich durch das Khang-Hi-Wörterbuch durchaus gerechtfertigt finde. Es ist dieses deshalb von Wichtigkeit, weil diese Bedeutung ganz mit der des jetzigen Namens der Karten phai übereinstimmt, welcher sowohl die Bedeutung des Schildes eines Kriegers, als eines Aushänge- und Bücherschildes hat. Ich übersetze demnach: „Yě-tzě-kǒ („das Blätter-Brettspiel“) hat es seit

„der mittleren Thang-Zeit gegeben. Wenn man sagt, man habe es „so benannt, weil Einer Namens Yě tzě thsing oder Yě tzě tsin „das Spiel erfunden habe, so ist das unrichtig. Die Zeitgenossen „der Thang machten, wann sie Bücher aufbewahrten, immer Rollen „daraus. Später gab es Blätter (yě-tzě), deren Zuschnitt wie der „der jetzigen thsō-tzě war“ (früher zusammengebundene Bambusplatten, dann aber wohl nach Art der Buddhamönche gefaltetes Papier). „So oft man gemeinsame Schilder (pei-kien) mit Schriftzeichen brauchte, nahm man, weil bei den Rollen die Reihenfolge „der Theile schlecht zu zählen war, Blätter (yě-tzě), um sie darauf „zu schreiben, wie z. B. „Wu-Thsai-Luan, Thang-Yün“, „Li Ho Thsai „Süan“. Da man bei dem „Würfel-Ko“ (thou-tzě-k) ursprünglich „Gemeinschilder (pei-kien) gebrauchte, nahm man auch Blätter, „darauf zu schreiben, und nannte sie danach. Bei den Gelagen der „Gelehrten der Thang-Zeit war das Ye-tzě-ko in voller Blüthe, auch „zu Anfang der Reiche der fünf Geschlechter¹⁾ war es noch so; „später verlor sich nach und nach die Ueberlieferung. Jetzt sind „diese ko vielleicht noch vorhanden, ohne dass die Leute etwas davon wissen; aber vor Zeiten liebte es Yang Ta Nien, und Tšung „Tai Tšy, welcher sein Schüler und Gast war, konnte es auch. Ta-Nien entnahm daraus das Yě-tze-thsai („Blätter-Bunt“ oder „Blätter-Glückspiel“), welches auch „Rothe Störche und schwarze „Störche“ (hung ho tsao ho) genannt wurde, und übte es als ho-ko („Störchespiel“). Tšōng-Süan-Wei und Tšang-Sün-Kung, da sie „Ta-Nien's Schüler und Gäste waren, verstanden es auch. Als ich jung „war, hatte ich auch diese beiden ko, später verlor ich ihre Grundlage, „und jetzt weiss ich gar nichts mehr davon“. Das im Obigen mehrfach vorkommende ko, eigentlich „Rahmen“, „mit Strichen versehenes Papier oder Brett“, „Bört“, ist eine alte Bezeichnung für Spielbretter und Brettspiele. Wu-Thsai-Luan war nach Mayers' Chinese Reader's Manual unter 868 eine Anhängerin des tao im 4. Jahrhundert, Thang-Yün („Reimendungen der Thang-Zeit“) ist der Name des alten Wörterbuches aus der Zeit der Thang, Li-Ho-Thsai-Süan („Looswähler des Li-Ho“) war jedenfalls wie die beiden vorhergehenden der Name eines Buches, der Name Li-Ho stimmt mit dem des angeblichen Erfinders des Spieles bei Schlegel überein (s. o.). Letzterer hat aber in der Stelle des Kuei-thien-lu die drei Buchnamen in einen zusammengezogen und thsai-süan durch „gemalte Zähler“ (cartes numériques) übersetzt, da thsai ausser einem Glücksfalle oder Wurfe beim Würfeln gewöhnlich „bunt“ bedeutet und das Zeichen für süan auch gelegentlich in der Bedeutung „zählen“ vorkommt. Der Wunsch, hier die „Zählkarten“ zu finden, hat ihn wohl zu dieser Deutung verleitet. Die Hauptsache, um die es sich

1) Wu tai, die „fünf Geschlechter“ der „späteren“ Liang, späteren Thang, späteren Tsin, späteren Han und späteren Tšou, folgten auf die Thang 907—960.

hier handelt, sind eben die Schilder, auf welchen sich die Namen von Büchern befinden. — Yang-Ta-Nien war ein berühmter Gelehrter, der 974—1020 lebte (s. Mayers a. a. O. unter 886). — Wir haben hier also von einem der berühmtesten Geschichtschreiber des 11. Jahrhunderts eine Jugenderinnerung aus dem Anfange desselben, bei der es sich um ein Brettspiel mit „Schildern“ handelt, und sein Zeugniß für das Vorhandensein eines solchen zur Zeit der Thang und der „fünf Geschlechter“. — Schlegel fügt noch nach dem für mich nirgend aufzufindenden Nung-tien-yu-wah hinzu, „das heutige Kartenspiel sei ein Mittel zur Kürzung der Abende, welches der Kaiser Thai-tsu der Sung-Dynastie seinen Frauen gegeben habe, um die langen Winterabende im Harem auszufüllen“. Unter Domino-Spiel S. 18 f. sagt Schlegel nach dem Tschu-sse-yin-kao, es sei 1120 erfunden von einem Staatsmanne, der es dem Kaiser Weitung angeboten habe; indess erst unter Kao-tsung (1127—1168) sei es in allgemeinen Gebrauch gekommen. — Die grösste Verbreitung hat aber wohl das gefunden, was das Khang-Hi-Wörterbuch nach dem Tšüng-tzê-thung beinahe gleichlautend sagt: wegen des dormaligen Spielzeuges der ya-phai („Zahn“- oder „Elfenbein-Schilder“ d. h. Dominosteine) laute die gewöhnliche Ueberlieferung, sie seien im 2. Jahre Süan-Ho (1120) erfunden und „zur Zeit des Kao-Tsung auf kaiserlichen Befehl in der Welt verbreitet, man habe sie ku-phai („Knochen-Schilder“) genannt, und sie seien von der Art des po-sai und des ko-wu“. — Wie ich oben schon in Beziehung auf die Stelle des Thschu-Hung-phu erwähnte, war das Thschu-Hung nach dem San-thsai-thu-hwei (welches aus den ersten Jahren des 17. Jahrhunderts stammt) ein Spiel, welches mit Spielmarken und Würfeln gespielt wurde, und da das Thschu-Hung-phu aus der Zeit der Sung stammt, ist zu vermuthen, dass der Gebrauch von Spielmarken wenigstens während der letzteren bekannt war. Thschu-hung bedeutet „entferne die rothen“, ye'rh „Blättchen“ bedeutet einen Pasch, hung ye'rh „rothe Blättchen“ z. B. zwei Einsen und zwei Vieren, wahrscheinlich weil die Vieren roth bezeichnet sind. — Wann der jetzige Ausdruck phai für Karten und Domino aufkam, ist schwer zu ermitteln; in dem grossen Sammelwerke Pai-Ming Kia šu, welches unter den Ming erschien, befindet sich nach Wylie, notes on Chinese literature, unter anderen älteren Werken ein phai-phu oder „Lehrbuch der Schilder“, welches wahrscheinlich das Domino zum Gegenstande hat. Jedenfalls war der Ausdruck in dieser Bedeutung im ersten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts für Domino (also ku-phai, Knochenschilder) der gewöhnliche Ausdruck, da das San thsai thu hwei ihn so anführt und die Abbildungen dazu giebt. Das Wort für „Spielmarken“ im Thschu-hung-Spiele ist thiě, ein mit dem jetzigen phai sonst sinnverwandter Ausdruck, der einen Zettel, eine Namen-„Karte“ (Visitenkarte), auch wohl einen Bankschein bezeichnet. Phai hat aber noch jetzt neben seinen übrigen Bedeutungen die einer Spielmarke. Wie der Name Thou-tzê-ko

(„Würfel-Brettspiel“) auf das schon vorhergegangene Brett mit Steinen und Würfeln schliessen lässt, so scheint es sich bei dem obigen Spiele des Ou-Yang-Siu, welches er Yě-tzě-ko („Blätter-Brettspiel“) nennt, auch nur zunächst um die Hinzufügung von solchen Spielmarken zu handeln, da bei einem etwaigen Wegfalle der Würfel (thou-tzě) die zu setzenden Steine durch dünne Schilder von Pappe oder anderen Stoffen schwerlich ersetzt sein würden. In der That lässt der Ausdruck yě-tzě-thsai auf Würfelfälle (thsai) schliessen, um so mehr, da die thsai, welche hung ho, tsao ho („rothe und schwarze Störche oder Kraniche“) genannt sind, auch als solche in dem Ta-Ma-Spiele des San-Thsai-Thu-Hwei vorkommen. Dort sind nämlich unter den 56 thsai, welche mit den Augen dreier Würfel abgebildet sind, drei Dreien Yen hing'rh „Gänseflug“ genannt, indem immer drei eine schräge Reihe bilden, während die hung ho die 3 zwischen zwei rothen Vieren, die tsao ho zwischen zwei schwarzen Fünfen zeigen, wie um den abweichenden Flug der Kraniche darzustellen. Die 20 Steine heissen ma und die zu gewinnenden oder zu verlierenden Marken thiě s. o. Die ersteren wurden unterschieden durch die dem Begriffzeichen ma beigegebenen Lautzeichen und wurden aus dem Horne des Nashorns oder aus Elfenbein geschnitzt oder auch wie Kupfergeld gegossen, wenn man nicht vorzog, Geldstücke verschiedenen Werthes zu nehmen. Der Zahl der zu setzenden ma entspricht 1 thiě; doch scheinen die thiě sich nicht von einander unterschieden zu haben. Die Thśu-phu genannten Spiele, zu denen das Ta-Ma den Beschreibungen nach zu rechnen ist, reichen mindestens schon in die Tsin-Zeit hinauf, doch scheint das Ta-Ma des San-thsai-thu-hwei, nach dem den Bemerkungen vorgedruckten Namen Sung Yi An Li Thsing Tśuo zu urtheilen, aus der Sung-Zeit zu stammen. Das von mir im Jahrgange 1887 erwähnte, angeblich mit 360 Steinen gespielte muss, wenn diese Bemerkung richtig ist, sehr verschieden gewesen und etwa auf dem Wei-ki-Brette gespielt sein, zu dem auch sonst 360 Steine gehören. Im San Thsai Thu Hwei ist das Schachbrett dazu genommen, an dessen Seiten 80 Steine gedruckt sind, von denen nur der kleinere Theil das Zeichen ma enthält (z. B. thsing lung „schwarzer Drache“). Der Zusammenhang ist nicht weiter erläutert. Sollten 60 davon etwa die sogenannten thiě sein? — Bei dem schon genannten Thschu-hung-Spiele, in welchem die thiě, wie es scheint, keine weiteren Unterscheidungen hatten, bezeichnet das Wort yě „Blatt“ die zweifachen Pässe, und zwar sind hung ye'rh „rothe Blätter“ die Pässe, in welchen 2 Vieren vorkommen, während die anderen su ye'rh „einfache Blätter“ heissen. Man könnte dieses als Hinweis darauf nehmen, dass man zunächst mit den Schildmarken dem Gedächtnisse nachhalf, um die Pässe als besonderen Antheil am Gewinn in Acht zu behalten. Von den thiě als Marken, welche vielleicht keiner besonderen Bezeichnung bedurften, gilt z. B. beim Thschu Hung das Gesetz, dass sie gleich nach dem Wurf den

Besitzer wechseln konnten, indem man bald eine solche zu zahlen hatte (fa „gestraft werden“) oder als Belohnung bekam (šang „belohnt werden“). Wenn sich zu etwaigen Pässe bezeichnenden yě besonders Dominosteine eigneten, so konnte dieses mit Papierkarten nach Art der jetzigen tien-tzë-phai doch auch der Fall sein, da sie genau die Augen zweier Würfel mit den möglichen Fällen 1—1, 1—2, 1—3, 1—4, 1—5, 1—6, 2—2, 2—3, 2—4, 2—5, 2—6, 3—3, 3—4, 3—5, 3—6, 4—4, 4—5, 4—6, 5—5, 5—6, 6—6, zusammen 21 Fälle, wiedergeben. Für die Entstehung dieser Karten aus den Würfeln ist also kein Beweis weiter nöthig. Dieselben Augenzahlen zeigen die chinesischen Dominosteine; dieselben Steine können jedoch, wie dieses auch bei den Karten der Fall ist (je vier), mehrfach vorkommen (bei Domino ist das z. B. bis zu je acht, zusammen 168 Steinen, der Fall, wie ich mich durch Augenschein überzeugte). Eine Abweichung sehe ich in einem Domino von je 3 Steinen mit Blumenverzierung, indem der dritte jedesmal die Augen zweifach aufweist, wie dieses auch des Ebenmasses wegen oben und unten auf den Tien-tzë-phai der Fall ist. Zur Erläuterung der bei Schlegel a. a. O. und im Buleku bitxe vorkommenden Anzahl von 32 Dominosteinen weiss ich nichts weiter anzuführen als das Vorhandensein eines in meinem Besitze befindlichen Schach-Domino-Spieles von 32 Steinen, zu deren Anfertigung wohl nur die Raumersparniss auf Reisen den Anlass gegeben haben mag, soweit nicht die beiden angeführten Quellen (bei Schlegel das Tschu-sse-yin-kao) einen anderen Zusammenhang dennoch vermuthen lassen. In meinem Spiele sind alle 21 Würfelfälle vertreten, 1—1, 1—3, 1—5, 1—6, 2—2, 2—3, 3—3, 4—4, 4—6, 5—5, 5—6, 6—6 jedoch zweimal, so dass diese 11 die Anzahl der 32 Schachsteine ergänzen. Es sind auf Bambus genagelte Knochenschilder in folgender Anordnung:

Bla u.

Wagen. Ross. Elefant. Šy. Tsiang. Šy. Elefant. Ross. Wagen.
4—4. 4—6. 1—1. 1—4. 2—4. 2—3. 1—1. 4—6. 4—4.

	Geschütz 3—6.			Geschütz. 4—5.		
(ping)	Soldat 1—5	Soldat 1—6	Soldat 3—3	Soldat 1—6	Soldat 1—5	
(tsu)	Krieger 2—2	Krieger 5—5	Krieger 3—3	Krieger 5—5	Krieger 2—2.	

	Geschütz 3—5			Geschütz 2—6		
Wagen.	Ross.	syang.	Šy.	Šwai.	Šy.	syang.
6—6.	5—6.	1—3.	2—5.	1—2.	3—4.	1—3.
						5—6.
						6—6.

Roth.

Ein Würfelschach hat meines Wissens in China nie bestanden, und die Schachkarten sind so angeordnet, dass das Schach ganz zurücktritt, indem sie in vier Farben jeden Stein viermal wiederholen ($7 \times 4 \times 4$). Während es besondere Lehrbücher des Schachspiels, des weikhi und Domino-Bücher giebt, habe ich kein solches für Papierkarten gefunden; mein Domino-Buch scheint auch mehr den Zwecken eines Loosbuches als denen eines Spielbuches dienen zu sollen.

Der „Spiegel der Mandschusprache“ (Buleku bitxe)¹⁾ sagt unter giranggi sasukô (chines. ku phai): sufani weiye gergi gaka be golmikan i agigesi farsî obume weileye gosin guwe wali (l. fali) de tongki arafi tongki be atšabume efirangge be giranggi sasukô sembi. „Wenn man mit 32 aus Elfenbein oder dergleichen „verfertigten kleinen länglichen und mit Augen versehenen Stücken „zu dem Zwecke spielt, um diese Augen an einander zu reihen, so „nennt man das giranggi sasukô“²⁾.

Das Wort sasuri für sich allein findet sich an einer späteren Stelle des Buleku Bitxe augenscheinlich in der Bedeutung einer Marke; es heisst dort nämlich:

sasuri chin. ma tyao phai (Aufhängeschild für die ma s. o.)³⁾.

Inu xoošan sasukô i adalikan durun mağige agige tukube doši forobume bukdafi efirangge sasuri sembi. „Wenn man so mit nach „innen gefalteter kleiner Pappe von der Gestalt der Papierkarten „spielt, nennt man sie sasuri“. — Dieser Satz scheint an das ta-ma zu erinnern, zugleich aber an das Ma-tiao-phu (ma-tiao-„Lehrbuch“) der Pariser Bibliothek, dessen Namen Fourmont „roû ma-tiao universalis“ übersetzt hatte. Ab. Rémusat sagt darüber Mém. As. II.

1) 1708 herausgegeben, s. Klaproth, Verzeichniss.

2) Wali „Kunststück“ ist hier wohl durch fali „Stück“ zu ersetzen, da nur ein kleiner Strich aus Versehen fortgelassen zu sein scheint; giranggi ist „Knochen“, sasukô „Karte“ von sasumbi, sasambi „Karten mischen“ (oder „mischen“ überhaupt von sasa „mit“?), sufani „Elefant“, weiye „Zahn“, gergi „gleich“, gaka „Ding“, golmikan „länglich“, agigesi „winzig“, farsî „Stück“, obume „zu machen“, weileye „verfertigt“, gosin 30, guwe 2, tongki „Tüpfel“, arafi „gemacht habend“, atšabume „an einander zu reihen“, efirangge „das Spielen“, sembi „nennt man“.

3) inu „so“, xoošan „Papier“, durun „Gestalt“, mağige „klein“, agige dgl., tuku „das Aeusserere“, doši „das Innere“, „nach innen“, forobume „zu wenden“, „indem man wendet“, bukdafi „gefaltet habend“. Tuku-doko entspricht dem chinesischen piao-li „Ueberzug und Futter“; dieses piao „Ueberzug“, „Rand“, „Zeichen“ (Morr. 8354) ist gleichlautend mit piao (Morr. 8358), welches dasselbe Lautzeichen mit dem Begriffzeichen für Kleidung hat und u. A. „Pappe“ oder „kleistern“ bedeutet. Zugleich könnte tuku an tukiye „Bezeichnung“, tukiye „aufheben“ erinnern. Das chinesische tyao ist „aufhängen“ und etwa gleichbedeutend mit kua in kua-hao „ein Zeichen aufhängen oder anmerken“.

S. 416, No. CCCLI Ma-tiao-phou. „Ma-tiao n'est point un nom „d'homme, mais une sorte de jeu de loto, dont les règles exposées „dans ce livre n'ont rien de commun avec les universaux, ni avec „les principes d'arithmétique, ou les documens sur les poids et „mesures, la musique et les tons. Cette méprise a été réparée „dans l'étiquette qu'on a placée sur ce volume, et où on lit: Trac- „tatus de ludo“.

Dass die Würfelaugenkarten die ältesten waren, scheint auch durch die anscheinend sehr alten Madrider Lederkarten (s. o.) einige Bestätigung zu finden, wo die 7 in der Anordnung 3—4 zu finden ist. Die Bilder sind gewiss viel später hinzugekommen. Navarrete, welcher um 1665 in China war, sagt S. 49 seiner *Tratados historicos, politicos, ethicos y religiosos de la monarchia de China* (Madrid 1676): „los entretenimientos particulares de China se reduzen casi todos á comedias, comer y beber: juegos de naipes „son tambien ordinarios; llenò esta mercaderia el Moro: „ay grandes jugadores, perdido el caudal, hazen votos á sus idolos „de no jugar mas; algunos llenos de ira, se cortan las estremidades „de los dos dedos, para quedar imposibilitados y no poder mas „barajar los naipes“. Navarrete, der also das Kartenspiel sehr im Schwange dort fand, war der Meinung, die Muslims hätten die Karten dorthin gebracht; er war 1665 in Kanton (s. Williams, *Middle Kingdom II*, S. 309), wo es eine muhammedanische Gemeinde gab. Dass er grössere Unterschiede von den ihm bekannten europäischen Karten nicht hervorhebt, ist zwar kein Beweis für das Vorhandensein von Bilderkarten; doch ist Letzteres wahrscheinlich, zumal da etwa dreissig Jahre später solche im Buleku bitze eigens Erwähnung fanden. Es heisst dort nämlich unter *χoošan sasukò* (chinesisch:) *tš'í phai* „Papierschilder“; *gibalaxa χoošan* be *guwe urχun funčime ončo*, *duin urχun funčime golmin arafi*, *niyalma gaka i gergi durun nirufi efirengge* be *χoošan sasukò sembi*. „Wenn „man geleimtes Papier 2 *urχun* (1 chinesischen Zoll) und darüber „breit und 4 *urχun* und darüber lang gemacht und Gestalten „von Menschen und Dingen darauf gemalt hat und damit „spielt, so nennt man es *χoošan sasukò*“. Wir haben oben gesehen, dass in dem aus der Sung-Zeit stammenden *Thšu-Hung-Phu* das neuere *Thšu-phu* auf *Yang-Lien-Fu* zurückgeführt wird. Ob in dem Folgenden eine Namen-Verwechselung vorliegt, weiss ich nicht; genug, in dem aus den ersten Jahren des 16. Jahrhunderts stammenden *Romane Swei Thang yen yi* ist von der berühmten *Yang Kwei Fei* die Rede und von dem Gold- und Silbergelde¹⁾, welches dem

1) Gold und Silber sind trotz der entgegenstehenden Nachrichten zu verschiedenen Zeiten in China gemünzt worden, so Silber und Zinn 119 v. Chr. zur selben Zeit, wo bei Hofe lederne Geldzeichen eingeführt waren (*Itšilu* 14 S. 6). In Gestalt von Kuchen (*ping*) wurde Gold oder Silber gegossen (*ping* mit dem Zeichen *kin* Geld), ursprünglich wohl zur Nachahmung des alten Opfer-

Sohne dieser Beifrau ersten Ranges des Kaisers Ming-Huang, Namens Si-Örh, geschenkt sei. Es folgen dann einige Reime, in denen das Thšü-Phu vorkommt: Thšü-Phu tien thšou Si Örh thsě thsien Kia fa siang thšuan Khi hou thšöng thsien. „Die Würfelaugen-Marken „des thšü-phu wurden mit dem dem Si-Örh geschenkten Gelde bei ihm zu Hause nachgemacht und überliefert nach ihrer Erläuterung „weiter übernommen“. An der Bedeutung von tien „Würfelaugen“ ist wohl kein Zweifel, thšou bedeutet namentlich mit ma verbunden „Marke“, thsě ist „schenken“, thsien „gemünztes Geld“, kia „Haus“, fa „nachmachen“, siang „gegenseitig“, thšuan „überliefern“, khi „erklären“, hou „nach“, thšöng „übernehmen“, thsien „vorwärts“. Es heisst also danach wörtlich „Thšü-Phu-Würfelmärke, Si Örh's geschenktes Geld im Hause nachgemacht gegenseitig überliefert nach der Erläuterung wurde übernommen vorwärts“. Eine Nachahmung der tien durch kin thsien (Gold-Geld) und yin-thsien (Silbergeld), wo es sich um das thšü-phu handelt, könnte schon hinzuweisen scheinen auf die sogenannten šī hu phai mit ihren „Farben“, so „Geldsträngen“ von 1000 Kupferstücken, ping „Kuchen“, Gold- oder Silberstücken (vom 10fachen Werthe der vorigen?) und wan („zehntausend“). Die „Skizze“ zum Swei Thang Yen Yi „der Erweiterung der Swei und Thang“ entwarf nach Schott's „Verzeichniss der chinesischen und mandschu-tungusischen Bücher“ (S. 89) Lo-Kuan-Tschung, der Verfasser des San Kuo Tschī Yen Yi¹⁾ „der erweiterten Geschichte der drei Reiche“, ein Zeitgenosse der Mongolenherrschaft. Einem andern Romane aus der Mongolenzeit, dem Šwei Hu Thšuan, sind die gelegentlichen Benennungen gewisser wan und Bilderkarten entnommen, nämlich Wang Ying und Thsin Ming, Namen von Räubern. Derartige Benennungen scheinen aber ziemlich willkürlich zu sein, da bei einer in Peking gebräuchlichen Karten-Art auch zwei Karten mit je dem Bilde der thsing šö und pai šö der „schwarzen“ und der „weissen Schlange“ als Fee und als Schlange abgebildet vorkommen, was augenscheinlich dem diesem Jahrhundert entstammenden von Julien unter dem Namen Blanche et Bleue übersetzten Romane Pai šö tsing ki ent-

geldes pan. Im 12. Jahrhundert war solches Silbergeld namentlich in Fukien in Umlauf. Man stellt es den ting von 10 Unzen gleich (s. Khang-Hi-Wörterbuch unter kin und 8 Strichen).

1) Das San Kuo Tschī „die Geschichte der drei Reiche“ war von Thšön Šou (233—297) und gab zur Benennung obigen Romanes den Anlass, wie dieser wieder zu der des folgenden, die Zeit der Swei und Thang behandelnden. Ming Hwang ist der gewöhnliche Name des Kaisers Hüan-Tsung 713—756. Kwei fei ist etwa, was in der Türkel qadin; die dem Range nach auf die verschiedenen kwei fei folgenden kaiserlichen Nebenfrauen sind die fei, dann die phin und zuletzt die kwei šön. — Auf ein Spiel Ming-Hwang's mit Yang kwei fei wird die Auszeichnung der Vier auf den Würfeln durch rothe Farbe zurückgeführt s. Giles, glossary S. 36, dice.

nommen ist. Statt der obigen ping findet sich bei den Ningpoer Bambuskarten die Farbe der thung (thsien) oder „Kupfer“(stücke). Wenn beide, was ich noch nicht gefunden habe, in einem Spiele vorkämen, könnte man in den $4 \times 4 \times 9$ Zählkarten der thung, so, ping und wan etwas wie die 4 Farben wiederfinden wollen; allein das Wort „Farben“ wäre hier so wenig wie bei unseren Karten wörtlich zu verstehen, da z. B. gerade bei diesen Ningpo-Karten die 3 unter den thung mit ebenso viel verschiedenen Farben bezeichnet ist. Andererseits könnte man die thsien-wan als vierte Farbe auffassen, wenn sie auch wie die übrigen vierfach vorkäme. Ueberhaupt wechselt aber die Anzahl der Blätter sehr, wohl namentlich wegen der später willkürlich hinzugefügten Bilderkarten. Mehr als obige Romanen entnommene Benennungen sind die nach Glücksgöttern auf das Spiel als blosses Glücksspiel oder z. B. im Falle von Sternbildern auf Wahrsagung zu beziehen, wie denn auch die Zahl als solche, die mehr noch als bei den Indern auf die ganze Weltanschauung bezogen wird, eine sinnbildliche Rolle spielt. Doch die verschiedenen Karten-Arten werden dieses deutlicher machen. Ich unterscheide nach den in meinem Besitze befindlichen folgende:

1) Tien-tzë-phai „Augenkarten“ aus Tšö-Kiang. Sie bestehen aus 126 Blättern und zwar 63 schlichten mit dreifachem Vorkommen derselben 21 Würfelaugenfälle (denen 2 Würfel zu Grunde liegen, also 1—1 bis 1—6, 2—2 bis 2—6, 3—3 bis 3—6, 4—4 bis 4—6, 5—5 bis 5—6 und 6—6), 42 verzierten mit zweifachem Vorkommen der 21 Fälle, 14 bunten mit den Fällen 1—3, 1—4, 1—6, 2—2, 2—3, 2—5, 2—6, 3—4, 3—5, 3—6, 4—4, 4—5, 4—6 und 5—5 und 7 Bilderkarten mit den Augen 1—1 (lu-sing „Gott des Glücksternes“), 1—2 (sien-kuan?), 1—5 (sou-sing „Gott des Gestirnes des Alters“), 2—4 (hi-šön „Gott der Freude“), 3—3 (lung-sing „Gott des Drachengestirnes“), 5—6 (hu-sing „Tigergestirn“), 6—6 (thsai-šön „Gott des Reichthumes“). Die san sing oder „drei (Glück-)Sterne“ sind nach Mayers, Chinese Reader's manual S. 301, der fu-sing oder „Glückstern“, der lu-sing und der sou-sing, von denen nur der erste hier unvertreten ist.

2) Tien-tzë-phai von Schanghai: 135 Blätter und zwar ausser obigen 63 schlichten Blättern ebenfalls 42 verzierte, von denen jedoch 12 mit Bambusverzierungen und zwar je zwei 1—4, 1—5, 2—3 und 2—5 einfarbig blau, 3—5 blau und roth, 2—6 blau-roth-gelb bezeichnet sind, während die übrigen die indischen Zeichen des svastika oder Henkelkreuzes und des vāgrā, des Donnerkeiles oder Herrscherstabes des Indra, tragen, welches letztere durch seine Gestalt an die copas (coppe) der Spanier und Italiener erinnert. Ferner befinden sich darunter 21 Bilderkarten mit Würfelaugen und zwar 10 Tiger (je zwei von verschiedener Färbung) mit dem

Geldstücke in der Hand, welches wie das Raubthier selber den Gott der Spiele bezeichnet ¹⁾ ($\frac{1}{2}$, $\frac{1}{3}$, $\frac{1}{4}$, $\frac{1}{5}$, $\frac{1}{6}$, $\frac{2}{3}$, $\frac{2}{5}$, $\frac{3}{5}$, $\frac{3}{4}$), ein Drachenkönig ($\frac{3}{5}$ und $\frac{6}{6}$) mit Heiligenschein und Bettlerschale (patra), eine Lautenspielerin ($\frac{1}{1}$ und $\frac{5}{5}$), ein Flötenspieler und ein älterer Mann (Elfen? $\frac{3}{4}$ und $\frac{4}{5}$), Mutter und Tochter ($\frac{3}{4}$), ein älterer Mann und Frau mit Lotus ($\frac{2}{3}$), Greis und Mädchen ($\frac{3}{6}$), Föng Yü auf einem Tiger (in den Thien-thai-schan versetzter Heiliger $\frac{5}{6}$), Lü-Tung-Pin und Tšung Li-Khüan? (zu den 8 sien oder Elfen gehörig $\frac{4}{6}$). Von den übrigen 9 Karten, welche keine Würfelaugen haben, tragen 6 einfache Bambusverzierungen, während 3 je mit den Bezeichnungen wön „Gelehrter“, wu „Krieger“, tsung „allgemein“ versehen sind.

3) Tien-tzě-phai aus Sutschou: 133 Blätter und zwar die 63 schlichten Karten wie oben, ferner 21 bunte Blätter mit Würfelaugen, Schmetterlingen und Fledermäusen, dann 42 Blätter und zwar je 2 für die 21 Würfelfälle mit verschiedenen Bildern, nämlich $\frac{1}{1}$ sien thung „Elfenjüngling“ mit Spiess, $\frac{1}{2}$ thung-tzě dgl. mit Rad, $\frac{1}{3}$ dgl. mit dem žu-i-Stabe (sansk. Manōrhitā nach Julien, riddhi und mani, Manorhitā bei Eitel), $\frac{1}{4}$ Tiger mit 7 blauen Sternen, $\frac{1}{5}$ tšao thsai thung tzě „Reichthum herbeirufender junger Elfe“ mit Fahne, $\frac{1}{6}$ thsai šön ²⁾

1) Nach Macgowan's manual of the Amoy dialect heisst der Spielgott hóu sèng kong (hó Tiger, sèng heilig, kong Herzog) oder pái thau tia „Kartenhauptvater“. Er wird gewöhnlich durch einen Tiger mit einem Geldstück in den Vordertatzen dargestellt.

2) Die sieben Götter des Reichthums spielen namentlich eine gewisse Rolle in Japan (s. Westermann's Monatshefte 1883 No. 6 Gierke „japanische Malerei“, wo der Kindersegen spendende Hotei, Benzaiten, Bišamon (Vaiçravana, Kuveru s. Eitel, handbook S. 161), Daikoku und Ebisu die eigentlichen Götter des Reichthums und Fukorokuji als Gott des langen Lebens namhaft gemacht sind. Alle sieben werden in dem Takara-bune oder Schiffe der Schätze dargestellt, aber nach dem Verf. ist der Begriff der sieben Glücksgötter erst durch einen Maler des Hauses Kano im 17. Jahrh. aufgekommen. Ich kann zur Zeit keine sieben Namen chinesischer Glücksgötter gegenüberstellen, namentlich wenn man die drei Glückssterne s. o. nicht dazu rechnen darf. Williams' dictionary spricht nur von dem einen Thsai Po Sing Kün, einem Stern Gott, den er den chinesischen Plutus nennt. Es ist jedoch bemerkenswerth, dass neben den mir schlechtweg als thsai-šön bezeichneten Bildern der Wo-tzě-hien-pao „Japaner, der Schätze darbringt“ vorkommt, was entschieden auf ein geschichtliches Ereigniss hinzuweisen scheint, da nicht allein im Thang šu von den durch einen japanischen Kaisersohn dem Süan Tsung dargebrachten Geschenken und seiner Fertigkeit im Brettspiel, sondern auch gelegentlich von einem aus Japan überbrachten Nierenstein-Spiel die Rede ist. Die Sapta Ratna, wozu auch das genannte mani, das čakra und die Schatzgötter gehören (s. Eitel, Handbook S. 123), scheinen Einfluss auf die Siebenzahl gehabt zu haben; denn wenn obiger Yebisu (sonst = „Wilder“) ein Sohn des Isanagi-no-mikoto genannt wird, so ist Bišamon ganz das sanskr. Vaiçravana (s. Hepburn, jap. dictionary und Eitel a. a. O.), und auch Benzaiten ist auf Indien zurückzuführen. In Amoy heisst der Gott des Reichthums tšao thsai wang „Rufe-Schatz-König“ s. M'Gowan a. a. O.

„Gott des Reichthums“ mit Koralle und Rad, $\frac{2}{5}$ thsai šön mit Schätzen im Schoosse und Vogel (Fledermaus?), $\frac{2}{5}$ Liu Hai mit Sternenkranz (Hwai-Nan-tzë oder Liu-I-Min?), $\frac{2}{4}$ sien-kuan s. o., $\frac{2}{5}$ fu-šön „Glücksgott“ (s. o. fu-sing), $\frac{2}{6}$ bi-šön s. o., $\frac{3}{3}$ Drache, $\frac{3}{4}$ šou-sing s. o., $\frac{3}{5}$ Hün-Than mit Tiger (Tao-Gottheit?), $\frac{3}{6}$ k'wei-sing Sternbild des Gottes der Bildung (grosser Bär), $\frac{4}{4}$ lu-sing s. o., $\frac{4}{5}$ und $\frac{4}{6}$ thsai šön, $\frac{5}{5}$ und $\frac{5}{6}$ Wo-tzë-hien-pao (s. Anm.) und $\frac{6}{6}$ thsai šön. — Ausserdem kommen in diesem Spiele noch 7 Bilder ohne Würfelaugen vor, nämlich 3 thsai-šön, Wo-tzë-hien-pao (s. o.), Gottheit mit čakra, lu-sing (s. o.) mit buschigem Zweige und khwei-sing (s. o.).

4) Ši-hu-phai „Zehn-Hu-Karten“. Während bei obigen Karten wie bei den einander auf dem Würfel gegenüberliegenden Augen die Siebenzahl hervortritt, haben wir es hier auf einmal mit einer Neunzahl der Zählkarten zu thun, und zwar folgen dem durch den Namen der Farben ursprünglich bezeichneten Range nach (welcher aber beim Spiele nicht ganz mehr massgebend ist) 1—9 thung (thsien) in Ningpo, wo die ping fehlen, 1—9 so (1 so = 1000 thung thsien), 1—9 ping (1 ping = 10 so?), 1—9 wan (wan = 10,000, aber mit kuan „Strang“ = 10,000 so); die thsieh wan, von denen aber nicht dieselbe Anzahl vorkommt, ergänzen diese ursprüngliche Rangfolge, da hier dem wan noch thsien „tausend“ vorgesetzt ist. — Die Bedeutung des Wortes hu¹⁾ ist nicht ganz deutlich, wird aber gewöhnlich (der Aussprache von Fukien gemäss) als gleichbedeutend mit fu „Folge zusammengehöriger Dinge“ angenommen, und wenn man die verschiedenen Arten, die hu zu rechnen, grossentheils nach ihrer Benennung, wie folgt, zählt, können allenfalls 10 hu herauskommen, nämlich: 1) wön thsien „Kupferstück“ = 1, 2 und 3 ping, 2) khün-tzë „Unterrock“ = 3 so, 3 wan, 7 ping, 3) pang-tzë „Gehülfe“ = 2 so, 2 wan, 8 ping,

1) Bei Morrison (4056 des nach dem ABC gereihten Theiles seines Wörterbuches; s. auch den englisch-chinesischen Theil unter card) handelt es sich um ein einfaches Lautzeichen, welches sonst ein altes fragendes Schlusswort ist. Gewöhnlich gebraucht man das Zeichen Morr. 4095, welches Innerasien oder darüber hinaus liegende Länder bezeichnet (nach dem Po-wu-tš'ī soll Lao-tzë bei seiner Reise nach Hu das Th'ü-Phu erfunden haben). In Williams' dictionary S. 222 steht dafür das Zeichen Morr. 4098 (d. h. das vorige mit dem Zeichen für „Wasser“) und die Deutung von hu-phai als Karten aus der Provinz Hu-Kuang. Das Wort fu Morr. 2471, welches nach Williams in Amoy hu gelesen wird, bedeutet eine Folge zu einander gehöriger Dinge. Auch hu Morr. 4103 wäre denkbar, da es mit dem Zeichen für den zum Kleben benutzten Reis geschrieben wird und „kleben“ bedeutet, also die namentlich im Norden zu diesen Karten verwandte Pappe bezeichnen könnte. Ich erinnere mich freilich nicht, hu-phai so geschrieben gesehen zu haben; aber gerade im Norden sind diese Art Karten vorzugeweise, wo nicht ausschliesslich gebräuchlich. Freilich findet man sie jetzt auch in Tsung-ming, Kwei-tšou und Kwang-tung; im Bereiche der mittelmittelchinesischen Mundarten aber sind die tien-tzë-phai gebräuchlicher.

4) hun kyang „schmutziger Strom“ = 8 so, 9 wan, pai hua oder tšī hua ohne rothen Fleck, 5) Lao-kyao „Lehre des Lao-tzē“ oder wohl besser „lao benannt“ = lao thsien, 9 so, hung hua oder tšī hua mit rothem Fleck, 6) lu-lu „Winde“ = 9 so, 9 wan, hung hua, 7) kwei „Kobold“ = 1 so, 1 wan, 9 ping. Diese 7 Folgen werden zu 1 hu gerechnet. 8) ta tsyang „grosser Feldherr“ = lao thsien, 1 wan, 9 so, wobei zweifaches Vorkommen zu je 4 hu, dreifaches zu je 8 hu, vierfaches zu je 24 hu gerechnet wird. 9) siao tsyang „kleiner Feldherr“ = 1 ping, 1 so, 9 ping, 9 wan, pai hua, hung hua, bei zweifachem Vorkommen als je 2 hu, bei dreifachem als je 4 hu, bei vierfachem als je 12 hu zu rechnen. 10) 4 von den übrigen Blättern, die übereinstimmen, werden zu je 6 hu, 3 zu je 2 hu, 2 zu je einem hu gerechnet. — Ausser den 36 so (je vier 1—9 so), 36 ping und 36 wan gehören zu den gewöhnlichen Bestandtheilen dieser Karten 4 thsien wan, 4 tšī-hua („Zweige und Blumen“) und 4 Wang-Ying, zu denen sich noch 5 Karten mit sehr abweichenden Namen gesellen. Da ihren Namen gelegentlich das Wort sing „Stern“ hinzugefügt wird, sind vielleicht die alten 5 Wandelsterne gemeint, obgleich diese sonst nach den 5 Urstoffen benannt zu werden pflegen. Hier finden sich jedoch die „5 Beständigkeiten“ (thšang), nämlich žön „Wohlwollen“, i „Gerechtigkeit“, li „Schicklichkeit“, tšī „Weisheit“, sin „Treue“ damit verbunden, wie auch die oben genannten thsai-žön, hi-žön, lu-sing, fu sing und šou sing vorkommen. In Peking finden sich dagegen die schon erwähnten Pai žö, Thsing žö, der Berggeist Hü-Sien (s. Mayers unter 203?), ein Wang-Tao und ein Ši-Thsien (Wang-Tao vielleicht der Staatsmann des 4. Jahrhunderts unter 822 bei Mayers a. a. O., Ši-Thsien „Zeit-Tausend“ ein Kobold, auf der Karte mit der Bemerkung versehen, dass Einem bei Besitz derselben 20 hu zugezählt werden). Auf diese Weise würden eigentlich 125 Karten zum Spiele gehören; da sich indess gelegentlich einige Blätter fünffach statt vierfach und die Sterne zweifach vorfinden, kann ihre Zahl bis auf 160 steigen. Auch finden sich andere kleinere Abweichungen, unter denen ich zur Erinnerung an die tien-tzē-phai erwähnen will, dass gelegentlich ein thsien wan mit der Bezeichnung tšao thsai „rufe Reichthum“ versehen ist und so an den tšao thsai thung tzē erinnert. Alle wan haben Bilder, der 5 wan ein solches mit schwarzer Maske¹⁾, der 3 wan heisst auch wohl Liu Yüan, der 7 wan Thsin-Ming (s. den Roman Šwei-hu-thšuan), der 2 wan Thsi-Yüan. Die mit rothen Flecken bezeichneten Thsien wan haben keine besonderen Namen (in Peking 2 Sterne), der ebenfalls roth gefleckte Wang Ying hat keine Zahlbezeichnung.

1) Die schwarze Maske könnte einen kwei „Kobold“ bezeichnen, welches die Bezeichnung des 23. Mondhauses ist. Im Kantonner Spiel ist jedoch diese Karte durch khwei, das Zeichen des 15. Mondhauses, bezeichnet.

Auf den schon genannten Ningpoer Bambuskarten, welche die Gestalt der aus demselben Stoffe gemachten Dominosteine haben, finden sich keine Bilder. Es sind zusammen 148 Steine, welche wie jene verkehrt auf den Tisch gelegt und „gewaschen“ werden (si, auch sonst Ausdruck für das Mischen der Karten), und zwar 36 so, 36 thung (= ping), 36 wan (letztere mit buchstäblicher Bezeichnung), 8 leere Steine, 4 × 4 mit den Himmelsgegenden bezeichnete Steine, 9 wang („Könige“), 3 hwa (hier ohne das Zeichen für Gewächs, welches die Bedeutung „Blume“ giebt, eigentlich = „Verwandlung“) und die 4 Jahreszeiten bezeichnenden Steine. Die so, thung und wan sind schlicht, die übrigen haben Randverzierungen. Die 9 wang sind ebenfalls nach den 4 Himmelsgegenden benannt, wozu noch ein Thien-wang „Himmelskönig“, ein Ti-Wang, Erden-König“, ein Zön-Wang „Menschenkönig“, ein Ho-Wang „König der Eintracht“ und ein Tsung-Wang „König über Alle“ kommen. Die 3 hwa sind nach den so, wan und thung benannt, also so hwa u. s. w.

Die schon oben erwähnten „Schachkarten“ (siang-khi-phai), welche namentlich in Fu-Kien gebräuchlich sind, bestehen aus 128 rothen, gelben, grünen und weissen Blättern und zwar 16 ping (tsu) je 4 von den 4 Farben, 16 phao, 16 kü, 16 ma, 16 siang, 16 ši und 16 tsyang (šwai). Die Rangstufen sind: 1. tsyang (šwai), 2. ši, 3. syang, 4. kü, 5. ma, 6. phao, 7. ping (tsu) und unter den Farben 1. roth, 2. gelb, 3. grün, 4. weiss. Die Farbe geht der Bezeichnung vor, so dass also 4 rothe tsyang und 4 rothe ši die beiden höchsten Reihen bilden.

Ich möchte hier nun kurz einige auf die Geschichte der Karten bezügliche Zeitangaben zusammenstellen:

um 1071 Ou Yang Siu erzählt von den Buchschildern ähnlichen Blättern, welche nach ihm seit der Thang-Zeit neben einem Würfelbrettspiele gebraucht wurden. Seiner Zeit wurden die rothen und weissen Kraniche hinzugefügt (Jugenderinnerung aus dem Anfange des 11. Jahrhunderts).

(960)—1280. Zeit der Sung. Tšu-Ho verfasst das Thšu-Hung-phu, in welchem das neuere Thšu-Phu-Spiel zugleich erwähnt ist s. u.

1303 tafureria in Barcelona (rescha, viralla)

1310—58 Verbote der Spiele gresca und riffa

1322 q'lāfim bei Kalonymos?¹⁾

1378—99 Verbote der naips

1) Die Erwähnung der Karten bei Kalonymos fällt nunmehr als Beweismittel gegen sein Alter weg (vgl. Steinschneider in Linde's Geschichte des Schachspiels I S. 157). Die Bedeutung von q'lāfim scheint „Häute“ zu sein, wie sie zum Schreiben benutzt wurden, entspricht also dem Ausdrucke chartae, indem nur der ältere Stoff zur Bezeichnung des Gegenstandes zu Grunde gelegt wurde.

(1379 naibi in Viterbo von Sarazenen eingeführt?)

1380 ludus de nayps des Sarmona

1393 Spielkarten des Gringonneur in Paris

1460 jochs de nayps plans y altres jochs moreschs im Inventar des Jaume Thos. Anerkennung der nayps als eines maurischen Spieles vor Untergang der Mauren-herrschaft in Spanien.

Ende des 15. Jahrhunderts: Aufkommen der französischen Farben coeur u. s. w. in Frankreich.

Anfang des 16. Jahrhunderts: Entstehung der hu-phai aus den tien-tzë-phai, auf die Thang-Zeit im Swei Thang yen i bezogen(?).

Ende des 16. oder Anfang des 17. Jahrhunderts: Einführung portugiesischer Karten in Japan.

Anfang des 17. Jahrhunderts erschien die Encyclopädie San-thsai-thu-hwei. Das Werk enthält, wie aus der in der Berliner Königlichen Bibliothek enthaltenen Ausgabe zu ersehen (L. S. 908), im 36. Hefte eine Beschreibung und Abbildung des Ta-ma-Spieles, im 38. H. (L. S. 909) Beschreibung und Abbildung der Würfel-fälle des Thšu-hung-Spieles und unter dem Namen „Schildbilder“ (phai thu) 69 Abbildungen von je 3 Dominosteinen mit den zugehörigen Namen. Bei ersteren beiden kommen thië als Marken und die „rothen und weissen Kraniche“ vor.

1665 Navarrete in Kanton

1676 Navarrete's „tratados“ berichten von chinesischen Spielkarten.

1681 Ende von Chardin's Reise, welcher über die persischen Spielkarten berichtet.

1708 Buleku bitxe. In demselben sind Karten (tš'iphai) mit Bildern von Menschen erwähnt, ferner Domino (ku phai) und Spielmarken (? ma tia o phai).

1713 Das San sai tsu ye giebt die Abbildung eines japanischen Spielers mit portugiesischen Karten und dem alten Namen thšu-phu und der japanisch-portugiesischen Uebersetzung kari(ta), sowie eine zutreffende Beschreibung der Karten portugiesischen Ursprungs mit der Bemerkung, dass diese damaligen (und theilweise noch jetzt gebräuchlichen) Karten nicht mit den alten übereinstimmten.

1766 Rückkehr Niebuhrs aus Arabien, wo er die dortigen Karten sah.

Dieses Verzeichniss macht keinen Anspruch auf irgend welche Vollständigkeit und Beweiskraft an sich; auch die obigen Ausführungen können die vorhandenen Lücken nur nothdürftig ausfüllen. Ich glaube aber hoffen zu dürfen, dass sich immer mehr Anzeichen für den Zusammenhang der verschiedenen Spielkarten mit der Zeit finden werden. Auch der Sprung von den Würfel-

augen (welche sich also auf der alten Madrider Lederkarte finden) zu Geldzeichen ist so gross nicht, wie ja die Kaurimuschel Beides ersetzt. Freilich würde sie indischen Ursprung voraussetzen; und in der That findet sich unter anderen indischen Sinnbildern auch diese Muschel auf chinesischen Karten wieder. Thšu-phu (= čaupar?) wird in Japan čobo ausgesprochen, čobo lautet aber auch das dem chinesischen tien (tzě) „Tüpfel, Auge“ entsprechende Wort, ein Strang von 21 Fischen heisst auch čobo, und so haben wir die schönste Verknüpfung der 21 Würfelfälle der tien-tzě-phai mit dem überlieferten Namen des alten Brettspieles mit seinen Spielmarken. Durch ihre Gestalt vermitteln die chinesischen tien-tzě-phai am besten die Veranschaulichung des Ursprungs aus den Würfelaugen, und wenn wir letzteren annehmen, wird uns auch die Erfindung der Karten in China wahrscheinlich vorkommen, wenn sich nicht schliesslich doch die ersten Anfänge als indisch erweisen sollten.

Ueber die Udgatā.

Von

Hermann Jacobi.

Im Zusammenhang mit den Gaṇacchandas ist die Udgatā, ein zu den Viśhamavṛitta gehörendes (d. h. alle Pāda verschieden bildendes) Metrum, von nicht geringem Interesse. Denn wie ich schon früher ¹⁾ gezeigt habe, lässt dies Metrum, in welchem die Quantität jeder Silbe bestimmt ist, sich in Gaṇa, d. h. Takte von vier Moren, eintheilen. Ich gebe hier zunächst das in Gaṇa zerlegte Schema der Udgatā.

1	2	3	4	5	6	7
-	-	-	-	-	-	-
7	8	9	10	11	12	13
-	-	-	-	-	-	-

Wenn statt der ersten Länge des dritten Pāda zwei Kürzen stehen, heisst die Strophe Lalita, wenn der 8. Gaṇa ein Amphibrachys ist, Saurabhaka.

Die eigentliche Udgatā ist das Metrum, in welchem Bhāravi den 12. sarga des Kirātārjunīya, und der jenen nachahmende und zu übertreffen suchende Maṅha den 15. sarga des Çiçupalavadha gedichtet haben. Es sind im Ganzen (33 prakṣipta Strophen des Çiç. mitgerechnet) 180 Strophen: hinreichendes Material, um die Angaben der einheimischen Metriker zu controlliren und zu ergänzen.

Pingala's Regel lautet: udgatam ekataḥ sjau slau nsau jgau bhṇau jlau g sjau sjau g. Dies deutet der Commentar des Halayudha, mit dem die Angaben der übrigen Metriker hierin übereinstimmen, so dass der erste und zweite Pāda „in eins“ zu lesen seien. Nach dem Wortlaute der Regel müsste man die ganze Strophe „in eins“ zu lesen, was die folgende Ausführung als richtiger erweisen wird.

Was nun die von dem Commentar sanktionirte Auslegung der Regel angeht, so besagt dieselbe, dass der erste und zweite Pāda nur eine Reihe, also einen Pāda mit Cäsar nach der 10. Silbe bildet. Der Grund dieser Erscheinung ist sofort klar, wenn wir

¹⁾ Siehe diese Zeitschrift Bd. 38, S. 603.

auf die Gaṇa-Eintheilung Rücksicht nehmen. Denn dann steht die Cäsur nach der ersten Silbe des vierten Gaṇa. Es ist nun aber selbstverständlich, dass ein Gaṇa nicht durch eine volle Pause in zwei Theile zerrissen werden kann, da ja der Gaṇa eine metrische Einheit bildet. Daher müssen die beiden Theile doch metrisch verbunden d. h. „in eins“ gelesen werden.

Wenn die eben ausgeführte Begründung das Richtige trifft, dann muss auch der zweite und dritte Pada „in eins“ gelesen werden, weil ja auch das Ende des zweiten Pada in die Mitte des 7. Gaṇa nach unserer Eintheilung fällt. Nun endet zwar der zweite Pada stets mit einem Worte, nie mit einem vorderen Gliede eines Compositums, wie öfter der 1., seltener der 3. Pada. Doch das ist noch nicht entscheidend. Stände am Schlusse des 2. Pada eine volle Pause, so müsste die Schlussilbe desselben wie sonst am Ende eines Halbverses anceps sein. Das ist aber nicht der Fall; sondern die Endsilbe des 2. Pada ist entweder von Natur lang, oder, wenn ihr Vocal von Natur kurz ist, so bekommt sie Positionslänge durch den Anlaut des Wortes im Anfange des 3. Pada. Letzterer Fall schliesst zwei Möglichkeiten in sich. 1) Die Schlussilbe des 2. Pada besteht aus kurzem Vocal plus Consonant resp. Visarga. Dann lautet das erste Wort im dritten Pada immer consonantisch an. Dieser Fall ist naturgemäss häufig. 2) Die Schlussilbe des 2. Pada endet auf kurzen Vocal. Dann lautet das erste Wort des 3. Pada mit zwei Consonanten an. Dieser Fall tritt ein in Kir. XII. 17, 20, 26, 30, 31 und Çiç. XV. 15, 32, 35, 36, 51 und den prakshipta Versen 12, 28. Es sei noch bemerkt, dass nur in drei Fällen (Çiç. 34 und prakshipta 17 und 18) im Anfange des 3. Pada ein vocalisch anlautendes Wort steht, dann schliesst aber der 2. Pada auf eine consonantisch auslautende Silbe mit von Natur langem Vocal. Diese Beobachtungen beweisen, dass auch der dritte Pada mit dem vorhergehenden „in eins“ zu lesen ist¹⁾, wie es nothwendig ist, wenn die Udgatā wirklich aus Gaṇa besteht und nicht nur zufällig sich in Gaṇa zerlegen lässt.

Bei den wirklichen Gaṇaversen, wie den verschiedenen Âryā-arten und dem Hypermetron gilt als Gesetz, dass der Amphibrachys nicht in allen Gaṇa stehen darf. Entweder steht er nur in den geraden Gaṇa (in der Âryā) oder nur in den ungeraden Gaṇa (im Hypermetron). Nun steht der Amphibrachys in der Udgatā im 2., 6., 12. und 14. Gaṇa, in dem Saurabhaka ausserdem noch in dem 8. Gaṇa, also nur an gerader Stelle. Somit entspricht auch in der Hinsicht unser Versmass den Anforderungen eines wirklichen Gaṇacchandas.

Endlich haben unsere früheren Beobachtungen gezeigt, dass

1) Darauf scheint auch hinzuweisen, dass Çiç. XV, 44 *sma* im Anfange des 3. Pada steht, was am Anfange eines Halbverses nicht gestattet ist. Dieser Vers ist als ein pāthāntara zu betrachten, da v. 45 inhaltlich dasselbe sagt.

wo in Gaṇaversen der Amphibrachys durch den Proceleusmaticus vertreten wird, letzterer nach der ersten Kürze Cäsur haben muss. Dies trifft nun für den 4. Gaṇa der Udgatā nach der Definition des Metrums zu, da ja das Ende des 1. Pāda nach der ersten Kürze des 4. Gaṇas steht. Es müsste nun auch der Proceleusmaticus im 8. Gaṇa dieselbe Cäsur haben, da dieser Gaṇa ein gerader ist, in welchem der Amphibrachys seine Stelle hat, wie er ja auch im Saurabhaka im 8. Gaṇa wirklich steht. Und, in der That, es steht eine Cäsur an der angegebenen Stelle; denn in allen 180 Strophen steht im Anfange des zweiten Pāda ein zweisilbiges Wort¹⁾. Es fehlt also nur, um die Udgatā zu einem echten Gaṇacchandas zu machen, die Zulässigkeit von Zusammenziehungen und Auflösungen innerhalb der Gaṇa. Eine Spur davon finden wir noch, die zu erkennen giebt, dass diese Zusammenziehungen und Auflösungen, (welche übrigens in der ältesten Form der Āryā noch verhältnissmässig selten sind) ursprünglich auch in der Udgatā erlaubt sein mussten. Denn die Abweichungen des Saurabhaka und Lalita von der Udgatā bestehen nur in solchen Zusammenziehungen und Auflösungen, die allerdings nicht mehr willkürlich, sondern dauernd geworden sind.

Was nun den Charakter der ganzen Strophe betrifft, so werden wir auch darin zu einer veränderten Auffassung gelangen müssen. Denn von allen übrigen Versmassen unterscheidet sich die Udgatā dadurch, dass sie nicht in zwei, wenn auch ungleiche so doch in sich abgeschlossene, Hälften zerfällt, weil, wie wir sahen, die Cäsur nach dem zweiten Pāda diesen nicht von dem folgenden vollständig trennt, sondern die Wirkung der Position nicht aufhebt. Höchstens lässt sich sagen, dass die Udgatā aus einigen durch schwache Cäsur getrennten Pāda besteht. Und zwar müssen wir das, was nach der bisherigen Darstellungsweise als 1. und 2. Pāda bezeichnet wurde, als einen Pāda nehmen. Denn die erste Cäsur ist keine Verscäsur, sondern eine solche, welche nur den Gaṇa trifft, aus dessen Natur ihre Nothwendigkeit folgt. Dasselbe gilt auch von der Cäsur im 8. Gaṇa, welche die indischen Metriker übersehen haben. Auch sie ist eine Gaṇacäsur, keine Verscäsur. Wir können also die Udgatā definiren als ein System von drei ungleichen Gliedern, das aus 14 Gaṇa und einer Silbe besteht. In den geraden Gaṇa steht der Amphibrachys resp. im 4. und 8. Gaṇa der Proceleusmaticus mit Cäsur nach der ersten Kürze und nur im 10. Gaṇa ein Anapäst, hinter welchem eine Cäsur steht. In den ungeraden Gaṇa steht der Anapäst, nur im 7. Gaṇa ein Spondeus mit Cäsur nach der ersten Silbe. Letztere wird stets durch ein Wortende markirt und zerlegt die metrische Reihe in zwei nahezu gleich lange Reihen.

1) Nur in einem als unecht bezeichneten, zwischen 24 und 25 des Kirāt. stehenden Verse fehlt diese Cäsur.

So betrachtet erscheint die Udgatā als das nächste Analogon zum Hypermetron. Denn auch das letztere bildet nur eine metrische Reihe, die ebenfalls aus Gaṇa besteht, und zerfällt durch die Cäsuren, welche am Ende der ungeraden Pada stehen können, in eng zusammenhängende Glieder. Es unterscheidet sich von der Udgatā aber dadurch, dass 1) die Gaṇa Auflösungen und Zusammenziehungen zulassen, 2) die Länge des Verses variabel ist, 3) der Amphibrachys seine Stelle in den ungeraden Gaṇa hat.

Die indischen Metriker stellen das Upasthitapracupita nebst seinen Abarten mit der Udgatā zusammen. Leider kommt ersteres Metrum in der uns bekannten indischen Literatur nicht in ausgedehnterem Masse vor, so dass wir nicht die Angaben der Metriker kontrolliren können. Das Schema ist folgendes:

[illegible]

Von den 2 Varietäten wiederholt das Vardhamāna den 3. Pāda, und das Cūddhaviṇḍiśaḥa hat an Stelle des 3. Pāda den kürzeren Vaitāliya-pāda - - - - - . Nun ist auch in allen drei Formen der 2. Pāda der längere Aupaśchandasakapāda mit Auflösung der ersten Länge des ersten Fusses, und der 1. Pāda ein längerer Vaitāliya-pāda vermehrt um einen Jonicus a minori. Man ersieht daraus, dass bei der Bildung des Upasthitapracupita das Vaitāliya und Aupaśchandasaka das Material abgaben. Diese Erkenntniß ist von einigem Interesse. Denn wenn wir das fragliche Metrum als ebenfalls mit dem Hypermetron verwandt ansehen dürfen (wegen der Aehnlichkeit beider mit der Udgāta), so gewinnt dadurch meine Hypothese, dass das Hypermetron aus dem kürzeren Pāda des Aupaśchandasaka entstanden sei (Ind. Stud. 17, 399), eine neue Stütze. Eben deswegen habe ich das Upasthitapracupita in diesem Zusammenhange berührt.

Nachtrag. Zwischen der Abfassung und der Drucklegung dieses Aufsatzes liegen einige Jahre, welche neues Material brachten. Sowohl Mankha's *Ṣṛiṇṭhacar.* als auch Parimala's *Sahasāṅkar.* enthalten je einen sarga in Udgatā. Diese Verse unterscheiden sich von denen Bharavi's und Magha's nur dadurch, dass die letzte Silbe des 2. Pada wirklich anceps ist, dass also keine Wirkung der Position die beiden Vershälften zusammenbindet. Da nun Parimala und Mankha wenigstens fünf Jahrhunderte jünger als Magha sind, so erklärt sich ihre abweichende Metrik einfach daraus, dass zu ihrer Zeit die lebendige Kenntniss der Udgatā verloren gegangen war und dies Versmass gemäss den Vorschriften der Metriker älteren Mustern nachgebildet wurden. — Das Material für Parimala verdanke ich der freundlichen Mittheilung Prof. Zachariae's.

Selected Specimens of the Bihārī Language.

Edited and Translated by

George A. Grierson.

Part II, The Bhoj'pūrī dialect. The Gīt Nāikā Banijār'wā.

As promised in my former paper in this journal (ZDMG. XXIX, 617), I now submit to the members of the German Oriental Society a specimen of the Bhoj'pūrī dialect. This, the most western of the true dialects of the Bihārī Language, for Bais'wārī, which lies again to its west is a border dialect possessing many of the peculiarities of Hindī, is spoken in its purity in the districts of Shāhābād, Saran, and Baliyā. It has a Western variety spoken about Āzamgarh, Banāras, and Jaun'pūr, which is the form of the dialect treated of by Dr. Hoernle in his Gaudian Grammar. Further particulars regarding this dialect will be found in Part II of my Seven Grammars of the dialects and subdialects of the Bihārī Language (London, Trübner).

The following song is published exactly as it was taken down for me from an itinerant singer in the Shāhābād district. It was obtained for me by Bābū Siva Nandan Lāl Rāy, a Deputy Magistrate, and a gentleman who takes a great interest in the condition of his native language, a circumstance which is, I regret, not frequently met with in Bihār. The song deals with a common feature of Bhoj'pūrī Life ¹⁾, — the long journeys which travelling merchants (*banijār*) of that district take to Nēpāl in search of rice. They go with hundreds of pack-bullocks, which they bring back laden with the food-grain which they sell at Pat'nā, whence it is distributed *via* Calcutta all over the world under the name of "Patna rice". Another important article of commerce which they bring down is oil-seeds, in which many German mercantile houses have made fortunes. It must be explained, however, that

¹⁾ The name Bhoj'pūrī is derived from Bhoj'pūr, a parganā or fiscal division of the Shāhābād district. The Mahārāj of Bhoj'pūr claims descent from Rājā Bhūja.

by Nēpāl is meant the strip of land between the northern frontier of British India, and the foot of the Himālaya Mountains. This tract is divided into two tracts, the *Tarāī* to the West, and the *Mōrang* to the East. It will be noticed that the *Motiv* of this song is very similar to that of the *Git Nebārak*, which has been published in my former paper.

Although not in metre, the poem is couched in rhythmical language adapted to singing. The rhythmical rule is that generally each line commences with a spondee (— —) or anapæst (˘ ˘ —), and that each line ends with a spondee, generally preceded by a bacchic (— — —) or by an anapæst preceded by a short syllable (˘, ˘ ˘ —), the initial spondee or anapæst, and the final spondee are generally merely expletive words without meaning.

Regarding the Alphabet and the system of transliteration adopted herein, the reader is referred to my former paper.

The following sketch of the phase of the Bhoj'pūrī dialect preserved in these poems may be useful. It aims at presenting, in the shape of a grammar the various Grammatical forms which will be found in the text. In each case I have given a reference where a sample of the form given will be found. The number refers to the line of the *Git Naikā Banijar'wā*.

Substantives.

Cases are formed by suffixing post-positions, as follows, —

Acc.	के
Instr.	से
Dat.	के
Abl.	से
Gen.	के, (obl.) का; or कर, (fem.) करी
Loc.	मे; पर

The form के of the genitive has an oblique form का, which is used, like the Hindi के, where the object possessed is in an oblique case. का differs from के in being used even with a feminine object. In Hindi की would then be used. कर has no oblique form. When its object is feminine, it frequently, but not always, takes a feminine form करी. Examples of the use of these post-positions, are the following.

Acc. Line 603, महिचन्द ले गेले बारी के अपना घरवा,
'Mahichand took away Bārī to his own house'.

Instr. L. 319, जल्दी से हेतवा बतैवे, 'Explain the reason at once (with quickness)'.

Dat. L. 128, देवरा के लिखे असिरबद्धा, 'For her husband's brother she writes her blessing'.

Abl. L. 182, चिट्ठी ऐले हरदी बजरिया से, 'A letter has come from Har'di Bazār'.

Gen. L. 8, सुमिरोँ गाँव के बरम्हऊ, 'I call to mind the Brahmā of the village'.

L. 120, लिखि देखे गौना के चिटिया (fem.), 'She wrote the letter summoning her husband to perform her gāunā (letter of her gāunā)'.

L. 36, सोना का जनेउँ पाँचो पँडवा, 'With a brahmanical thread of gold (will I honour) the five Pāṇḍavas'.

L. 14, जिन्हि का कोखि (से) लिहलौँ औतरवा, '(My Mother), from whose womb (fem.) I took my birth'.

L. 156, हम खोजीँ नैका कर घरवा, 'I seek the house of Naikā'.

L. 101, बाप करी भैयाँ हँसबो, 'I will make my father's name (fem.) a laughing stock'.

L. 2, सुखजमल जे कर जोति जरे सगर दिन, 'The Sun-God, whose light (fem.) burns every day'.

Loc. L. 202, लागि जेहँ कुलवा भँ दगिया, 'A blot will fall (upon us) in the family'.

L. 48, कोठा पर बारिक कोठरिया, 'On the upper story there is an upper room'.

Some nouns have, exceptionally, an oblique form before postpositions. This has various forms. The commonest is that in आ which seems to be connected with the Māgadhi Prakṛit genitive in आह. This form occurs in Maithilī also, and several examples were given in my former paper. The following Bhoj'pūrī examples occur in the Gīt Naikā Banjar'wā.

आँगू, 'the front'	obl. आँगा (518), 'in front'
इनार, 'a well'	, इनरा (248)
दुआर, 'a doorway'	, दुआरा (270)
देवर, 'a brother-in-law'	, देवरा (128)
नैहर, 'a father-in-law's house'	, नैहारा (540)
सोन, 'gold'	, सोना (36) or सोनहिँ (385)

An older oblique form, directly connected with Apabhraṃṣa Prakṛit, in हि or हिँ is also found. The following examples occur.

करब, 'the act of doing'	obl. करबहि (337)
सोन, 'gold'	, सोनहिँ (385)

Closely connected with these forms are the oblique forms in उ of 1st verbal nouns in ह. These correspond to the Maithili oblique forms in ऐ, dealt with at length in my former paper. As they are very common in the Git Naikā Banijar'wā, it is not necessary to give all the instances of their occurrence. The following examples will suffice.

आनि, 'the act of bringing'	obl. आने (249)
करि, 'the act of doing'	, करे (251)

Finally we have an isolated oblique form which, though occurring in a non-Indian word, I connect with the Apabhraṃṣa termination हो (Hēm. Ch. 338). It is

रेसम, 'silk'	obl. रेसमठ (405)
--------------	------------------

Two cases occur of the very rare nominative plural in ए (see Hoernle's Comparative Gr. § 361 Ex.). They are फूले from फूल 'a flower', and पाते from पात 'a leaf'. Both these words occur in line 47.

Many nouns have a strong form of the nominative singular. The oldest strong form is formed by lengthening the Apabhraṃṣa Prakṛit Nominative termination in उ or अकु (अउ). Examples are

देवर, 'a brother-in-law'	str. f. देव'ह (364)
बरम्ह, 'Brahmā'	, बरम्हज (8)

This last Apabhraṃṣa termination may be contracted into औ, which may again be weakened in the modern vernaculars into आ. We thus get the following examples which should be distinguished from oblique forms having the same termination.

कन, 'a husband'	str. f. कन'ता (54)
गँवन, 'the gaṇvā ceremony'	, गँवा (11)
घोड़, 'a horse'	, घोड़ा (309).

As in Maithili so in Bhoj'pūrī there is an instrumental in ऐँ, and a locative in ए. The instances which occur in the poem now printed are the following.

अंगुठ'वा (अंगुठा), 'a thumb'	Instr. अंगुठे'वें (484)
अच्छत, 'whole grain'	, अच्छते' (35)
कैषि, (obl. base of का, 'what?')	, कैषिये' (21)
खँस्सी, 'a castrated goat'	, खसिये' (40)
खिसिया (खीस), 'rage'	, खिसिये' (560)
जनेउआ (जनेऊ), 'a brahmanical thread'	, जनेउए' (36)
धर'वा (धार), 'a stream'	, धर'वे' (40)
नोह'वा (नोह), 'a finger-nail'	, नोह'वे' (44)
पटुका, 'a cloth'	, पटुके' (39)
पठिया (पाठी), 'a kid'	, पठिये' (41)
पिठ'वा (पीठ), 'a pudding'	, पिठ'वे' (41)
भैस, 'a buffalo'	, भैसे' (42)
मुर्ग, 'a fowl'	, मुर्गे' (33)
लडु, 'a sweetmeat'	, लडुए' (37)
हौंथ, 'a hand'	, हौंथे' (132)
ऊमिया (हम), 'an oblation'	, ऊमिये' (34)

In addition to the above there is found, in Western Bhoj'pūrī, a curious instrumental in **अन**, for which I have not as yet been able satisfactorily to account. Several possible derivations suggest themselves for it, but none of them has been as yet conclusively proved. One example occurs in the following song viz. **डोमन** (93), from **डोम**, 'a Dōm'.

The following are the instances which occur of the locative in ए.

आगू, 'front'	loc. आगे (149), 'before'
कुल, 'a family'	, कुले (553)
गर, 'a neck'	, गरे (397)
गोड़, 'a leg'	, गोड़े (358)
गोद, 'lap'	, गोदे (598)
पाछू, 'rear'	, पाछे (150), 'behind'
पीछू, 'rear'	, पीछे (520), 'behind'
बन, 'a forest'	, बने (599)

बाहर, 'exterior'	loc. बहारे (447), 'outside'
सङ्ग, 'companionship'	, सङ्गे (139), 'with'
सौच, 'truth'	, सौचि (170), 'truthfully'
सुनलवा (सुनल, 'the act of hearing')	, सुनलवे (25)
सुनब, 'the act of hearing'	, सुनवे (58)

One instance of the older form (in हिँ) of this locative survives in the word बिचहिँ (418) 'in the midst', from बीच, 'middle'.

Nouns appear in three forms, a short, a long, and a redundant. The short form may be weak or strong. I have already dealt with strong forms. For particulars concerning these forms see Hoernle, *Gauḍian Grammar* § 195, & ff., and my seven grammars of the Bihār dialects, *Introduction* § 12. Owing to metrical requirements, by which nearly every line concludes with an anapaest followed by a spondee, these long forms, nearly all of which end in an anapaest, are very common in this poem. I only give a few examples.

a) Regular Masculine Song forms in वा.

अबोध, 'a person without wits'	lg. f. अबोधवा (70)
खबरदार, 'careful'	, खबरदरवा (338)
गरीब, 'poor'	, गरिबवा (288)
चण्डाल, 'a chaṇḍāla'	, चँडलवा (452)
चोर, 'a thief'	, चीरवा (452)
जमेदार, 'a head constable'	, जमेदरवा (314)
जिआर, 'life'	, जिआरवा (201)
तहसिलदार, 'a tax-collector'	, तहसिलदरवा (514)
तीर, 'a river-bank'	, तिरवा (207)
दुआर, 'a doorway'	, दुआरवा (164)
दुलह, 'a bridegroom'	, दुलहवा (275)
दोहट्या, 'a blow with both hands'	, दोहयवा (88)
धार, 'a stream'	, धरवा (40)
धिरकार, 'shame!'	, धिरकरवा (112)
पण्डित, 'a paṇḍit'	, पँडितवा (136)
पौंडो, 'a Pāṇḍava'	, पँडवा (7)

पास, 'near'	lg. f. पस'वा (81)
वरम्हछ, 'Brahmā'	" वरम्ह'वा (26)
बैचान, 'a narrative'	" बैचन'वा (232)
आर बेचार, 'excessively'	" आर बेचर'वा (399)
मङ्गल, 'a marriage-song'	" मङ्गल'वा (93)
माफ, 'pardon'	" मफ'वा (498)
सलाह, 'counsel'	" सलह'वा (255)
सुनल, 'the act of hearing'	" सुनल'वा (625)
हेत, 'a cause'	" हेत'वा (319)

Very often this final वा is nasalized, thus

अभ'रन, 'ornaments'	lg. f. अभ'रन'वाँ (296)
उहाँ, 'there'	" उह'वाँ (516)
ऊदम, 'profession'	" उदम'वाँ (284)
कहाँ, 'where?'	" कह'वाँ (169)
गैवन, 'The Gāũnā ceremony'	" गैवन'वाँ (57)
"	" गौन'वाँ (147)
"	" गौवन'वाँ (620)
गौव, 'a village'	" गौवाँ (145)
चट'कन, 'a slap'	" चट'कन'वाँ (52)
चतुर'गुन, nom. prop.	" चतुर'गुन'वाँ (509)
तहाँ, 'there'	" तह'वाँ (584)
दाम, 'price'	" दम'वाँ (515)
दिन, 'a day'	" दिन'वाँ (117)
दुस'मन, 'an enemy'	" दुस'मन'वाँ (355)
पुञ'मान, 'a tutelary deity'	" पुञ'मान'वाँ (293)
बचन, 'a saying'	" बचन'वाँ (80)
बनियौ, 'a shop-keeper'	" बनियवाँ (160)
बेलन, 'a rolling-pin'	" बेलन'वाँ (389)
महिना, 'a month'	" महिन'वाँ (552)
ऊकुम, 'an order'	" ऊकुम'वाँ (392)

b) Regular Masc. in **ह** and **है**.

तेली, 'an oilman'	lg. f. तेलिया (161)
भाइ, 'a brother'	" भैया (75)
सौँह, 'a husband'	" सैयॉ (79)

c) Regular Masc. in **उ** and **ऊ**.

जनेऊ, 'a brahmanical thread'	lg. f. जनेऊआ (195)
तामू, 'a tent'	" तमुआ (431)
गाऊ, 'a barber'	" गीआ (137)
बामू, 'a gentleman'	" बमुआ (174)
साऊ, 'a merchant'	" सऊआ (176)

d) Sometimes long forms end in **ए** or **ऐ**, thus.

आजु, 'to day'	lg. f. अजुए (443)
उहाँ, 'there'	" उहैवै (429)
काल्हि, 'yesterday'	" कलिहए (226)
काल्ह, 'tomorrow'	" कलहए (497)

Altogether irregular is

नाँव, 'a name'	lg. f. भैयॉ (101), as if from नाँहै.
----------------	--------------------------------------

e) Regular feminines. Examples are:

अटारी, 'an upper chamber'	lg. f. अटरिया (63)
इजती, 'virginity'	" इजतिया (375)
प्रकली, (fem.) 'alone'	" प्रकलिया (231)
औरत, 'a woman'	" औरतिया (313)
कुजाति, 'a low caste'	" कुजतिया (203)
खबर, 'news'	" खबरिया (360)
चदर, 'a sheet'	" चदरिया (358)
चौपारी, 'name of a game'	" चौपरिया (491)
चौरासी, 'eighty-four'	" चौरसिया (403)
तिरी, 'a woman'	" तिरिया (476)
तैयारी, 'preparation'	" तैयरिया (345)
तौली, 'a pot'	" तौलिया (386)

दरद, 'pain'	lg. f. दरदिया (77)
दवात, 'ink-stand'	, दवतिया (124)
गजर, 'eyesight'	, गजरिया (222)
नींद, 'sleep'	, नींदिया (448)
नेचाय (न्वाय), 'justice'	, नेऐया (622)
पाठी, 'kid'	, पठिया (41)
पिच्चरी, 'yellow'	, पिच्चरिया (529)
फजिहति, 'disgrace'	, फजिहतिया (307)
बजार, 'a market'	, बजरिया (173)
बघार, 'congratulatory song'	, बघैया (606)
बिदार, 'permission to depart'	, बिदैया (594)
बैठि, 'the act of sitting'	, बैठिया (583)
भौजार, 'a sister-in-law'	, भौजिया (62)
माइ, 'a mother'	, मैया (23)
सड़क, 'a road'	, सड़किया (97)
समुझार, 'explanation'	, समुझिया (282)
सहार, 'help'	, सहैया (12)
ससुरारि, 'a father-in-law's house'	, ससुररिया (247)
ऊरमत, 'modesty'	, ऊरमतिया (295)
हम, 'oblation'	, हमिया (34)

f) Often the final vowel is nasalized, thus.

जवान, 'speech'	lg. f. जवनियाँ (454)
ठौँई, 'place'	, ठैँयाँ (1)
दोकाण, 'shop'	, दोकनियाँ (243)
धनी, 'a lady'	, धनियाँ (421)
नागिनि, 'a she-snake'	, नगिनियाँ (16)
बात, 'a word'	, बतियाँ (95)
भूँई, 'earth'	, भूँइयाँ (1)
लदनी, 'lading'	, लदनियाँ (134)

g) The following is an example of a feminine noun in ऊ.

सामू, 'a mother-in-law'	lg. f. समुरै (548)
-------------------------	--------------------

b) Feminine tatsamas in आ are treated like masculines. Examples are

दुर्गा, 'the Goddess Durgā'	lg. f. दुर्गवा (11)
निन्दा, 'blame'	, निन्दवा (557)
माता, 'a mother'	, मतवा (185)

i) Many masculine nouns take feminine long forms in a diminutive, contemptuous, or endearing sense. Examples are

ज्ञान (ज्ञान), 'knowledge'	lg. f. ज्ञानियाँ (18)
चरण, 'a foot'	, चरनियाँ (17)
मकान, 'a house'	, मकनियाँ (433)
सरन, 'refuge'	, सरनियाँ (9)

j) Sometimes nouns are considered as masculines and sometimes as feminines, according to the sense of the passage. Examples are

असवार, 'a rider'	lg. f. असवरवा (309)
"	, असवरिया (416)
कैवाड़, 'a door'	, कैवड़वा (476)
"	, कैवड़िया (183)
दाग, 'a mark'	, दगवा (544)
"	, दगिया (202)
बचन, 'a word'	, बचनवा (80)
"	, बचनियाँ (74)
महल, 'a house'	, महलवा (539)
"	, महलिया (51)
मासूल, 'a tax'	, मसूलवा (321)
"	, मसूलिया (328)

k) The following examples of redundant forms occur.

भाइ, 'a brother'	red. f. भियवा (172)
रुपिया, 'a rupee'	, रुपेवा (252)
हौसू, 'a sickle'	, हौसुचवा (289)

तामू, 'a tent', is given a feminine redundant form तमुह्या (221), although it is given a masculine long form, तमुआ (431).

Emphatic forms. Many nouns are emphasized or made definite by the addition of the particles **हि** or **ऊ**. The syllables coalesce with the final vowel of the word into **ए**, **ओ**, or even **ई**. Examples are

प्रतने (555), **कवे** (544), **छवे** (55), **तवे** (2), **सगरे** (234), **सारे** (319), **समे** (255); **बारहो** (56), **केतनो** (612), **दसो** (44), **पौचो** (7); **एकठ** (161), **छवठ** (109).

Gender.

The following instances of feminine forms of nouns and adjectives occur in the poem.

a) Substantives.

नाग, 'a snake'	fem. नागिनि (16)
पनिहार, 'a water-bearer'	, पनिहारिनि (249)
बेटा, 'a son'	, बेटी (175)
लौड़ा, 'a youth'	, लौड़ी (281)
हौस, nom. prop.	, हौसिनि (289)

The word **लरिका**, which is masculine in form, and means a child, is sometimes used for a female child, e. g., v. 113.

b) Adjective used substantively.

पीछर, 'yellow'	fem. पिछरी (145)
----------------	------------------

c) Adjectives used attributively.

प्रकसा, 'one'	fem. प्रकसी (206)
भुचरा, 'grey'	, भुचरी (16)

Pronouns.

मैं, 'I'; gen. masc. dir. **मोर** (112), **मोरै** (65); (fem.) ***मोरि** (183), ***मोरी** (86); gen. obl. **मोरा** (567).

हम, 'I'; nom. **हम** (15); obl. base. ***हम** (576); acc. ***हमें** (559); dat. ***हमें** (385); **हमरा के** (92); gen. masc. dir. ***हमर** (569), **हमरै** (409), **हमार** (506); emph. **हमरो** (68); fem. ***हमरि** (74), (lg. f.) ***हमरिया** (186); obl. **हमरा** (225).

* Forms marked with an asterisk are not given in my Bhojpūrī grammar.

तू, 'thou'; nom. and voc. तू (53, 422), तूँ (131, 368); obl. base तोह'रा (143); acc. *तुहँ (369); gen. masc. dir. तोर (528), तोरँ (54), तोह'रँ (320); obl. तोरा (393), तोह'रा (258); fem. *तीरी (83), *तोह'रि (375).

अपने, 'self'; nom. अपने (540); obl. base, अप'ना (72); gen. masc. dir. अप्पन (11), आपन (600); str. f. or emph. अप'नी (57, 125); obl. अप'ना (59); fem. *अप्पनि (30), *अप'नी (63).

ई, 'this'; subst. nom. ईहँ (155); subst. obl. इन्ह'का (295); acc. emph. *इहो (308); adj. dir. ईहँ (256); emph. इहो (568).

उ, 'that'; subst. obl. ओहि (364), उन्ह (406), (old form) *वाहि (49); adj. obl., ओहि (621), उहँ (162); gen. masc. dir. ओकर (176).

जे, 'who'; subst. nom. *जिन्हि (14), जौन (393); adj. dir. जिन्हि (12), *जौने (252); adj. obl. जेहि (132); gen. dir. जेकर (2).

से, 'he' (correlative); subst. nom. तौन (394); acc. *तेऊ (323); emph. *तिन्हि (16), subst. obl. ताहि (50); adj. dir. *सेह (448), *तौने (253).

के, 'who?'; subst. nom. *कैह (322); adj. dir. *कौने (60); gen. obl. कैकरा (318).

का, 'what?' (neut.); subst. nom. का (608); subst. obl. काहि (528), काह (53); instr. केयिये (21).

कैऊ, 'any one', 'some one'; nom. subst. कैह (413); subst. obl. कैह (471).

Verbs.

The following paradigms of the √ देख, 'see' are built up on the various verbal forms occurring through the poem here printed. Sometimes one verbal form suggests the existence of another form which is not found in the poem. These suggested forms I have also given, enclosing them in marks of parenthesis, thus (देखब). It will be seen that the conjugation of the verb in the Git Naikā Banijar'wā, closely agrees with that given in my Bhoj'pūrī grammar (seven Grammars of the dialects and sub-dialects of the Bihārī Language, Part II). Sometimes older forms than

those therein given are found. E. g., while the grammar gives third persons plural in **बन** (बाटन), the poem has the older form in **बन्हि** (बाटन्हि). Nasals also are sometimes omitted, e. g., ***देखनी** for **देखनी**. Such forms, which do not occur in the grammar, I have marked with an asterisk, as above. The conjugation of the Bhoj'puri verb is much simpler than that of the Maithili one. There are rarely more than one or two forms for each person, while in Maithili seven or eight is not an uncommon number. This distinction is typical of the two nationalities. The Maithili is an intensely conservative home-abiding cultivator, caring little for communication with the outer world. In no part of India is the pressure of population so severe as in Mithilā, where it varies from 900 to nearly 1000 per square mile, — yet not even the dire necessity of famine will induce him to leave his village and emigrate. The Bhoj'puri of Shāhabād, on the contrary, is found all over Northern India. Wherever bravery and trustworthiness are required there he is found. He forms the bulk of the Bengal army, and is by nature a traveller and a fighting man. The district of Shāhabād is the great recruiting field in India for Colonial Emigration. Such a nationality has developed a vigorous practical speech for every day use, unencumbered by the multiplex grammatical apparatus and survivals of antiquity, which makes the archaic Maithili so interesting to the philologist.

In the following Paradigms, I first give the forms of the auxiliary verbs which occur in the song. They are as follows.

Verbs.

1) Auxiliary verbs. — (v. Bhoj'puri grammar §§ 47 & ff).

√**बाट**, — pres. 1) **बानी** (483); 2) fem. **बाइ** (70); 3) **बाटे** (341), **बाड़े** (161), **बा** (184), ***बाटन्हि** (328), ***बाड़न्हि** (216); (redundant form) **बारिक** (48); fem. **बाटी** (106), **बाड़ी** (62).

√**है**, — pres. 1) **हैनी** (456); 2) **हैवठ** (451); 3) **हैवे** (155), **ही** (18); **हैक** (49); fem. **हैनी** (294).

Pret. (Magahī form), 1) **हैनी** (425).

√**रह**, — O. pres. 3) **रहे** (50).

Pres. 2. fem. **रहेलू** (76).

Pret. 1) **रहनी** (63), **रहनी** (50); 3) **रहले** (146); fem. **रहनी** (412); verb. noun. obl. **रहे** (629); pres. part. loc. **रहते** (418).

b) The Regular and Irregular Verbs.

These are conjugated as follows. Roots in **आव** and **आ** have often special forms owing to the contraction of concurrent vowels. I therefore give those which occur under each tense, the **√ पाव** 'obtain', and **√ खा** 'eat', being the standards which I have adopted.

Irregular forms are noted under each tense.

The Preterite and connected tenses of transitive verbs, differ in the third person from the corresponding tenses of intransitive verbs. They are hence given separately, **√ गिर**, 'fall', being taken as the standard of the intransitive verbs.

Present Ind.

- 1) **देखोँ** (376).
- 2) **देखलठ** (181); fem. **देखलू** (77).
- 3) **देखला** (496), **देखले** (565); ***देखलग्हि** (54); fem. **देखली** (255).

The irregular **√ दे**, 'give', has 1) **देखोँ** (376) — no examples occur of the other persons.

The roots in **आव**, have forms corresponding to 3) **पावले** (532).

The roots in **आ** have 2) **खालठ** (65); 3) **खाले** (65); ***खालग्हि** (54).

Present Conj., and Old Pres. Ind.

- 1) **देखोँ** (162), **देखोँ** (156).
- 2) (**देखलठ**); fem. **देखलू** (275).
- 3) **देखे** (69), **देखसु** (568).

The irregular **√ ले** has 3) **ले** (19).

No instances occur of roots in **आव** or **आ** in this tense.

Future Indicative.

- 1) **देखवोँ** (100); fem. **देखवूँ** (306).
- 2) **देखवे** (133) (used with a fem. subject, 363), **देखवे** (319), **देखवठ** (345); fem. **देखवू** (57).
- 3) **देखिहे** (321), **देखिहूँ** (555).

The irregular √ दे, 'give' has 1) देबोँ (98); 2) देबं (184); fem. देबू (200); so also √ ले 'take', 2) लेबे (133), लेबठ (130); fem. लेबू (14).

Roots in आव drop the final व in the future, and are conjugated like verbs in आ. Roots in आव and आ have therefore forms corresponding to the following, — 1) पेबोँ (97); 2) पेबे (319), पेबठ (207); fem. पेबू (365); 3) पेहूँ (56).

Preterite ind.

- 1) देखोँ (63), देखोँ (507), *देखनी (566).
- 2) देखठ (132); fem. देखू (618).
- 3) { (Trans.) देखले (302); fem. देखनी (121).
(Intrans.) गिरल (76), गिरले (179); fem. गिरलि (330), गिरनी (419).

The irregular √ कर, 'do' has 1) कीनी (226); 2) कीलठ (307); fem. कीलू (557); 3) कीले (307); so also √ धर, 'seize', 'place', has 3) धिले (187), fem. धिली (312).

The irregular √ दे, 'give' has 1) (देबोँ), दिहोँ (508); 2) (देबठ), दिहठ (623); 3) देले (120), दिहले (178); fem. देली (398), दिहनी (392); so also √ ले, 'take', has 1) (लेबोँ), लिहोँ (14); 3) लेले (144), लिहले (245); fem. लेली (124), लिहनी (493).

The irregular √ जा, 'go', has 3) गेले (145); fem. गेली (59).

Roots in आव have forms corresponding to 1) पोबोँ (624); 2) (पोबठ); fem. पोबू (92); 3) पोले (284); fem. पोली (121).

Roots in आ have forms corresponding to 1) खिनी (174); 2) खिलठ (225); 3) खिले (182); fem. खिली (89), note that the √ आव, 'come' in the past participle and in the preterite is conjugated like a verb in आ, but in the other tenses like a verb in आव.

Imperative.

2) देखे (141), देख (238), देखी (134), देखव (386), देखसु (263); 3) देखसु (286), देखो (16).

The irregular √ दे, 'give', has 2) दे (262), द (589), देह (68), देह (476), देव (386); 3) देसु (285); so also √ ले, 'take', has 2) लेसु (287), ले (264), ल (139).

Roots in आव have forms corresponding to 2) पाव (574), पावसु (263), पह (470).

Roots in आ have forms corresponding to 2) खिह (470), खा (140), खी (134); 3) खासु (286).

Preterite Conj.

This tense occurs only in the 2. fem., — देखतू (93). Roots in आ have खितू (94).

Periphrastic Tenses.

Periphrastic Present.

3) देखत बाटन्हि (328).

Imperfect.

3) देखत रहले (488).

Perfect.

1) देखले बानी (483); 3) देखले हो (18), देखले वा (184, with fem. subj.), देखले बाटन्हि (216).

Intransitive verbs would have forms like गिरल बानी (not गिरले) &c., but none such occurs.

Pluperfect.

Trans. 1 { देखले हली (Magahī form) (425).
Intrans. { गिरल रहली (63), गिरल रहली (507).

3 { (देखले रहले); fem. देखले रहली (487).
{ गिरल रहले (165), गिरल रहे (526); fem. गिरल रहली (436).

From the irregular √ दे 'give', we have the Magahī form
1) देले हली (425); from √ आव 'come', 1) आरल रहली (507),

3) ऐं रह ले (567): and from √ कर 'do'. 3) fem. के रह ली (487).

Durative future.

3) देखत हो रहें (424).

Future exact.

3) (from √ आव 'come') आइल हो रहें (364).

It will be seen that all these tenses formed from the past participle, as they occur in this poem, are formed directly and not indirectly, although the indirect form is more usual in Shāhabād, where it was written down. Regarding the direct and indirect form of these tenses, see my former paper on the Git Dīnā Bhadrī.

Verbal nouns.

1) देखि (59); (lg. f.) देखिया (583); (final vowel lengthened) metri causā, देखी (238); obl. देखे (250), (old form) देखहि (71).

Irregular forms, — √ दे, — देइ (385), देह (178). दे (388), दे (392); — √ ले, — लेइ (286), लै (124), ले (78); — √ धर, — धै (142); — √ कर, — (करि), कै (57); obl. करे (251).

Roots in आव, — पाइ (508), — from √ आव 'come', आइ (327).

Roots in आ, — खाइ (218).

2) देखल (506); lg. f. देखलवा (625); from √ आव, 'come', आइल (506).

3) (देखल); old obl. देखलहि (337); loc. देखले (58).

Conjunctive participle, formed by adding के to the 1st verbal noun.

देखि के (316).

Regarding this के, see Git Dīnā Bhadrī.

Present participle.

देखत (564); fem. देखति (89); loc. देखते (418).

Past participle.

देखल (348).

॥ अथ सुमिरन ॥

ठैयँ सुमिरेँ माता भूँइयँ तबे सुमिरेँ डिहवार रे ना
 तबे तठ सुमिरेँ उगते सुख मल जेकर जोति जरे सगर दिन रे ना
 तबे सुमिरेँ अब गङ्गा माह रे ना
 तबे तठ सुमिरेँ पीर सुब्बान रे ना
 तबे तठ सुमिरेँ बीर हनुमान रामा रे ना ॥ ५ ॥
 तबे तठ सुमिरेँ डीली के गोरेया रे ना
 तबे तठ सुमिरेँ पाँचो पँडवा रे ना
 रामा तबे तठ सुमिरेँ गाँव के बरम्हऊ रे ना
 रामा तबे तठ सुमिरेँ पञ्च के सरनियँ रे ना
 कालो में सुमिरेँ कलकतवा रे ना ॥ १० ॥
 तबे तठ सुमिरेँ देवी दुर्गवा रे ना
 रामा जिन्हि दुर्गवा होली सहेया रे ना
 रामा तबे तठ सुमिरेँ माता के सरनियँ रे ना
 रामा जिन्हि का कोखि लिहलौँ आँतरवा रे ना
 रामा जिन्हि ठैयँ ताके अनभलवा रे ना ॥ १५ ॥
 रामा तिन्हि डौंसो भुञ्जरी नगिनियँ रे ना
 रामा तबे सुमिरेँ गुरु के चरनियँ हो ना
 रामा जिन्हि गुरु देले ही गेअनियँ हो ना
 रामा सुमिरि ले छत्तिस कोटी देवतवा हो ना
 रामा जिन्हि देवता होले ही सहेया हो ना ॥ २० ॥
 रामा केथियँ मनावौँ ठैयँ भूँइयँ हो ना
 रामा केथियँ मनावौँ डिहवरवा हो ना

रामा कंधियेँ मनाबोँ सुख मल हो ना
 रामा कंधियेँ मनाबोँ गङ्गा मिया हो ना
 रामा कंधियेँ मनाबोँ पाँचो पँडवा हो ना ॥ २५ ॥
 रामा कंधियेँ मनाबोँ गाँव के बरम्हवा हो ना
 रामा कंधियेँ मनाबोँ बीर हलुमनवाँ हो ना
 रामा कंधियेँ मनाबोँ पीर सब्हनवाँ हो ना
 रामा कंधियेँ मनाबोँ डीखी के गोरीया हो ना
 रामा कंधियेँ मनाबोँ काली मिया हो ना ॥ ३० ॥
 रामा कंधियेँ मनाबोँ देवी दुखगा हो ना
 रामा कंधियेँ मनाबोँ माता के चरनियाँ हो ना
 रामा कंधियेँ मनाबोँ गुरु के चरनियाँ हो ना
 रामा ऊमियेँ मनाबोँ ठैयों भूइयाँ हो ना
 रामा अछतेँ मनाबोँ डिहवरवा हो ना ॥ ३५ ॥
 रामा सोना का जनेउएँ पाँचो पँडवा हो ना
 रामा घीव का लडुएँ हलुमान बीर हो ना
 रामा मुखेँ मनाबोँ सुब्हान पीर हो ना
 रामा पटुकेँ मनाबोँ डीखी के गोरीया हो ना
 दूध का धरवेँ मनाबोँ सुख मल हो ना ॥ ४० ॥
 रामा पिठियेँ पठियेँ गङ्गा मिया हो ना
 रामा भैसेँ मनाबोँ काली मिया हो ना
 रामा खँसियेँ मनाबोँ देवी दुखगा हो ना
 रामा दसो नोहियेँ माता के चरनियाँ हो ना
 रामा पिच्चरी मनाबोँ गुरु के चरनियाँ हो ना ॥ ४५ ॥

॥ अथ गीत ॥

रामा जरिमुटा गळिया परसवा हो ना
 रामा फूले पाते भेले झिकनरवा हो ना
 रामा कोठा पर बरेक कोठरिया हो ना
 रामा वाहि पर हिक चितर-सैजिया हो ना
 रामा ताहि पर रहे देबी दुखगा हो ना ॥ ५० ॥

रामा बारी सूते अपना महलिया हो ना
 रामा देबी दुखगा मारे चटकनवाँ हो ना
 बारी काहूँ तू सूतेलू निरभेदवा हो ना
 बारी तोरे कन्ता जालन्हि मोरङ्ग देसवा हो ना
 बारी छवे तो महिना के पप्रतवा हो ना ॥ ५५ ॥
 रामा बिति अहिँ बारहो बरिसवा हो ना
 बारी के घलबू अपनी गँवनवाँ हो ना
 रामा अतुना बचन बारी सुनवे हो ना
 बारी उठि गेली अब ना चिहिया रे ना
 रामा कौन देवता सपना देखौले हो ना ॥ ६० ॥

रामा चलि भेले बारी दसवन्ति हो ना
 रामा अहाँ बाड़ी बारी भौजिया हो ना
 भौजो सूतल रहलौँ अपनी अटरिया हो ना
 भौजो सपना देखलौँ अजगुतवा हो ना
 भौजो मोरे नैका जाले मोरङ्ग देसवा हो ना ॥ ६५ ॥
 रामा छवे तो महिना के पप्रतवा हो ना
 भौजो बिति अहिँ बारहो बरिसवा रे ना

भीजो के दह हमरो गँवनवाँ हो ना
 रामा बोलि उठे बारी भीजिया हो ना
 बारी अब ही बाहु लरिका अबोधवा हो ना ॥ ७० ॥
 रामा जुगवा पहिरहिँ के सज्जवा हो ना
 बारी अपना से माँगलूँ गँवनवाँ हो ना
 रामा अतना बचन बारी सुनली हो ना
 बारी बोलि उठे भीजो सुनि लेबू अब हमरि बचनियाँ हो ना
 भीजो एकठ दिन भिया जाले बिदेसवा हो ना ७५ ॥
 भीजो लागल रहलूँ अब तूँ कवरवा हो ना
 भीजो अप्पन अस बूझलूँ दरदिया हो ना
 भीजो अब ले तठ रहलौँ लरिकावा हो ना
 भीजो अब भेलौँ सैंथौँ सँजोगवा हो ना
 भीजो अतना बचनवाँ सुनली हो ना ॥ ८० ॥
 भीजो चलि गेली सासू जी का पसवा हो ना
 रामा बोलि उठे बारी भीजिया हो ना
 सासू तोरी बारी माँगेली गँवनवाँ हो ना
 रामा बोलि उठे माता ती महेसरी हो ना
 रामा सुनि लेबू हमरि बचनियाँ हो ना ॥ ८५ ॥
 मोरी बारी अब हीँ लरिकावा हो ना
 रामा मोरी बारी लारवठ अछरँगवा हो ना
 रामा मारे लगली दुह ना दोहयवा हो ना
 रामा रोअति तठ ऐली बारी भीजिया हो ना
 रामा जाहाँ बाड़ी बारी दसवँतिया हो ना ॥ ९० ॥

देवा बोलि उठे बारी भौजिया हो ना
 बारी हमरा के फजिहत करौलू हो ना
 बारी कै छलतू डोमन मऊलवा हो ना
 बारी निकलि जितू देस ना मुलुकवा हो ना
 रामा अतना बचन बारी सुनली हो ना ॥ ९५ ॥
 भीजो सुनि लेबू हमरि बचनियौ हो ना
 भीजो चलि जेबौ मँह ना सड़किया हो ना
 भीजो तानि देबौ अब ना सिरिकिया हो ना
 रामा चलि ऐहँ अब रहगिरवा हो ना
 भीजो उहाँ करबौ हँसि मसखरिया हो ना ॥ १०० ॥
 भीजो बाप करी भैयाँ हँसैबौ हो ना
 रामा भैया जी के भैयाँ हँसैबौ हो ना
 रामा अतना बचन भीजो सुनली हो ना
 भीजो चलि गेली अपनी अटरिया हो ना
 रामा चलि भेली बारी दसवँतिया हो ना ॥ १०५ ॥
 रामा जाहँ बाटी माता ती महेसरी हो ना
 रामा कै छलबू हमरो गौनवाँ हो ना
 माता मोर सामी जाले मोरङ्ग देसवा हो ना
 माता छर्वठ तठ महिना के पप्रतवा हो ना
 माता बिति जेहँ बारहो बरिसवा हो ना ॥ ११० ॥
 माता जेकर भैयाँ जाले मोरङ्ग देसवा हो ना
 माता मोर जिअल धिरकरवा हो ना
 रामा बारी अब हौ बाडू लरिका अबोधवा हो ना
 बारी अपना से माँगेलू गौनवाँ हो ना
 बारी बाप करी भैयाँ हँसैबू हो ना ॥ ११५ ॥
 रामा अतना बचन बारी सुनली हो ना

माता नाहिँ धरबू गीँना के दिनवाँ हो ना
 माता जहर खाइ मरि जीवैँ हो ना
 बारी चलि ऐसी अपनी अटरिया हो ना
 बारी लिखि देखे गीँना के चिठिया हो ना ॥ १२० ॥
 बारी अपना से लिखि भेजीली हो ना
 रामा चलि गेली बारी दसवैँतिया हो ना
 रामा चलि गेली अपनी अटरिया हो ना
 बारी लै लेली कलम दवतिया हो ना
 बारी लिखे लगली अपना बिद्योगवा हो ना ॥ १२५ ॥
 बारी सासू जी के लिखे गोड़-लगुर हो ना
 रामा नगदि के लिखे अँकवरिया हो ना
 रामा देवरा के लिखे असिरबदवा हो ना
 रामा सैथी के लिखे धिरिकरवा हो ना
 सामी सुनि लेबँठ हमरि बचनियौँ हो ना ॥ १३० ॥
 सामी तूँजँ तठ जालँठ मोरङ्ग देसवा हो ना
 सामी जेहि हँथेँ डललँठ सेगुरवा हो ना
 सामी करि लेवे अप्पन गँवनवाँ हो ना
 सामी तब जेही मोरङ्ग खदनियौँ हो ना
 रामा अतना बचन बारी लिखली हो ना ॥ १३५ ॥
 रामा पढ़ल पँडितवा बीलीली हो ना
 रामा नीआ झोकड़वा बीलीली हो ना
 पण्डित सुनि लेबँठ हमरि बचनियौँ हो ना
 पण्डित नीआ झोकड़वा सङ्गे लै लँठ हो ना
 बिप्र चलि जाऊ गौरा गुँजरतिया हो ना ॥ १४० ॥
 बिप्र भलि भौंती धरिहँठ गीँना दिनवाँ हो ना
 रामा गीँना के दिन छै ऐबँठ हो ना

बिप्र आधा राज तोहरा के ग्रहिवा बँटवों हो ना
 रामा लै लेले बिप्र पँडितवा हो ना
 रामा लै चिट्ठी गेले गौरा गैँझों हो ना ॥ १४५ ॥
 रामा खेसत रहले गौरा सभ सरिकावा हो ना
 रामा बोलि उठे बिप्र पँडितवा हो ना
 सरिका सुनि लेबँठ हमरि बचनियों हो ना
 सरिका किञ्च गौरा आगे बढि गेले हो ना
 सरिका किञ्च गौरा पाछे कुटि गेले हो ना ॥ १५० ॥
 सरिका हम जेबों गौरा गुँजरतिया हो ना
 रामा बोलि उठे सरिका गदँसवा हो ना
 बिप्र नाहिँ गौरा आगे बढि गेले हो ना
 बिप्र नाहिँ गौरा पाछे कुटि गेले हो ना
 बिप्र ईह ईवे गौरा गुँजरतिया हो ना ॥ १५५ ॥
 सरिका हम खोजीँ नैका कर घरवा हो ना
 रामा बोलि उठे सरिका गदँसवा हो ना
 बिप्र साठि घर बसेले नैकावा हो ना
 रामा कुकु नैका बसे कलवरवा हो ना
 रामा कुकु नैका बसेले बनियवाँ हो ना ॥ १६० ॥
 रामा एकाँठ नैका बाड़े अब तेलिया हो ना
 रामा ऊहे नैका खोजीँ अब घरवा हो ना
 रामा चलि भेले बिप्र पँडितवा हो ना
 रामा चलि गेले नैका दुअरवा हो ना
 रामा बैठल रहले बेटा चतुखगुन हो ना ॥ १६५ ॥
 रामा नैका कर छोट तठ भिया हो ना
 रामा बोलि उठे बेटा चतुखगुन हो ना
 बिप्र कहाँ तोरे घरवा दुअरवा हो ना

बिप्र कहवाँ कैरवँ हूँ पप्रतवा हो ना
 बिप्र सौंचे सौंचे कहँवँ दिल के हलिया हो ना ॥ १७० ॥
 रामा बोलि उठे बिप्र पँडितवा हो ना
 रामा सुनि लेबँवँ नैका भियवा हो ना
 रामा मोर घर हँवे हरदी बजरिया हो ना
 रामा चढ़ि ऐली गौरा गुँजरतिया हो ना
 रामा बेटी हँवे बारी दसवँतिया हो ना ॥ १७५ ॥
 रामा ओकर बाप हँवे जदू सऊआ हो ना
 रामा बारी लिखे प्रक तठ चिठिया हो ना
 रामा बिप्र देह दिहले प्रक चिठिया हो ना
 रामा बाँचे लगले बेटा चतुसगुन हो ना
 रामा लै गैले माता कर पसवा हो ना ॥ १८० ॥
 रामा सुनि लेबू माता ना महेसरी हो ना
 माता चिट्ठी ऐले हरदी बजरिया से हो ना
 माता मोरि भीजो लिखली बियोगवा हो ना
 भीजो लिखले बा गौना के दिनवाँ हो ना
 रामा बोलि उठे नैका के मतवा हो ना ॥ १८५ ॥
 बेटा कालिह गैले हमरिया चिठिया हो ना
 बेटा नाहिँ धिले जदू अब सऊआ हो ना
 रामा फेरि दिहले गौना के चिठिया हो ना
 बेटा जाइ करि कहि देबँवँ पँडितवा हो ना
 पण्डित नाहिँ धरबौँ गौना के दिनवाँ हो ना १९० ॥
 रामा जाइ बोले बेटा चतुसगुन हो ना
 पण्डित नाहिँ धरबौँ गौना के दिनवाँ हो ना
 रामा कूदे लागल बिप्र पँडितवा हो ना
 बबुआ नाहिँ धरबँवँ गौना के दिनवाँ हो ना

बबुआ तूरि देवीँ अपनी जनेउआ हो ना ॥ १९५ ॥
 रामा चलि भैले बेटा चतुष्टुग हो ना
 माता सुनि सेबू हमरि बचनियौँ हो ना
 माता बिप्र तूरि अपनी जनेउआ हो ना
 बबुआ अब से ना धरबँ गीँना के दिनवाँ हो ना
 माता धे देबू गीँना के दिनवाँ हो ना ॥ २०० ॥
 माता बिप्र मारि छलिहँ अपनी जिअरवा हो ना
 माता लागि अहेँ कुलवा भेँ दगिया हो ना
 माता सभ भैया कड़िहँ कुजतिया हो ना
 रामा अतना बचन माता सुनली हो ना
 रामा बोलि उठे माता तोँ महेसरी हो ना ॥ २०५ ॥
 बबुआ से लेबँ प्रकली चिटिया हो ना
 बबुआ चलि जेबँ सरजू काँ तिरवा हो ना
 रामा जाहाँ बाड़े नैका बनिअरवा हो ना
 रामा चलि भैले सरजू काँ तिरवा हो ना
 रामा जाहाँ बाड़े नैका बनिअरवा हो ना ॥ २१० ॥
 नैका डेरा डाले सरजू काँ तिरवा हो ना
 रामा सोरह से बाड़े ना बरधिया हो ना
 रामा सोरह से बाड़े ना नोकरवा हो ना
 रामा उहाँ बाड़े भिखमा बगहिया हो ना
 रामा सभ भेँ तठ हँवे सरदरवा हो ना ॥ २१५ ॥
 रामा सदले बाड़न्हि हरिदी मिरिचिया हो ना
 रामा सदले बाड़न्हि लीँग सोपरिया हो ना
 रामा भारी कैले अब ना सदनियाँ हो ना
 रामा जाहाँ पऊँचे बेटा चतुष्टुग हो ना
 रामा जाह बैठल नैका बनिअरवा हो ना ॥ २२० ॥

रामा बैठल रहलै जगट तमहवा हो ना
 रामा हीरा जग बैका का निजरवा हो ना
 रामा बनमुख परलै नजरिया हो ना
 रामा बोलि उठ बैका ननिजरवा हो ना
 बबुआ आबु ईरलै हमरा तूँ पसवा हो ना ॥ २२५ ॥
 बबुआ बगिहह नठ बैनी हम पड़तवा हो ना
 बबुआ कहैवाँ के चिटठी निरि परने हो ना
 बबुआ तू ईरलै हमरा तूँ पसवा हो ना
 हीरा बोलि उठ बैका के भेषवा हो ना
 भैया चिटठी हेली हरदी नजरिया हो ना ॥ २३० ॥
 भैया के बैरलै प्रकनिया चिटिया हो ना
 भैया बोलि बनलै चिटिया बैननवाँ हो ना
 रामा बोलि बनलै बैका ननिजरवा हो ना
 रामा बोलि बनलै सनरे बैननवाँ हो ना
 रामा बोलि उठ बैका ननिजरवा हो ना ॥ २३५ ॥
 रामा मुनि बैरलै भियमा नमहिया हो ना
 भियमा बनि बनलै अब हरिहर जगतर हो ना
 बबुआ मुकु बैन बनलै बैसाही हो ना
 रामा बनि भैले बैका ननिजरवा हो ना
 रामा बनि भैले अब हरिहर जगतर हो ना ॥ २४० ॥
 रामा जहाँ बीने एक घोड़वा हो ना
 रामा जहाँ बीने एक भारी झँपवा हो ना
 रामा बैठ भैले टिकुनी दीकनियाँ हो ना
 रामा जरिहै जगने अच्छा अच्छा टिकुनिया हो ना
 बैका धै निहने ननिजर के भेषवा हो ना ॥ २४५ ॥
 रामा बनि भैले हरदी नजरिया हो ना

रामा चलि मैले अपनो ससुररिया हो ना
 मैका छानि देले इनरा पर दोकनियोँ हो ना
 रामा ओने ऐली अब पनिहारिनि हो ना
 रामा देखे लगली टिकुली सखवा हो ना ॥ २५० ॥
 रामा करे लगली टिकुली के मोखवा हो ना
 रामा ओने टिकुली रहे बीस जोड़ा खपवा हो ना
 रामा तीने टिकुली देले खपे जोड़वा हो ना
 रामा चलि मैली अब पनिहारिनि हो ना
 रामा सभे मिलि करेली सखवा हो ना ॥ २५५ ॥
 रामा ईहे टिकुली बाड़ी बारी ओगवा हो ना
 रामा चलि मैली सभ पनिहारिनि हो ना
 बारी तोहरा ओग ऐली टिकुलिया हो ना
 रामा अतना बचन बारी सुनली हो ना
 रामा चलि मैली बारी दसवैतिया हो ना ॥ २६० ॥
 रामा सुनि लेबू अब पनिहारिनि हो ना
 रामा जाइ कहि देऊ टिकुलिहरवा हो ना
 रामा चलि आवसु हमरो दुअरवा हो ना
 रामा इहाँ करबोँ टिकुली के मोखवा हो ना
 रामा जाइ बोले अब पनिहारिनि हो ना ॥ २६५ ॥
 बबुआ सुनि लेबू तँऊँ टिकुलिहरवा हो ना
 बबुआ चलि चर्लू बारी दुअरवा हो ना
 रामा चलि मैले अब टिकुलिहरवा हो ना
 रामा चलि ऐले बारी दुअरवा हो ना
 रामा छानि दिहले दुअरा पर दोकनियोँ हो ना ॥ २७० ॥
 रासा चलि ऐले बारी दसवैतिया हो ना
 रामा करे लगली टिकुली के मोखवा हो ना

रामा चीन्ने ऐसी बारी भीषिया हो ना
 रामा बोलि उठे बारी भीषिया हो ना
 बरिया नाहिँ चिन्ह अप्पन दुलहवा हो ना ॥ २७५ ॥
 बरिया ईहे ईवे नैका बनिजरवा हो ना
 रामा अतना बचन नैका सुनले हो ना
 रामा झट से बटोरे अप्पन दोकनियौ हो ना
 रामा चलि भेले नैका बनिजरवा हो ना
 रामा बोलि उठे बारी दसवँतिया हो ना ॥ २८० ॥
 रामा सुनि लेबू मुँगिया लौँड़िया हो ना
 मुँगिया आइ कन्त देबू समुझिया हो ना
 रामा ओँ कन्ता भेले गरबवा हो ना
 रामा छोट जाति उदमवाँ उठीले हो ना
 रामा बिगि देसु टिकुली दोकनियौ हो ना ॥ २८५ ॥
 रामा लेइ आसु अब ना दरबवा हो ना
 रामा कै लेसु दोसर रोजिगरवा हो ना
 रामा चलि गेली मुँगिया लौँड़िया हो ना
 रामा बोलि उठे मुँगिया लौँड़िया हो ना
 रामा सुनि लेबँठ नैका बनिजरवा हो ना ॥ २९० ॥
 बबुआ छाड़ि देबँठ छोट जाति उदमवाँ हो ना
 रामा अतना बचन मुँगिया बोलली हो ना
 रामा बोलि उठे नैका पुजमनवाँ हो ना
 बबुआ ईहे ईवी मुँगिया लौँड़िया हो ना
 बबुआ इन्हका के करँठ ऊरमतिया हो ना ॥ २९५ ॥
 रामा उहाँ खोलि लेले अभरनवाँ हो ना
 रामा रोअति चलेली मुँगिया लौँड़िया हो ना
 रामा जहाँ बाड़े बारी दसवँतिया हो ना

रामा चलि ऐले नैका बगिअरवा हो ना
 रामा चलि ऐले अपना मुलुक्वा हो ना ॥ ३०० ॥
 रामा अहाँ नैका परे अब डेरवा हो ना
 रामा सरजू का तीर डेरा डलले हो ना
 रामा बैठि नैले अप्पनि तमुइया हो ना
 रामा इहाँ बोलि उठे बारी दसवैतिया हो ना
 रामा सुनि लेबू मुँगिया लौँड़िया हो ना ॥ ३०५ ॥
 मुँगिया चलि चलब्यूँ सरजू का तिरवा हो ना
 मुँगिया तोहरा के कैले फजिहतिया हो ना
 रामा इहो तठ बैर अब सधीनोँ हो ना
 रामा अब भेली घोड़ा असवरवा हो ना
 रामा बारी अब चले सरजू तिरवा हो ना ॥ ३१० ॥
 रामा घोड़ा पिठि भेली असवरवा हो ना
 रामा बारी धेली दरोगा कर भेसवा हो ना
 रामा ईहे ईवी नैका औरतिया हो ना
 रामा मुँगिया भेली उहाँ अमेदरवा हो ना
 रामा जाहाँ पर रहे नैका के बरधिया हो ना ॥ ३१५ ॥
 रामा उपटि के बोले मुँगिया लौँड़िया हो ना
 रामा सुनि लेबठ भिखमा बगहिया हो ना
 बबुआ केकरा ऊकुम डेरवा डललठ हो ना
 सारे जलदी से हेतवा बतिये हो ना
 ना तो मारि घलनोँ तोहरे जिअरवा हो ना ॥ ३२० ॥
 सारे हिँचोँ लगिहे बरधी मसुलवा हो ना
 रामा केह तोरे ईवे सरदरवा हो ना
 रामा जलदी से तेऊ तठ बोलिये हो ना
 रामा चलि भेले भिखमा बगहिया हो ना

रामा जाहाँ बैठे नैका बनिजरवा हो ना ॥ ३२५ ॥

रामा बोलि उठे भिखमा बगहिया हो ना

भैया आइ गेले दुइ असवरवा हो ना

भैया मोंगत बाटन्हि बरधी मसुलिया हो ना

रामा चलि भेले नैका बनिजरवा हो ना

रामा सनमुख परलि नजरिया हो ना ॥ ३३० ॥

रामा उहाँ नैका सिसवा मँवीले हो ना

रामा उहाँ मुँगिया लेले नठ सलमिया हो ना

रामा चलि भेली बारी दसवैतिया हो ना

रामा चलि ऐली अपना घरवा हो ना

रामा बोलि उठे नैका बनिजरवा हो ना ॥ ३३५ ॥

रामा मुनि लेबँठ भिखमा बगहिया हो ना

भिखमा हम जेबों गौना करबहि हो ना

भिखमा इहाँ बरधी करिहँठ खबरदरवा हो ना

रामा चलि भेले नैका बनिजरवा हो ना

नैका चलि ऐले अपना घरवा हो ना ॥ ३४० ॥

रामा जाहाँ बाटे मिट्ठू अब सऊआ हो ना

रामा बोलि उठे मिट्ठू अब सऊआ हो ना

बेटा मुनि लेवे अब चतुखगुन हो ना

बबुआ आइ गेले नैका बनिजरवा हो ना

बबुआ जसदी इहाँ करबँठ तैयरिया हो ना ॥ ३४५ ॥

रामा उहाँ भेले नैका तैयरिया हो ना

रामा चलि भेली नैका बरियतिया हो ना

रामा चलल चलल चलि गेली हो ना

रामा चलि गेले हरदी बजरिया हो ना

रामा सोर होइ गेले हरदी गौआँ हो ना ॥ ३५० ॥

रामा आइ गैले गैका बरियतिया हो ना
 रामा बोलि उठे जइ अब सऊआ हो ना
 रामा जहाँ बाटे बारी महतरिया हो ना
 रामा सुनि खेबू हमरि बचनियौ हो ना
 रामा बेटी जमली अब दुसमनवौ हो ना ॥ ३५५ ॥
 रामा अपना से भेजले निअरवा हो ना
 बरिया हमरिया भैयौ हँसौली हो ना
 रामा गोड़े मूड़ तानेले चदरिया हो ना
 रामा चलि गैले अपना बैठकवा हो ना
 रामा प्रह्रिजा नाहिँ करे खोज खबरिया हो ना ॥ ३६० ॥
 रामा बोलि उठे बारी दसवँतिया हो ना
 रामा सुनि खेबू मुँगिया लौँडिया हो ना
 मुँगिया चलि जेबे अब बरियतिया हो ना
 रामा ओहि में आइल होइहँ देवक चतुसगुन हो ना
 रामा जलदी बोलाइ ले ऐबू हो ना ॥ ३६५ ॥
 रामा चलि गैली मुँगिया लौँडिया हो ना
 रामा चलि गैली चतुसगुन कर पसवा हो ना
 बनूआ सुनि खेबू तँऊँ चतुसगुन हो ना
 बनूआ चलि चर्लठ बारी तँहँ बोलीली हो ना
 रामा चलि गैले बारि कर पसवा हो ना ॥ ३७० ॥
 रामा बोलि उठे बारी दसवँतिया हो ना
 बनूआ सुनि खेबू तँऊँ चतुरगुन हो ना
 बनूआ पक्ष भाइ अब बसि गैले हो ना
 बनूआ केहू नाहिँ करे अब तैअरिया हो ना
 बनूआ ईहे ईवी तोहरि इजतिया हो ना ॥ ३७५ ॥
 बनूआ खोलि देलौँ अपनी भण्डरवा हो ना

बबुआ सै सँठ ग्रह भें से रसतिया हो ना
 बबुआ सभ भैषन दँह नठ सिधतिया हो ना
 रामा उहाँ डोआवेले सिधतिया हो ना
 रामा सभ बरियतिया खिथीले हो ना ॥ ३८० ॥

रामा लोहिया लगले पह फटले हो ना
 रामा रोए लागे बारी दसवैतिया हो ना
 रामा गैका डोली गेले दुअरवा हो ना
 रामा बारी धेली माता के चँकवरिया हो ना
 माता देह देवू हभें सोनहिँ चुल्हिया हो ना ॥ ३८५ ॥
 माता सोनहिँ के देबड़ तीलिया हो ना
 माता सोनहिँ के देबड़ कठरवा हो ना
 माता दै देवू सोनहिँ के चौकिया हो ना
 रामा द देवू सोनहिँ के बेसनवाँ हो ना
 रामा चलि गेली बारी दसवैतिया हो ना ॥ ३९० ॥
 रामा चलि गेली अप्पनि रसौह्याँ हो ना
 रामा माता दे दिहली ऊकुमवाँ हो ना
 बरिया जीन तोरा अब मन भावे हो ना
 बरिया जीन तोरा मन भावे तीन सै लेऊ हो ना
 रामा चलि गेली भीजी का पसवा हो ना ॥ ३९५ ॥
 भीजी करे लगली भेंट अब चँकवरिया हो ना
 रामा भीजी दै देवू गरे मुकुता हरवा हो ना
 रामा दै देखी गज-मुकुता हरवा हो ना
 रामा फेरि बारी रोए जार-बेजरवा हो ना
 रामा जाहाँ बाड़े बारी कर बपवा हो ना ॥ ४०० ॥
 रामा करे लगली बाप कर भेंटवा हो ना
 बाप दै देबठ बखवा तिसँगिया हो ना

बाप दै देबँठ घाँटो चौरसिया हो ना
 बाप दै देबँठ सोनहिँ कर खँटवा हो ना
 बाप दै देबँठ रसम० पगहिया हो ना ॥ ४०५ ॥
 रामा सोरह सै रहे उन्ह के बरधिया हो ना
 रामा सभ कर बाका सरदरवा हो ना
 रामा रोए लगले जदू अब सऊआ हो ना
 बेटी सभ धन बाड़े हमरें बक्ये हो ना
 रामा सभ धन लै लेले बारी दसवँतिया हो ना ॥ ४१० ॥
 रामा फेरि बारी रोए बार बँजरवा हो ना
 रामा जतना रहली बरिआ सलँहरी हो ना
 रामा केहू देले जँगुठी मुँदरिया हो ना
 रामा केहू देले बर कर हरवा हो ना
 बारी सभ लै भेली तैयरिया हो ना ॥ ४१५ ॥
 बारी डोलिया भेली असवरिया हो ना
 रामा चलि भेले नैका बनजरवा हो ना
 रामा बिचहिँ रहते नैका ऐले हो ना
 रामा बोलि उठे नैका बनजरवा हो ना
 रामा सुनि लेने भैया चतुदगुन हो ना ॥ ४२० ॥
 बबुआ तोंहरा पर छाड़िँ बारी धनिया हो ना
 बबुआ चलि जाऊ अपना तूँ घरवा हो ना
 बबुआ हम जेनों सरजू का तिरवा हो ना
 बबुआ जोहत होइहँ सभ मोर नोकरवा हो ना
 बबुआ आठ दिन के देले हँली दिनवाँ हो ना ॥ ४२५ ॥
 बबुआ काख डेरा करनेँ अप्पन कुँचवा हो ना
 बबुआ सभ बरधी लै जेनों हो ना
 बबुआ चलि जेनों मोरङ्ग अब देसवा हो ना

बनुआ उँहवै करबौँ अपनो बिकिरिया हो ना
 रामा नैका गैले सरजू का तिरवा हो ना ॥ ४३० ॥
 रामा बैठि गैले जरदी तमुआ हो ना
 रामा चलि ऐले बेटा चतुबगुन हो ना
 रामा चलि ऐले अप्पनि मकनियौँ हो ना
 रामा बारी उत्तरे अपना डोलिया से हो ना
 बारी सासू जी के लागि घसली गोड़वा हो ना ॥ ४३५ ॥
 रामा सूतल रहली बारी दसवैतिया हो ना
 रामा अधि-राति भैली निसबदवा हो ना
 रामा नैका कर दुइ पुजमनवाँ हो ना
 रामा जेकर भैथौँ हौंस तठ हँसिनियौँ हो ना
 रामा जाहौँ सूते बारी दसवैतिया हो ना ॥ ४४० ॥
 रामा बैठि गैले बारी जाइ सिरवा हो ना
 रामा बोलि उठे हौंस तठ हँसिनियौँ हो ना
 रामा जिन्हि कैले अजुए गौनवाँ हो ना
 रामा जेकर सामी जाले मोरङ्ग देसवा हो ना
 रामा छर्वठ तो महिना के पप्रतवा हो ना ॥ ४४५ ॥
 रामा बिति अहेँ बारहो बरिसवा हो ना
 रामा बहरे बाहर जाले ना बिदेसवा हो ना
 रामा सेह बारी सूते कैसे सुख मँदिया हो ना
 बारी तोरे तठ जिअल धिरकरवा हो ना
 रामा अतुना बचन बारी मुनली हो ना ॥ ४५० ॥
 रामा किअ हँवठ भूत बैतलवा हो ना
 रामा किअ हँवठ चोरवा चँडलवा हो ना
 रामा अधि-राति भैली निसबदवा हो ना
 रामा बोलि उठे ऐसन अबनियौँ हो ना

रामा बोलि उठे हौंस तठ हँसिनियाँ हो ना ॥ ४५५ ॥

रामा नाहिँ हँवीं भूत बैतलवा हो ना

रामा हम हँवीं नैका पुजमनवाँ हो ना

रामा ओठ हँवठ सामी पुजमनवाँ हो ना

रामा सामी जी से भँटवा करैवठ हो ना

रामा चलि गैले हँसवा हँसिनियाँ हो ना ॥ ४६० ॥

रामा चलि गैले नैका कर पसवा हो ना

रामा बोलि उठे हँसवा हँसिनियाँ हो ना

रामा सुनि लेवठ नैका बनिजरवा हो ना

नैका जिन्हि कैले अजुए गौनवाँ हो ना

रामा काल्ह नैका जीवठ मोरङ्ग देसवा हो ना ॥ ४६५ ॥

रामा तोरे तठ जिअल धिरकरवा हो ना

रामा अतुना बचन नैका सुनले हो ना

रामा सुनि लेवठ हँसवा हँसिनियाँ हो ना

बबुआ राता राति अब लै चर्लठ हो ना

बबुआ राता राति अब लै ऐहठ हो ना ॥ ४७० ॥

बबुआ केह के सबद जनि सुनिहठ हो ना

रामा नैका गैले पिठि असवरवा हो ना

रामा चलि गैले अप्पनि मकनियाँ हो ना

रामा बोलि उठे नैका बनिजरवा हो ना

रामा सुनि लेबू हमरो तू धनियाँ हो ना ॥ ४७५ ॥

तिरिया खोलि देठ बजर कैवडवा हो ना

रामा किअ हँवठ चोर चँडलवा हो ना

रामा किअ हँवठ भूत बैतलवा हो ना

रामा ऐसन अबनियाँ तू बोललठ हो ना

रामा नाहिँ हँवीं चोर चँडलवा हो ना ॥ ४८० ॥

रामा हम ईवीं नैका बनिजरवा हो ना
 रामा जोउ ईर्वठ हमरो तूँ सैयौँ हो ना
 सामी देले बानी सत के केँवड़िया हो ना
 सामी कूर देबठ अपना केँगुठवेँ हो ना
 सामी खुलि अहेँ बजर केँवड़वा हो ना ॥ ४८५ ॥
 नैका कूर दिहले बजर केँवड़वा हो ना
 बारी कैले रहली अप्पन सिंगरवा हो ना
 रामा जरत रहले पञ्च-मुख दियवा हो ना
 रामा महल भेल रहले उँविअरवा हो ना
 रामा बोलि उठे बारी दसवँतिया हो ना ॥ ४९० ॥
 सामी अब खेईठ जूआ चीपरिया हो ना
 रामा खेले लगले जूआ चीपरिया हो ना
 रामा जिति लिहली सोरह सै बरधिया हो ना
 रामा जिति लिहली सोरह सै मोकरवा हो ना
 रामा बाँचि नैले नैका बनिजरवा हो ना ॥ ४९५ ॥
 रामा नैका उहाँ करेला भिनतिया हो ना
 तिरिया कलझए केँ कैलीँ हम पप्रतवा हो ना
 तिरिया केँ घलबू सब तूँ मफवा हो ना
 रामा उहाँ केँ घलली मफवा हो ना
 रामा सोइ रहे नैका बनिजरवा हो ना ॥ ५०० ॥
 रामा सोइ रहे बारी दसवँतिया हो ना
 रामा लोहिया लगले पह फटले हो ना
 रामा चलि भेले नैका बनिजरवा हो ना
 रामा जाहाँ बाटे भैया चतुखगुनवाँ हो ना
 रामा सुनि लेबठ भैया चतुखगुनवाँ रे ना ॥ ५०५ ॥
 बनुआ केँह ना जाने हमार आइल हो ना

बबुआ आबु आइल रहलौ अपना महलिया हो ना
 बबुआ तोहरा से दिहलौ जनाइ हो ना
 रामा चलि गेले नैका बनजरवा हो ना
 रामा चलि गेले सरजू का तिरवा हो ना ॥ ५१० ॥
 रामा बोलि उठे नैका बनजरवा हो ना
 बबुआ सुनि लेवे भिखमा बगहिया हो ना
 रामा जलदी से करबठ तैयरिया हो ना
 रामा आइ गेले उहाँ तहसिलदरवा हो ना
 बबुआ घाट कर दमवाँ चुकैबठ हो ना ॥ ५१५ ॥
 बबुआ झट उहवाँ घाट के दाम चुकौले हो ना
 नैका कूँच करि झँडिया उड़ीले हो ना
 रामा आँगा आँगा बहवा तिलँगिया हो ना
 रामा झण्डी गाड़े बहवा बुनेलवा हो ना
 रामा ताहि पीछे सोरह से बरधिया हो ना ॥ ५२० ॥
 रामा ताहि पीछे सोरह से नोकरवा हो ना
 रामा ताहि पीछे नैका बनजरवा हो ना
 रामा चलि गेले मोरङ्ग देसवा हो ना
 रामा चलि गेले नैका मोरङ्ग देसवा हो ना
 रामा ग्रहिजा बारी सोए अप्पनि अटरिया हो ना ॥ ५२५ ॥
 रामा सूतल रहे बारी दसवैतिया हो ना
 रामा बोलि उठे बारी के ननदिया हो ना
 भीओ काहें तोर चहेरा उदसवा हो ना
 भीओ काहें तोर छावे मुँह पिअरिया हो ना
 भीओ सँचे सँचे कहँठ दिल के बतियाँ हो ना ॥ ५३० ॥
 रामा बोलि उठे बारी दसवैतिया हो ना
 रामा मोरें सामी आवेले महलिया हो ना

ननदो छर्वठ तो महिनवाँ के गरभवा हो ना
 ननदो ओहि लागि उठे मुँह पिअरिया हो ना
 रामा बोलि उठे बारी ननदिया हो ना ॥ ५३५ ॥
 भीओ मोरें भिया गैले मोरङ्ग देसवा हो ना
 भीओ भिया कैले अप्पन गँवनवाँ हो ना
 भीओ बहरे बाहर गैले सरजू तिरवा हो ना
 भीओ भिया नाहिँ ऐले महलवा हो ना
 भीओ अपने तूँ नैहरा में इजती गौवलू हो ना ॥ ५४० ॥
 भीओ भिया सिर अब तुँऊँ ठोकलू हो ना
 भीओ बाप भिया भैयौँ हँसलू हो ना
 रामा बोलि उठे बारी ननदिया हो ना
 भीओ कबे नाहिँ लागल कुल में दगवा हो ना
 भीओ इहाँ कुल में लीलू मोरें दगिया हो ना ॥ ५४५ ॥
 रामा नाहक इजती गौवलू हो ना
 रामा चलि गेली बारी ननदिया हो ना
 रामा जहाँ बाड़ी बारी कर ससुर हो ना
 रामा कहें लगली माता से हवलिया हो ना
 माता काहू भिया कैले गँवनवाँ हो ना ॥ ५५० ॥
 माता भिया बहरे बाहर गैले मोरङ्ग देसवा हो ना
 माता बारी के छवे तठ महिना के गरभवा हो ना
 माता कबे नाहिँ लागल कुले दगिया हो ना
 भीओ लाइ दिहली कुल में दगिया हो ना
 रामा प्रतने बचन सुने बारी कर ससुर हो ना ॥ ५५५ ॥
 रामा धौरि ऐली बारी का पसवा हो ना
 बरिया आजु इहाँ कैलू मोर निन्दवा हो ना
 रामा साठि घर बसेले तेलिया हो ना

बरिया सभे हमें करिहँ कुजतिया हो ना
 रामा खिसियँ भेली मतवलवा हो ना ॥ ५६० ॥
 रामा मारे लगली बारी कर ससुई हो ना
 रामा छिनि लेले अब अभरनवाँ हो ना
 रामा खेदि देले घर से बहरवा हो ना
 रामा रोअत गेली बारी दसवँतिया हो ना
 रामा कर ओरि करेले भिनतिया हो ना ॥ ५६५ ॥
 सासू नाहिँ हम इजती गौवली हो ना
 सासू सामि मोर ऐले रहले मोरा महलिया हो ना
 सासू इहो हाल जानसु देवर चतुरगुन हो ना
 सासू उम्ह के सामि हमर खबर जनीले हो ना
 रामा चलि गेली बारी कर ससुई हो ना ॥ ५७० ॥

रामा बोलि उठे माता तो महेसरी हो ना
 बबुआ मोरि बारी लुटली इजतिया हो ना
 रामा बोलि उठे बेटा चतुरगुनवाँ हो ना
 माता अनि मारैठ अनि गरिआरवँ हो ना
 भैया मोर ऐले रहले रङ्ग तठ महलिया हो ना ॥ ५७५ ॥
 रामा भैया हम से खबर जनीले हो ना

रामा नाहिँ माने बारी के ससुई हो ना
 रामा खेदि देले गढ़ से बहरवा हो ना
 रामा बोलि उठे बेटा चतुरगुनवाँ हो ना
 माता नाइक बारी के लुटलू इजतिया हो ना ॥ ५८० ॥
 रामा बाँहिँ धे लेले चतुरगुनवाँ हो ना
 रामा लै गेले भुसङ्गल का घरवा हो ना
 रामा तहाँ देले बैठिया हो ना
 रामा तहवाँ बारी के भेले खरिक्वा हो ना

रामा ओकर भैयों परे नन्द-ससवा हो ना ॥ ५८५ ॥

रामा चलि गेले धगरिन दुखरवा हो ना

रामा धगरिन बोलाह ली ऐले हो ना

रामा चलि गेले माँता का पसवा हो ना

माँता दै दऊ सोना के हँसुआवा हो ना

रामा नाहीं देखी अब तः हँसुआवा हो ना ॥ ५९० ॥

रामा चलि ऐले धगरिन का पसवा हो ना

रामा दै देखे अप्पनि कुरिया हो ना

रामा छिनि लिहली धगरिन गरवा हो ना

रामा धगरिन कैले बिदेया हो ना

धगरिन चलि गेली अपना घरवा हो ना ॥ ५९५ ॥

रामा ओहि भेँ रहे बारी दसवैतिया हो ना

रामा बारह बरिस नैका रहे मोरङ्ग देसवा हो ना

रामा इहाँ बारी गोदे लेले लरिकावा हो ना

बारी बने बने बिनेले कँडवा हो ना

बारी जङ्गल भेँ काटे आपन दिनवाँ हो ना ॥ ६०० ॥

रामा तहाँ आइ गेले महिचन्द सऊआ हो ना

रामा महिचन्द रहले नैका के बहनोआ हो ना

रामा महिचन्द ली गेले बारी के अपना घरवा हो ना

रामा ओहिजा डेरा कूँच कैले नैका बनजरवा हो ना

रामा चलि ऐले अपना देसवा हो हो ना ॥ ६०५ ॥

रामा इहाँ बाजे अनन्द बधिया हो ना

रामा बोलि उठे नैका बनजरवा हो ना

रामा बबुआ का भेली तोर भौजिया हो ना

रामा बोलि उठे भाइ चतुरगुनवाँ हो ना

भैया भौजी के जामे नन्दससवा हो ना ॥ ६१० ॥

भैया माता खेदली गढ़ से बहरवा हो ना
 भैया केतनो माता के ससुझीली हो ना
 भैया नाहिँ मनली अब मोर मतवा हो ना
 भैया भीजो के लिआइ गेले महिचन्द सऊआ हो ना
 माता बाड़ा दुख दिहली भीषिया हो ना ॥ ६१५ ॥

रामा प्रतना बचन नैका सुनले हो ना
 रामा नैका गेले माता का पसवा हो ना
 माता काहे तिरिया खेदलू गढ़ से बहरवा हो ना
 बरिया इजती आपन गीँवली हो ना
 माता जेहि दिन कैली गीँवनवाँ हो ना ॥ ६२० ॥
 माता ओहि दिन आइ रहली अपना महलिया हो ना
 रामा नाहिँ किछु कैलू नेऐया हो ना
 बबुआ काहे ना हमें खबर दिहलैठ हो ना
 माता भैया चतुखुन के खबर जनीली हो ना
 रामा प्रतना बचन के सुनलवे हो ना ॥ ६२५ ॥
 नैका चलि गेले महिचन्द का घरवा हो ना
 रामा बारी के अब लै ऐले हो ना
 नैका इहाँ बारी देले राज-पटवा हो ना
 नैका रहे लगले अपना घरवा हो ना ॥

॥ इति ॥

Translation.

I have made this translation as literal as is compatible with good English. This will explain the frequent changes from the past time to the historical present, in which I have followed the original. A good example of this change will be found in lines 278, 279.

Invocation.

I invoke the mother-village¹⁾ where I sing, and then the village God²⁾ and then the rising³⁾ Sun-God, Suruj Mal, whose light burns every day. Now invoke I Mother Ganges, and after her the Saint Sub'hān⁴⁾, (5) the heroic Hanumān⁵⁾, and the Gorāyā⁶⁾ of Dilli. Then I invoke the five Pāṇḍavas⁷⁾,

1) ठैयॉ भूँयॉ, literally, 'place and land', are used idiomatically to mean the place where a person is at the time he is speaking.

2) The दिहवार is the god who takes care of the डीह or cultivated land of a village. There is one to each village, — a kind of genius loci.

3) उगते is loc. of उगत, present participle of √ उग, 'rise'. It means 'in the act of rising'; or it may be a contraction of उगत, plus the emphatic particle हि, — 'just as he is rising'.

4) सुब्हान or सुबहान, refers to Subhān Gīr, a Musalman saint much revered in Bihār.

5) हनुमान is dialectic for हनुमान. In Bihārī, and in fact in all Gauḍian dialects, there is a tendency for न and ख to interchange. A village I know of, named नखनीर (= नखनपुर), is called by its inhabitants नखनीर Nakh'lāūr.

6) गोरैया or गोरैया is the name of a god much worshipped by low-caste Dōms and Dusādhs in Bihār. He is supposed to have his principal shrine at Delhi, but I have never been able to find out that this is the fact. The Prākṛit rule that when a short vowel precedes a double letter, it may be lengthened while the double letter is made single, holds also in Bihārī. Hence we can have either दिखी dillī or डीखी dīlī. I may note that in Western Hindī the town is spelt दिखी. Thus the Shiva-Siṅgha-Sarōja, one of the best Anthologies, speaks of आनन्द घन कवि दिखीदास, Ānanda Ghana, the poet, of Dilli.

7) पँडवा is long form of पँडो, which is the tadbhava form of पाण्डवः. Tadbhava words (but not tatsamas) shorten a long vowel when it falls in the antepenultimate. Hence the long ā of पँडो is shortened to ă in the long form. In the antepenultimate आ is always shortened, but other long vowels only when they are followed by a consonant which is not euphonic

the Brahm¹⁾ of the village, and the village Pañch²⁾. (10) Amongst the Kālīs, I invoke her of Calcutta, and then the Goddess Durgā³⁾, that Goddess Durgā who⁴⁾ is helping me. Then invoke I my mother, from whose womb I was born⁵⁾. (15) Whoever wishes calamity to fall on this place may the grey serpent bite him. Then invoke I my Guru's feet — the feet of him who gave me knowledge⁶⁾. And then I invoke the three hundred and sixty millions of Gods (20) who are helping me⁷⁾.

With what shall I honour the village, the village God, Suruj Mal, Mother Ganges, (25) the five Pāṇḍavas, the Brahm of the village, the heroic Hanumān, the Saint Sub'hān, the Goraiyā of Dillī, (30) Mother Kālī, the Goddess Durgā, and my mother's and my Guru's feet.

य or व. When a vowel naturally short in the antepenultimate of a tadbhava is long by position it is also shortened by simplifying the consonants if possible. Thus the long form of अहरङ्गा, 'calumny', is अहरङ्गवा, and not अहरङ्गवा. The five Pāṇḍavas are prominent characters in many Eastern Gaudīan poems. E. g., in the song of Mānik Chandra (J. A. S. B. Part I. 1878, l. 151), they, together with Īva, Nārada, Rāma, Lakshmaṇa, and other Heavenly Personages, form the train of the famous Saint Gōrakh Nāth. This song was written in the Raṣṭg'pūrī dialect of Baṣṭgālī on the banks of the Brahmāputra. Again, in the Bundēl'khaṇḍī Epic of Alhā and Rūdal, Durgā is made to fly to them for protection from Rūdal (see song of Alhā's marriage, Ind. Ant., 1885, l. 175).

1) वरम्हज is strong form of वरम्ह. It is almost a pure Apabhraṃṣa Prakṛit form, which would be वरम्हज् or वरम्हज (Hēm. Ch. IV, 331, 330, and 354).

2) Pañch is the well known assembly of elders, theoretically consisting of five men, existing in every Indian village. Its decrees are much respected, as the saying goes पञ्च में परमेसर, 'God sits in the pañch'. सरनियौ, 'refuge', is probably confused with चरनियौ 'feet'.

3) Kālī and Durgā are two forms of the wife of Īva. The insertion of a short u instead of the imperfect vowel a is common in Bhoj'pūrī after the letter r when preceded by u. Hence we have दुसगा instead of दुरगा. So Nāikā's younger brother, Chatur'gun, is sometimes called चतुरगुन and sometimes चतुरगुन.

4) होखी is 3rd plur. (or honorific) feminine of the peculiar Bhoj'pūrī present indicative in खा.

5) Literally, 'from whose womb I became incarnate'. औतरवा is long form of औतार (अवतार:) 'an incarnation'.

6) गेखनियौ is long form of गेखान or ग्यान (= ज्ञान). It means the mystic charm imparted by each guru to his disciple.

7) होखे is 3rd. pl. masc. of the Bhoj'pūrī present indicative. ही is, here, a mere expletive.

With oblations ¹⁾ will I honour the village, (35) and with whole grain ²⁾ the village God. With a golden brahmanical thread ³⁾ will I honour the five Pāṇḍavas, and with sweetmeats ⁴⁾ of clarified butter the heroic Hanumān. With a cock will I honour the saint Subhān, and with a sheat the Goraiyā of Dillī. (40) With a stream ⁵⁾ of milk will I honour Suruj Mal, and with pudding ⁶⁾ and a kid ⁷⁾ Mother Ganges; with a castrated goat will I honour Mother Kālī ⁸⁾, with my ten nails (i. e. reverently, with joined hands) the feet of my mother, (45) and with a yellow cloth my guru's ⁹⁾.

The Song.

O Rāmā, there is a tiny ¹⁰⁾ Parās ¹¹⁾ tree, and its flowers ¹²⁾

1) **ऊमियेँ** is instr. of **ऊमिया**, which is a feminine form of **ऊँम** or **इम** (= Skr. धूमः) 'incense', but which has altered its meaning in Bihārī to 'oblation'. Curiously enough the Bihārī **चाऊत** (= Skr. चाऊतिः) which properly means 'oblation', has come to mean 'incense'.

2) **चकतेँ** is instr. of **चकत** (= Skr. चकतः), the antepenult. being shortened as explained above.

3) **जनेचैँ** is instr. of **जनेऊ** (= Skr. यज्ञोपवीतः).

4) **लडुऐँ** is instr. of **लडु** (= Skr. लडुकः). Cf. Beames, Cp. Gr., I, 228.

5) **धरवैँ**, instr. of **धरवा**, lg. f. of **धार**.

6) **पिठवैँ** is instr. of **पिठवा**, lg. f. of **पीठा** or **पिटठा**, a kind of pudding made of meal. See Bihār Peasant Life, § 1272. Besides being a common article of food they are used in Muhammadan marriage ceremonies (ib. § 1378). The Skr. is **पिष्टकः**.

7) **पठिया** is lg. f. of **पाठी**, a kid (Bihār P. L., § 1122). Cf. **पाठि** in Saptacataka, 65.

8) Kālī is almost universally "Mother Kālī" to the poorer classes of Hindūstān. The cry of the Pāl'kī bearers as they enter or leave a village, or as they raise or set down the pāl'kī, is Hē, Kālī Māī kī jāī! 'Victory to Mother Kālī'.

9) This invocation seems to be common property to a number of songs. It occurs, for instance, with unimportant variations, at the commencement of the Song of Bijāī Mal (J. A. S. B., Sp. No. pt. I. 1884).

10) **जरिमुटा** (Cf. **छोट मोट** 'small'), a word of uncertain derivation, means 'very small'.

11) **परसवा**, lg. f. of **परास** = Skr. पलाशः. Butea Frondosa.

12) **फूले** and **पाने** are old plural forms, rarely met nowadays. In the modern language, almost the only instances of this form which have survived are **जने**, pl. f. **जन**, 'a man', and **मनइ** pl. of **मनुख** 'a man'. See Hoernle's E. Hindī Gr., § 361.

and leaves are blooming¹⁾. On the upper story is²⁾ an upper room. In that³⁾ is a comfortable bed⁴⁾, (50) and on that was the goddess Durgā.

Bārī sleeps in her own room⁵⁾ and the goddess Durgā gives her a slap. 'O Bārī, why dost thou sleep so soundly⁶⁾? Thy husband is going to the land of Mōraṭg⁷⁾. (55) He has made arrangements⁸⁾ for a journey of six months, but, Ah Rāmā, twelve years will pass (before his return). O Bārī, make haste and have thy gāūnā⁹⁾ performed'. So many¹⁰⁾ words heard¹¹⁾ Bārī, and she started up at once¹²⁾ in astonishment¹³⁾. (60) 'What God showed

1) झिकनार 'means 'covered with blossoms', a synonym is मेखनार. I am at present unable to offer a suggestion as to the derivation of these words.

2) बरैक is a vulgarism for बारैक. बारैक is a redundant form of बाटे, which is seldom used except in North Bihār near the Nepāl frontier. बारै is found in the district of Sāran.

3) बाहि is an old form of बाहि, obl. f. of बा 'that'. So also ताहि is an old obl. form of the correlative pronoun ते. Cf. Bh. Gr. § 26, Note.

4) चितर-सेजिया, literally 'painted bed' (चित्र शय्या), is used to mean as above.

5) महलिया is long form of महाल (Ar. محال).

6) निरभेद (निर्भेदः) is commonly used in this meaning. It has apparently been confused with निर्बोध. Cf. „Some Bhoj'pūrī Folk Songs“ J.R.A.S., Vol. XVIII p. 220. डीह सुतेले हा निरभेद, 'the village sleeps soundly'.

7) The Mōraṭg is the Eastern part of the Nēpāl Tarāi, whither many travelling merchants of India resort with their pack-bullocks.

8) Lit., His pāṭ is six months. A पाणत is a dress or cloak worn by a man, which, when he is going on a journey, is sent out on the way before him at an auspicious time.

9) गौना or दुरागमन is the ceremony of taking the bride home to her husband's house. It usually takes place years after the marriage ceremony proper. कै चलबू is lit. 'you will perform'. कै is the indecl. participle of /कर. /घाल is frequently used in intensive compounds exactly like the Hindī /डाल. चलबू is 2 pl. fut. fem. अपनो is an old strong form of अप्पन.

10) अतुना is a byd-form of the more common अतिनाँ.

11) सुनबे is locative of सुनब, a verbal noun of /सुन; lit. 'on hearing'.

12) अब ना, 'at once', lit. 'now indeed'.

13) चिहिया is long form of चिहाइ, 1st verbal noun of /चिहा, 'be astonished'.

me this dream?' So Bārī Das'wanti went to where her sister-in-law is. 'O Sister-in-law¹⁾, I was asleep in my own upper room, and saw a strange²⁾ dream. (65) My Nāikā³⁾ is going to the land of Mōraṅg, he hath made arrangements for a journey of six months, but twelve years will elapse (before his return). O Sister-in-law, have my gāunā performed'. Up spake Bārī's sister-in-law and said. (70) 'Bārī, thou art yet but a senseless child. Thou dost not even know how to tie on thy petticoat. Bārī, thou thyself art asking for thy gāunā (shame on thy immodesty)'. So many⁴⁾ words heard Bārī, and up spake she and said, 'O Sister-in-law, hear my little word⁵⁾. (75) When my brother goeth away for but a single day, thou standest ever by the door (awaiting his return). Such pain⁶⁾ of thine own dost thou experience. Up to⁷⁾ now have I been but a child, but now have I become fit for my husband'. (80) So much heard the sister-in-law and she went to her mother-in-law⁸⁾. Up spake Bārī's sister-in-law and said, 'Mother-in-law, thy Bārī is asking for her gāunā'. Up spake Bārī's mother Mahes'rī and said, (85) 'O Rāmā, hear my little word. My Bārī is still a child. Thou art uttering a calumny against my Bārī'. So she began to strike her two blows with both her hands, and weeping returned the sister-in-law (90) to Bārī Das'wanti. Up spake the sister-in-law and said, 'O Bārī, thou hast had me disgraced? Would thou hadst married⁹⁾ a Pōm, and hadst gone off with him to a far country'. (95) So many words heard Bārī (and replied), 'Sister-in-law, hear my little word. I will go forth into the midst of the public road, and there will I erect my reed hut. There passers-by will come, (100) and with them will I joke and jest. The name of my father

1) *I. e.*, brother's wife.

2) **अवगुत** or **अवगुत** = Skr. **अवगुत**: it is used as an equivalent of **अवगुत**:

3) The name of her husband.

4) **अतना**, another bye-form of **अतिना**.

5) **वचनियाँ** is a feminine long form of the masculine **वचन** in a diminutive or endearing sense.

6) **दरद** = Pers. **درد**.

7) **ले** as a postposition has many meanings. Amongst them are 'for', 'up to', and 'from'.

8) *I. e.*, Bārī's mother. **पसवा** is lg. f. of **पास** 'near'.

9) **मरुलवा** is for **मँगलवा**, long form of **मङ्गल**. Under a well known rule of Bihārī phonetics, an unāsika plus the third or fourth consonant of any class may become the nasal or nasal aspirated of its class. Thus **मँगलवा** or **मरुलवा**, **सीध** or **सीरुह**, **चौड़** or **चाण**, **कौड़** or **कोरह**, **चौद** or **आन**, **ईध** or **ईन्ह**. **घसतू** is 2nd pl. fem. pret. conj. of **घास**.

will I make a laughing-stock and also the name of my brother (your husband)'. So many words heard the sister-in-law, and she went up to her upper chamber. (105) Bārī also went away to where her mother Mahes'rī was.

'O Mother, have my gāunā also performed, for my husband is going to the land of Mōraṭg. He hath made arrangements for a journey of six months, (110) but twelve years will elapse (before his return). Mother, shame on my life, whose husband is going to the land of Mōraṭg'.

'O Bārī, thou art yet but a senseless child, thou art thyself asking for thy gāunā. (115) The name of thy father wilt thou make a laughing-stock'. So many words heard Bārī (and said),

'Mother, if thou wilt not fix the day for my gāunā, poison will I take and die'. So she went up to her upper room (120), and wrote a letter (inviting her husband's people) to the gāunā. Bārī herself wrote it and sent it. Up went she to her upper room. She took pen and inkstand (125) and began to write her own anguish of heart. To her husband's mother she writes her reverence¹), and to her husband's sister she sends her love²). To her husband's younger brother she sends her compliments, and to her husband writes she, 'Shame be upon thee. (130) Husband, hear my little word. Thou art going to the land of Mōraṭg. Husband, with the hand, with which thou didst put vermilion (on the parting of my hair, at our marriage), with the same hand, perform³) thy gāunā. Then and not till then, go⁴) thou with thy packs to Mōraṭg'. (135) So many words wrote Bārī, and she called a learned paṇḍit, and a barber's⁵) boy. 'O Paṇḍit, attend to my little word. Take with thee the barber's boy (140) and go⁶) to Gaurā Gūj'rātī⁷). Fix thou well the date of my gāunā, and return thou to me, and then will I divide for thee the half of the kingdom here.

The Brāhman Paṇḍit took the letter (145) and went to Gaurā village. The children of Gaurā were playing there, and up spake he and said. 'O children, pay heed unto my words. Is Gaurā on in front of me, (150) or hath it been left behind by me? Up spake the young boys and said, 'Sir Brāhman, Gaurā is neither in front

1) Literally, 'touching of the feet'.

2) Lit. 'she writes her embraces'. See art. **आँक-वार** in Bihārī Dictionary.

3) The use of **व** in an intensive compound is to give reflexive force. See Bh. Gr., § 114.

4) **ओही** or **ओरही** is precative imperative of **व** आ.

5) A barber is the recognised official in marriage negotiations.

6) **आऊ** is an old form of **आह** or **आ**, 2nd imperative pl. of **व** आ.

7) The name of the village where Nāukā lived.

of thee nor hath it been left behind by thee. (155) This village is Gaurā Gūj'rātī'.

'O Boys, I seek for Nāikā's house'. Up spake the young boys, and said, 'Sir Brāhman, Sixty men named Nāikā dwell here. Some of them are by caste spirit-sellers (kal'wār), (160) others shop-keepers (baniyā), and there is one Nāikā by caste an oil-man (Tēlī)'¹).

'That is the Nāikā whose house I seek'. So the Brāhman went to Nāikā's doorway. (165) The son Chatur'gun was seated (there). He was Nāikā's younger brother. Up spake son Chatur'gun and said, 'Sir Brāhman, where is thy house and home? For what place hast thou started? (170) Sir Brāhman, truly truly tell the state of thy heart'. Up spake the Brāhman paṇḍit, and said, 'Hear me, thou brother of Nāikā. My home is in Har'dī Bazār²), and I am come to Gaurā Gūj'rātī. (175) There is a damsel named Bārī Das'wanti and her father is Jadū Sāhu. Bārī writeth a little letter'. So the Brāhman gave him the little letter, and son Chatur'gun began to read it, (180) and took it to his mother.

'O mother Mahes'rī³), pay heed unto me. A letter hath come from Har'dī Bazār. My sister-in-law hath written the anguish of her heart. She hath written (asking that) the date of her gāunā (may be fixed)'.

(185) Up spake Nāikā's mother and said, 'My son, but yesterday I sent my letter (asking her father to agree to the date), but Jadū Sāhu did not fix it. He returned the gāunā-letter. My son, go and tell the paṇḍit saying (190) "I will not fix the date of the gāunā"'. So son Chatur'gun goes out and says, 'Paṇḍit' I will not fix the date of the gāunā'. O Rāmā, the Brāhman paṇḍit began to leap (in anger, crying), 'Sir, if you will not fix the date, (195) I will break my own brahmanical thread'.

Son Chatur'gun returned within. 'O mother pay heed to my little word. The Brāhman is breaking his sacred thread, unless thou fix the date of the gāunā. (200) O mother, fix the date, or else he will kill his own life. Mother, thereby will come a stain on our family, and the brotherhood will excommunicate us.'

(205) When the mother heard so many words, up spake she and said, 'Sir, take one single letter, and haste to the bank of the

1) The Tēlī caste includes some of the richest merchants in Bihār. A proverb on the subject is तुलसी, तेली, तार, तीनू सूबे बिहार, Turks (i. e. Muhammadans), Tēlis, and talipot palms are the three (great things) in the province of Bihār.

2) I. e. Turmeric Market.

3) This also is the name of Bārī's mother. It may be merely a title of respect = Skr. महेश्वरी.

4) दगिया lg. f. of दाग = داغ.

river Sar'jū, where is Nāikā Banijar'wā¹⁾. He went to the bank of the Sar'jū, (210) where was Nāikā Banijar'wā; Nāikā pitches his tents on the banks of the Sar'jū. He has sixteen hundred bullocks, and sixteen hundred servants. There is also Bhikh'mā Bagāhiyā there, (215) but (Nāikā) is the leader of them all. He has loaded his bullocks with turmeric, and pepper, with cloves and betel nuts. He had made arrangements for a great trade²⁾. There Son Chatur'gun arrives, (220) and sat near Nāikā Banijar'wā.

He was seated in a yellow³⁾ tent. Diamonds are blazing on his forehead, and his eyes fell upon (his brother)⁴⁾. Up spake Nāikā Banijar'wā and said, (225) 'Sir, to-day hast thou come to me, and only yesterday did I leave home. From whence hath a letter fallen (into thy hands), that thou art now come unto me?'

Behold, up spake Nāikā's brother and said, (230) 'Brother, a letter hath come from Har'dī Bazār. Brother, take this one little letter. Read the contents and tale of the letter'. So Nāikā Banijar'wā began to read, and he read the whole tale.

(235) Up spake Nāikā Banijar'wā and said, 'Hear me, O Bhikh'mā Bagāhiyā, let us go to Harihar Chhatt'r⁵⁾, and sell some bullocks there. So Nāikā Banijar'wā departed, (240) and went to Harihar Chhatt'r. There buys he a horse, and a large basket-box; and then sat he down by a spangle shop. He began to purchase beautiful beautiful forehead-spangles, (245) and then disguised himself as a spangle seller, and went to Har'dī Bazār. He went to his father-in-law's village⁶⁾, and spread (his shop) out by the well. There came all the maidens for water, (250) and began to examine the shape of the spangles, and to bargain about their price: Behold, the spangles which were worth twenty rupees a pair, those sold he for one rupee a pair.

1) A बनिवार is a trader, who travels with pack bullocks.

2) Lit. He had made his bales heavy.

3) अरद = the Prs. ۛۛ.

4) Lit. 'his glance fell in front of him', a common idiom.

5) Harihar Chhattra is the triangular tract of ground at the junction of the rivers Ganges and Gaṇḍak. It is a holy place where there is a great cattle fair held every autumn, on the day of full moon. All the pilgrims who have come to the fair, bathe at the confluence. Owing to the village where the fair is held being named Son'pūr, the fair is known to Europeans as 'Sonepore fair'. It is much frequented by them, and the Sonepore horse-races which take place there, are amongst the best known in India. Beside cattle, every imaginable article can be bought at the fair, — from Sanskrit Mss. to petroleum lamps of English manufacture. It is visited by hundreds of thousands of pilgrims, and lasts about a week. According to custom all Hindū women visiting the fair must perform the pilgrimage unveiled, and it is to many the only opportunity which can be got, of getting a passing glance at the beauty of the most prized jewels of the Hindū Zanānās.

6) ससुरारि is properly a father-in-law's house, but is frequently extended in meaning as above.

Away went the maidens with their water-jars, (255) and they consult together saying, 'These spangles are worthy of Bārī', and so they all went to her and said, 'Spangles worthy of thee have come to the village'. So many words heard Bārī Das'wanti', (260) and she went away saying, 'Pay heed, ye water-maidens, to my words. Go ye, and tell the spangle-seller to come to my door also, for here would I bargain about the price of the spangles'. (265) So the water-maidens go and tell him saying, 'Sir Spangle-seller, pay heed unto our words. Come, Sir, to Bārī's doorway'. So he started and came there, (270) and spread out his shop at her doorway, then Bārī Das'wanti came out, and began to bargain with him for the spangles. So also came out her sister-in-law. Then up spake the sister-in-law and said, (275) 'O Bārī, dost thou not recognize thine own bridegroom? Little Bārī¹⁾, this is Nāikā Banijar'wā'.

So many words heard Nāikā and immediately he gathers his stock in trade together, and departed. (280) Then up spake Bārī Das'wanti, and said, 'Pay heed to me, O Mūgiyā²⁾, my maid-servant. Go thou to my beloved and explain to him that if my love hath become poor, and hath taken the profession³⁾ of a low-caste man, (285) let him throw away his stock of spangles, and come here and take his wealth (i. e. me and my fortune). Then let him follow another trade'.

Away went Mūgiyā the maid-servant, and up spake she, and said, (290) 'Pay heed to me, O Nāikā Banijar'wā, give up this profession of low-caste men'.

So many words spake Mūgiyā, and, as she did so, up spake Nāikā's tutelary God, and said to him, 'Sir, this is Mūgiyā, the maid-servant; (295) put thou her to disgrace'. So he pulls off all her ornaments, and weeping she returns to where waits Bārī Das'wanti.

(300) Away went⁴⁾ Nāikā home to his own country, where his tent is pitched, where he had pitched it on the bank of the river Sar'jū. There sate he himself down in his own tent.

On the other hand up spake Bārī Das'wanti, (305) 'Pay heed, O Mūgiyā, and hear me. Let us go to the banks of the Sar'jū. He hath dishonoured thee, and I will avenge this insult⁵⁾'. So they mounted on horse-back, and (310) start for the bank of the Sar'jū. She mounted on to a horse's back and disguised herself as a police inspector; she, who was Nāikā's wife, did this. There, also, Mū-

1) बरिया is diminutive of बारी in an endearing sense.

2) Mūgiyā is the stock name for a maid-servant or confidante in all these stories.

3) उदमवा a profession.

4) / जाव means here 'to go home', see ZDMG. Vol. XXXIX p. 662,

Note 7.

5) Lit. pay the enmity.

giyā disguised herself as a head constable, (and they arrived at the place) (315) where Nāikā's bullocks were picketed. Up sprung Mūgiyā and said ¹⁾, 'O Bhikh'mā Bagāhiyā hear my words. With whose permission didst thou pitch thy tent here? Base born one, quickly tell me the cause; (320) otherwise I will kill thy life. Base born one, a tax on bullocks is levied here. Who is thy chief? Call him to me quickly'. Away went Bhikh'mā Bagāhiyā (325) to where Nāikā is sitting. Up spake Bhikh'mā to him and said, 'Brother, two horsemen have come, and they are demanding a tax on the bullocks'. So Nāika went there, (330) and his eyes fell upon them. There low bowed he his head to her. There Mūgiyā refused to accept his salutations ²⁾. Then Bārī Das'wanti returned to her own house.

(335) Up spake Nāikā Banijar'wā and said, 'Bhikh'mā Bagāhiyā, pay heed unto my words. I will go to perform ³⁾ my gāunā. Do thou guard my bullocks here'. So he went (340) and returned to his own house, to where lived Miṭṭhū Sāhū ⁴⁾. Up spake Miṭṭhū Sāhū and said, 'Hear me, O Chatur'gun, my son. Nāikā Banijar'wā hath come. (345) Quickly make preparation for his gāunā'. So preparation for his gāunā was made there and then, and Nāikā's wedding procession started. It went and went, and arrived. It arrived at Har'di Bazar. Rām! (350) A cry arose in Har'di village that Nāikā's wedding procession had come.

Up spake Jādū Sāhū and said to Bārī's mother ⁵⁾, 'Hear my little word. (355) My daughter hath been born an enemy to me, for she herself hath sent the letter calling for the bridegroom ⁶⁾ Little Bārī hath made my name a laughing-stock'. So he stretched a sheet over himself from head to foot, and went away into his sitting-room ⁷⁾. (360) Here he did not inquire for news of the procession.

Then up spake Bārī Das'wanti and said, 'Pay heed to me, O Damsel Mūgiyā. Go thou out to the procession. My husband's brother Chatur'gun may have come. (365) If so, quickly call thou him here'. Away went the damsel Mūgiyā to where stood Chatur'gun, and said, 'Sir Chatur'gun, hear my words. Come with me,

1) Mūgiyā is, of course, disguised as a police head-constable. The demanding illegal dues is a common charge (too often true) made against our Indian police. The richest and most powerful natives often submit unresistingly to the most barefaced extortion at their hands.

2) This was the revenge which Mūgiyā had on Nāikā. She had him a suppliant at her feet, and she showed him no mercy.

3) करवहि is an old oblique form of करव, a verbal noun of √ कर.

4) He was Nāikā's father.

5) Lit. to where was Bārī's mother.

6) For नेआर, see Bihār Peasant Life s. v.

7) I. e. refusing to see the procession which he had not invited.

for Bārī calleth thee'. (370) So he went to Bārī, and up spake she and said, 'Sir Chatur'gun, hear me. All my brotherhood have gone away dissatisfied ¹⁾. No one is making preparations to receive the procession. (375) This is a matter affecting the honour of thy family. Sir, I open mine own store-house. Take thou from it the provisions, and give food to your brotherhood'. So then and there caused he food to be carried out, (380) and fed the whole procession.

As dawn came, and the day broke, Bārī Das'wanti beginneth to weep ²⁾. Nāikā's litter came to the door, and Bārī embraced her mother. (385) 'O mother, give me a golden cooking-stove, and golden pots. Give me a golden dough-trough, and a golden paste-board and rolling-pin'. (390) Bārī went into her kitchen, and her mother gave orders, saying, 'Little Bārī, whate'er thy soul may desire, whate'er thy soul may desire, — take them, they are thine'. (395) Then went she to her sister-in-law, and began to embrace ³⁾ her. 'Sister-in-law, give me, I pray thee, a string of pearls for my neck'. And she gave her a necklace of elephant-pearls ⁴⁾. Again Bārī weeps bitterly, (400) and went to where her father was. She caught him by the feet and began to weep ⁵⁾. 'O father, give thou me the calf Tilāgiyā, and the eighty-four bells (hung round his neck), and the golden peg (by which he is fastened), (405) and silken heel-rope by which he is tied'. O Rām, he had sixteen hundred bullocks, but the calf Tilāgiyā was chief among them all, and Jadū Sāhū began to weep, saying, 'Daughter, Bārī Das'wanti, the calf is all the wealth I have', (410) and so Bārī Das'wanti took all his wealth. Again she weepeth bitterly, and all her friends (came, and) some gave her rings and seal-rings, and others necklaces.

1) *वस*, as a technical term, means to go away dissatisfied. Thus when a bride is not happy in her father-in-law's house, or is disappointed in the treatment she receives there, people say, *चोकर बेटी ससुरारि से बस आइल ईँ*, his daughter has come home dissatisfied from her father-in-law's house.

2) The following passage describes an every-day scene in India, the actual departure of a bride to her husband's house. Rigorous etiquette demands that the bride should weep, whether she is inclined to do so or not.

3) *चँकवार भँट*, or simply *भँट* is a technical term. See Bihārī Dict. s. v. *चँकवार*. So also when two women embrace each other and weep for a minute or two at the time of parting, or when a married daughter comes to her father's house, and falls at the feet of her father and brothers, it is called *भँट करव*.

4) Not the pearls which are supposed to be in an elephant's forehead, but simply large pearls.

5) See note above on *चँकवार भँट*.

(415) When she had taken all, Bārī was ready (to start), and mounted¹) the litter.

So Nāikā Banijar'wā started (with his bride), but when he was got but half way to his home, up spake he and said, (420) 'Brother Chatur'gun, pay heed unto my words. In thy hands leave I the lady Bārī. Go thou now home with her. As for me, I go to the bank of the Sar'jū. My servants will be waiting for me there. (425) I had²) told them (that I would come) in eight days. To-morrow will I march on my camp, and take with me all my bullocks to the land of Mōraṭṭ; where I will make my traffic'. (430) So Nāikā went to the bank of the Sar'jū, and sat in his yellow tent, and Son Chatur'gun went home to his own house. There Bārī descended from the litter, (435) and worshipped the feet of her mother-in-law.

* * * *

O Rām, Bārī Das'wanti was asleep. It was midnight and all was still. Now Nāikā had two guardian gods whose names were Hās and Hāsini, (440) and they went to where Bārī was sleeping, and sat by her head. Then up spake Hās and Hāsini and said, 'She who hath performed her gāṇā to-day, whose husband is going to the land of Mōraṭṭ, (445) his preparations are for but a six months' journey, but twelve years will pass before he return. From a distant land, (and not from his home) is he starting for a foreign land. How can that Bārī sleep so happily? Bārī, shame be on thy life'. (450) So many words heard Bārī and she said, 'Are ye ghosts or demons, or are ye thieves or robbers, that, at midnight, when all is still, ye speak such words?' (455) Up spake Hās and Hāsini and said, 'We are not ghosts nor demons, we are Nāikā's guardian gods'.

'If ye be my husband's guardian gods, cause my husband to meet me (to bid me farewell)'. (460) Away flew Hās and Hāsini, to where Nāikā was, and up spake they and said, 'Hear us, Nāikā Banijar'wā. Thou, who hast performed thy gāṇā to-day, (465) to-morrow wilt thou go to the land of Mōraṭṭ. Shame on thy life!' When he heard so many words, said he, 'Hear me, Hās and Hāsini, (470) take me now during the night, and listen to no one's words (but mine)'. He mounted on their backs, and arrived at his own

1) Note that असवरिया is here feminine. In l. 309, where Bārī is disguised as a man, the masc. असवरवा is used. Both words are long forms of सवार.

2) हसी is 1st pers. pret. of the √हृव. It is the only instance in which I have met it in Bhoj'pūrī, but it is a common form in the Magahī dialect.

house (where Bārī was). Up rose Nāikā and said, (475) 'Lady, hear my words: Wife, open thou the fast locked doors'.

'Art thou a thief, or a robber, art thou a ghost or a demon, that thou hast spoken such words?' (480) 'I am neither thief nor robber. I am Nāikā Banijar'wā'. 'If thou art my lord, I have shut the door by the magic (of my purity). If thou art my husband, I say, touch it with thy thumb, (485) and the fast locked door will open'. Nāikā touched the fast locked door, (and it admitted him to her chamber). Bārī had put on (all) her graces, and in the room was burning still a five-wicked marriage¹⁾ lamp, and the whole palace was still illuminated. (490) Up spake Bārī Das'wanti and said, 'Husband, let us play the game of chāupar'²⁾. So they began to play at chāupar and she won from him his sixteen hundred bullocks, and his sixteen hundred servants³⁾. (495) Nāikā's own self was all that he had left. Then Nāikā made entreaty to her, 'O Lady, to morrow is the date of my starting. Lady, forgive me all that thou hast won'. So she forgave him all that she had won. (500) Nāikā then slept, and so did Bārī.

At dawn, as the day broke, Nāikā departed, and came to where was his brother Chatur'gun. (505) 'Hear, little brother Chatur'gun, no one knoweth of my visit here. Therefore make I this fact known to you!' Then he departed (510) to the bank of the Sar'jū.

Up spake Nāikā Banijar'wā, 'Pay heed, O Bhikh'mā Bagāhiyā to my words. Quickly make ready (for the march)'. Then up came the toll-collector, saying, (515) 'Pay me the ferry-toll'. He paid at once the toll and hoisted the flag of⁴⁾ marching on. In front went the calf Tilāgiyā. He fixes the flag on the calf Bunēlā⁵⁾. (520) After them went the sixteen hundred bullocks, and after them the sixteen hundred servants. Last of all went Nāikā Banijar'wā, as he departed to the land of Mōraṭṭg.

So Nāikā went off to the land of Mōraṭṭg, (525) while here sleeps Bārī in her upper chamber.

* * * *

Bārī Das'wanti slept, and up spake her husband's sister, and said, 'Sister-in-law, why is thy countenance so sad? Why is thy face so pale? (530) — Sister-in-law, tell me truly, truly, the word

1) Concerning the four-wicked lamp, and the part it plays in marriages, see Bihār Peasant Life, 1307, 1329, 1374. Here the lamp has five wicks.

2) This gambling between bride and bridegroom seems to be considered its part of the marriage ceremony. Compare Bihār Peasant Life, 1391, where it is stated that in a Musalmān marriage, the bridegroom on the fourth day enters the female apartment, and joins in the ceremony of jūā, or gambling.

3) In Bihār, a **नोकर** is a servant paid in cash by the year.

4) **करि** is a very rare instance of the feminine of **कर**, the genitive postposition.

5) Lit. The calf Bunēlā fixes the flag.

of thy heart'. — Up spake Bārī and said, 'Sister-in-law, my husband visited ¹⁾ my chamber, and I am now six months with child. Therefore is my face pale'. (535) Up spake her husband's ²⁾ sister and said, 'Sister-in-law, my brother went to the land of Mōraṭṭg. He performed his gāunā, and went direct to the bank of the Sar'jū, nor did he come home with thee. (540) Sister-in-law, thou hast lost ³⁾ thy chastity in thy father's home, and thou art throwing the blame upon my brother's head. Thou hast made my father's and my brother's name a laughing-stock'.

Again up spake Bārī's husband's sister, and said, 'Sister-in-law, no blot ever stained my family, and (545) here hast thou brought a blot upon it. Unjustly ⁴⁾ hast thou lost thy chastity'. Then went the husband's sister, to where was Bārī's mother-in-law, and began to tell her the whole affair. (550) 'Mother, but a few months ago ⁵⁾ did my brother perform his gāunā, and then went he direct, (without coming home with his bride), to the land of Mōraṭṭg. Behold Bārī is now six months gone with child. Mother, no blot hath ever stained our family, and my brother's wife hath brought a blot upon it'. (555) Just so many words heareth Bārī's mother-in-law, and then ran she to her, crying 'Little Bārī, here hast thou brought a shame upon me, and, lo, round about us dwell sixty families of the Teli caste. All they will put me out of caste'. (560) The mother-in-law became drunk with rage, and began to beat Bārī. She snatched from her all her ornaments and chased her from the house. Weeping went Bārī Das'wanti, (565) and with folded hands she entreats her mother-in-law, crying, 'I did not lose my chastity. My husband visited my apartment, and this fact is known to Chatur'gun my husband's brother. To him my brother told the news'. (570) Then went off Bārī's mother-in-law, and up spake she, the mother Mahes'rī, '(O Chatur'gun), Bārī hath dishonoured us'. Then up spake Son Chatur'gun and said, 'Mother, strike her not, abuse her not. (575) My brother visited her in her private chamber ⁶⁾. He himself told me that he had done so'.

But Bārī's mother-in-law pays no heed unto his words, and chased Bārī out of the castle. Then up spake Son Chatur'gun and said, (580) 'Mother, unjustly hast thou dishonoured Bārī'. So he took hold of Bārī's arm, and led her away to a house where chaff

1) Here the present is used in the sense of the preterite.

2) In Hindū legend the husband's sister always acts as a kind of dragon, suspecting and watching the virtue of his wife.

3) $\sqrt{\text{गैव}}$ is a by-form of $\sqrt{\text{गमाव}}$ or $\sqrt{\text{गैवाव}}$, 'cause to go', 'to lose'.

4) Or 'fraudulently'.

5) Lit. 'Yesterday'.

6) $\sqrt{\text{रङ्ग-महाल}}$, Lit. 'painted chamber', means the private rooms of a zenānā.

was stored, where he made her sit down ¹). There a son was born to Bārī, (585) and she called his name Nand Lāl. (Chatur'gun) went to the house of the midwife, and brought her to Bārī, and then went he to his mother, and asked her for her golden sickle, (590) but she refused to give it. So then again went he to the midwife, who gave her own knife. With it she cut the child's navel-string, and then he gave a present to the midwife, (595) and she went to her own home. So there in that chaff-house lived Bārī Das'wanti, while Nāikā stayed twelve years in the land of Mōrapg. She used to carry the child in her lap, and wandered about in the forest picking up dried cowdung (to sell for fuel). (600) Behold, one day there came there Mahichand Sāhū, who was husband of Nāikā's sister. He took Bārī to his own house, (and supported her there).

On the other hand (when twelve years were elapsed), Nāikā raised his camp, (605) and returned to his own country. And then sounded the songs of congratulation. Up spake Nāikā Banijar'wā, and said, 'Brother, what has become of thy sister-in-law, (my wife)?' Up spake Brother Chatur'gun and said, (610) 'Brother, a child, Nand Lāl, has been born to her, and my mother chased her out of the castle. No matter how much I reasoned with my mother, she refused to pay heed to my advice. Brother, Mahichand Sāhū hath taken her to his house. (615) Great sorrow did my mother cause my sister-in-law'. So many words heard Nāikā, and he went to his mother, and asked her why she had turned his wife out of the castle. 'Because little Bārī lost her chastity'. (620) 'But, Mother, on the day on which I performed my gaūnā, on that very day did I visit my chamber. Mother, thou showedst no justice ²) to her'. 'My son, why didst thou not make the fact known to me?' 'Mother, I told my brother Chatur'gun'.

(625) So when he had heard all these words, he went to the house of Mahichand, and took back Bārī to himself. Then gave he her a seat upon his throne, and they dwelt at home (happily ever afterwards).

Finis.

1) बैठिया is long form of बैठि, verbal noun of बैठ.

2) नेया = न्याय. बाड़ा (in l. 615) = the more usual बड़ or बड़ा great. Compare the South Maithili form बडु.

Beiträge zur Erklärung der Achaemeniden-Inschriften.

Von

W. Bang.

Beh. II, 72—73.

Pasāva adam kāram fraišayam tyaipatīy Fravartīš agarbāyatā. Die wohl allgemein angenommene Uebersetzung ist: „Darauf schickte ich ein Heer gegen sie; Fravartīš wurde gefangen“.

Die assyr. Uebersetzung fehlt leider. Die susische lautet: *vasnē Dassumun-mas mi tah avi-mar marrika*. „Darauf entsandte ich mein Heer, von dort wurde er gefangen“.

avi-mar, *havi-mar* ist wörtlich „dort von“; durch *mar* wird der Ablativ mit *hacā* des altpers. Originals ausgedrückt. Uns liegt eine derartige Ausdrucksweise fern, doch können wir sie uns leicht erklären, *αὐτόθεν*.

tyaipatīy, *tyaiy patiy* ¹⁾ heisst wörtlich „in ihnen“; es bezieht sich auf: *Ragā nāmā dahyāuš Mādaiy*; es ist eine constr. *κατὰ σύνεσιν*, wie wir sie unten noch einmal finden werden (NRa. 41—42) „Bei ihnen [den Einwohnern von *Ragā*] wurde er gefangen“.

Wie wir gesehen haben, giebt die sus. Uebersetzung *tyaipatīy* durch *avi-mar* frei: „dort“ wieder und ich bezweifle nicht, dass sie Recht hat. Man vergleiche awest. *aetaḍ*, *aetadha* und Spiegel's Vergl. Gramm. pag. 484.

Beh. I, 91—92²⁾.

Rawlinson sagt Journ. of the R. A. S. X. XLV: . . . but the **Κ** in *athiy* is doubtful. The initial letter also in *yathā* is extremely indistinct, and the remaining seven characters to the end of the line are entirely gone. Danach lese ich: *abiy Bābirum yathā naiy abiyāyam*.

Die Ergänzung Kern's: *naiy up*, der sich Spiegel und Oppert anschliessen, ist wohl zu kurz. Diejenige Müller's (Wiener Ztschr. etc. I, 220), die sehr schön erdacht ist, stimmt leider nicht zur assyr.

1) *Patiy* hat die Bedeutung von *κατὰ* c. acc. in . . . *iyamanam patiy κατὰ τὸ τέλος*, *vithāpatiy κατὰ φύλα*, *φρήτρες*.

2) Cf. S. 529.

Uebersetzung: ana Bābili la kašādu während des Nicht-Gelangtseins nach Babylon wörtlich; als ich noch nicht nach Babylon gekommen war; vergl. l. 45 und das altp. Original.

NRa. 35—42.

Wir betrachten zuerst die susische Uebersetzung, da sie in einem besseren Zustand ist, als das altp. Original.

l. 31 folg. bei Oppert *Le peuple etc.* pag. 202.

anka sarak ummanta: „appo-havak Dayiyaos hupē, appo Dariyavaos Unan marrista“? nainta, ZAL (M.) 'cis, akkapē izkaat kutvampi, havi turnainti.

Ob „appo-havak“ richtig ist, kann ich nicht mit Bestimmtheit behaupten; ich halte es für ein ähnliches Compositum wie „appo-anka“. Oppert (l. c.) liest: anka savak mumanta appo: havak etc.; ich könnte es so nicht construiere.

ZAL (M.) 'cis, akkapē kutvampi ist eine constr. *κατὰ σύνεσιν*, vergl. Beh. I, 39. Dassumun irsekkī halpis, akkapē sassa Birdiya ir turnasti „Wenn Du einmal denkst: „Wievielfach waren diese Länder, welche Darius, der König, beherrschte?“ und Du sprichst es aus(?), so sieh das Bild an [derjenigen], welche den Thron tragen; dann wirst Du sie erkennen“. Wievielfach ist nicht etwa als Ausruf aufzufassen, sondern einfach als Frage: wieviel Länder beherrschte Darius?

Die Anfangsworte sind in der assyr. Uebersetzung dunkel; erst amur ša (iš) kussū attū'a našū ina libbi tumāsiššunūtu ist ziemlich klar: „blicke an welche tragend (sind) meinen Thron; dann wirst Du sie erkennen“.

Zu beachten sind sus. „havi“ und assyr. ina libbi, die dem altpers. avadā zu entsprechen pflegen.

Den altpers. Text stelle ich folgendermassen wieder her:

38. yadipadiy maniyāhy t
39. ya ciyañkaram avā dahyāva
40. tyā Dārayavauš khšāyathiya
41. adūraya patikaram didiy tyaiy manā g
42. āthum barañtiy avadā khšnasāhidiš.

„Wenn Du einmal denkst: „Wievielfach sind diese Länder, welche der König Darius beherrschte?“ so sieh das Bild an [derjenigen], welche meinen Thron tragen; dann wirst Du sie erkennen“.

„diš“ bezieht sich, wie uns die assyr. Uebersetzung zeigt, auf tyaiy barañtiy; in patikaram, tyaiy liegt dieselbe Construction vor, wie in ZAL, akkapē.

Ueber das Sachliche vergl. Spiegel's Commentar zur Stelle.

Beh. I, 40—41.

Pasāva kūra haruva hamitriya abava hacā Kañbujiyā, abiy avam ašiyava.

Darauf fiel das ganze Volk von Kambyses ab; es ging zu

jenem über. Vergl. dazu die susische ¹⁾ Uebersetzung I, 30—31: *vasnē Dassumun varrita Kambuziya-ikkimar peptip, hupirrikki poris.* Ebenso unzweideutig ist die assyr. Uebers. l. 16: *arki nišu gabbi lapāni Kambuzi'a ittekrū ana muhhišu italkū*

Beh. I, 63—66.

Diese Stelle, die für die Charakteristik der Usurpation des Gaumāta von der höchsten Wichtigkeit ist, bietet leider zu gleicher Zeit dem Erklärer grosse Schwierigkeiten. Die früheren Erklärungen sind bekannt; ich theile hier meine Ansicht, die ich mir auf Grund der susischen Uebersetzung gebildet habe, mit, erlaube mir aber zugleich zu bemerken, dass meine Conjectur nichts anderes sein soll, als eine solche.

Die susische Uebersetzung zeigt uns zunächst, wie wir zu interpungiren haben:

63. āyadan

64. ā tyā Gaumāta hya Maguš viyaka adam niyatārāyām;
kārahya abi

65. cariš gaithāmca māniyamca vithibišca tyādiš Gaumāta hya

66. Maguš adinā.

Die sus. Uebers. lautet nämlich: I, 48—49.

U (an) čīyan (an) nappana hutta appo Gomatta akka Maguš čarista, yiaK U Dassumun-na nutas, yiaK as, yiaK Kurtas, yiaK Ummannip-va (?) . . . [Das Folgende ist nicht ganz klar und für die Erklärung auch von keinem besonderen Werthe]. Was wir unter āyadanā zu verstehen haben, sagt uns die assyr. Uebers. ganz deutlich: *bitāti ša ilāni*, Häuser der Götter, worauf auch das Götterzeichen vor dem sus. čīyan hinweist ²⁾. Sonst gewährt uns das Assyrische leider keine Hülfe.

Statt des ganz verzweifelten *abācariš* lese ich, indem ich zu Rawlinson's erster Lesung zurückkehre, *abicariš*; der Felsen ist an dieser Stelle verletzt und es ist daher gewiss schwierig, zu entscheiden, ob „ā“ oder „i“ dastand. *abicariš* zerlege ich, wie es schon Windischmann that ³⁾, in *car* + *abiy* mit suff. *iš* und erinnere an *huzvar*. 𐎠𐎡𐎹 etc., pārsi 𐎠𐎡𐎹𐎶 z. B. Pārsigr. pag. 130. 𐎠𐎡𐎹𐎶, 𐎠𐎡𐎹𐎶 Huzv. Uebers. Farg. II, 19 etc. etc. „Hilfsmittel, Mittel“.

1) Ich halte mich vorläufig an Oppert; die in Aussicht stehende Neu-Ausgabe wird unsere Ansichten vielfach ändern. Ich bin davon überzeugt, dass die Arbeit Welsbachs das bisher so sehr vernachlässigte Studium des Susischen heben wird.

2) Das steht allerdings im Widerspruch mit Herodot I, 131. Bekanntlich ist aber gerade der über die Religion handelnde Theil von Herodot's Bericht öfter incorrekt; ich sehe keine Veranlassung, Herodot den Vorzug vor der assyr. Recension zu geben. Vergl. auch die gewiss richtige Bemerkung Darmesteter's, The Zend-Avesta. Vol. I, pag. LV, not. I fin.

3) Zoroastr. Studien pag. 128.

Māniya mit „Haus“ zu übersetzen, hindert mich die sus. Uebers., die V zeigt und nicht ►, was sonst vor „Clan, Haus etc.“ zu stehen pflegt. Für die Erklärung von māniya kann uns meines Erachtens die sus. Uebers. einen guten Dienst erweisen, obwohl Kurtas eben so gut *ἀπ. λει.* ist, wie māniya selbst. Ich zerlege Kurtas in Kur-tas; Beh. IV, 62 finden wir ein Wort kur-pi; „die Hand“, vergl. altpers. dastayā dual. Unser kur-tas könnte dann etwa heissen „das, was auf die Hände Bezug hat“, „Handgeräth“, „Handwerkzeug“. Māniya darf man wohl von V mā ableiten und lat. manus vergleichen ¹⁾).

Wenn „va“ in Ummannip-va sicherer wäre, als es in der That ist, dürfte man vielleicht „vithibiš“ — „in den Wohnungen“ übersetzen; so übersetze ich es mit Spiegel. Vergl. Gramm. pag. 423.

Die ganze Stelle lautete dann: „Die Tempel ²⁾, welche Gaumāta der Mager zerstört hatte, stellte ich wieder her; dem Volke die Hilfsmittel [zum Unterhalt]: sowohl die Heerden, als auch die Geräthschaften, mitsammt den Wohnungen, die ihnen Gaumāta der Mager genommen hatte.

tyā kann sich als neutr. plur. auf die drei genommenen Dinge beziehen; besser aber wohl als fem. plur. auf vithibiš. diš bezieht sich auf kārāhyā, cf. Beh. II, 20 NRa 36.

1) Cf. Brugmann, Grundriss II. I pag. 302.

2) Mr. C. J. Ball, Proceedings, Societ. Bibl. Arch. June 88, pag. 426 not. †: Kat-aonia is perhaps „home of warriors“, cf. Old. Pers. āyadana „dwelling place“, with which I would also compare the Adana of Cilicia! Wenn man bei dem kilikischen Adana an etwas altpers. denken will, so kann man doch höchstens apadāna, *𐎱𐎠𐎼𐎿* vergleichen — ādāna. Ich benutze die günstige Gelegenheit, noch eine andere Zusammenstellung Mr. Balls zu besprechen. Derselbe sagt l. c. pag. 426 bei der Besprechung des scythischen Namens Thamimasadas (Herod. IV, 59. Variant. Thagi- und Thati-masadas) folgendes: Thamima means the sea (sanscr. tāmara; cf. Temerinda = matrem maris, the Scythic name of the Maeotis, according to Pliny, Hist. Nat. VI, 7, the *μῆτις τοῦ Πόντου* of Herod. IV, 86); and -sadas, sadi-, which occurs also in the Persian Sataspes(?), Satis, Pary-satis, is the Zend shāiti, Old. Pers. shiyāti „pleasure“, „delight“, „charm“. Cf. also the Thracian *Μαισάδης* and *Μηδοσάδης* (Xen. Anab.). Was Sataspes betrifft, so wird satu wohl allgemein für aw. sata, hundert, gehalten. Die altpers. Form des Namens ist wohl *Thatāspa, cf. Thagtaguš. Parysatis kann man in Pari und satis zerlegen. Pari leite ich von V par, kämpfen, ab, cf. aw. pairika und dazu Wilhelm ZDMG. XLII, p. 91, wo ein subst. pari vorausgesetzt wird. satis kann man wohl von V sā ableiten mit suff. ti vergl. lat. cos, co-tis, wozu ich auch sātare stellen möchte. Die Bedeutung von Parysatis wäre wohl klar. Ebenso klar dürfte es auch sein, dass Bartholomae's Bemerkung ZDMG. l. c. pag. 157 gegen Spiegel, Ar. Per. pag. 179 nicht richtig ist; wie leicht konnten adj. wie nāstadaeva zu Eigennamen erhoben werden, cf. auch Er. Alt. I, 380 not. Dass der Teufel in Deutschen Eigennamen eine ganz ansehnliche Rolle spielt, ist bekannt.

Beh. I, 91—92 ¹⁾.

Auf die assyr. Uebersetzung: „ana Bābīlu lā kašādu“, was ich im Anschluss an Bezold mit: „Beim Nichtgelangen nach Babylon“ übersetzte, gestützt, schlug ich vor, die Lücke in II. 91—92 zu ergänzen: abiy Bābirum yathā naiy abiyāyam. Gegen Bezold's Uebersetzung: „als Babylon noch nicht erreicht war“, erhebt jetzt Fr. Delitzsch in seiner Assyr. Gramm. pag. 338 Einspruch und sagt, es müsse „um Babylons Erobrung zu hindern“ heissen. Es kann mir natürlich nicht einfallen, zu entscheiden, zu welcher Seite das Recht ist. Auf keinen Fall wird man Delitzsch's Sinn im altpers. Original herausbekommen können. Bemerken möchte ich noch, dass Tiglath. I. Prisma-Inscr. Col. II, 45 eine ähnliche Stelle vorkommt, wo jetzt Winckler (Keil. Bibl. I, 21) ebenso übersetzt, wie oben Bezold, während Lotz wie Delitzsch übersetzte.

Dass kašādu „gelangen“ bedeuten kann, wird durch eine Zusammenstellung der Stellen erwiesen — für die Achaemeniden-Inschriften:

Beh. assyr. 45 — altpers. II, 22 — sus. II, 16.

Beh. assyr. 57 — altpers. II, 65 (?) — sus. II, 50.

Beh. assyr. 66 — altpers. III, 3 — sus. II, 74.

Beh. I, 95—96.

Die assyr. Uebersetzung ist verloren; die susische lautet: yiaḱ apin YI (M.) va puttana et eos in flumen ire feci. Hier steht der Acc. apin für den altpers. nom. aniya; demnach ist das aktive Verhältniss des Susischen im Altpers. ins passive umzuändern. Daraus ergibt sich dann, wie man schon längst gesehn hat, der Sinn „ein Theil wurde ins Wasser getrieben“. Von den bisher vorgeschlagenen Ergänzungen befriedigt kaum eine; ich schlage vor zu lesen: aniya āpiyā ahañjatā āpišim parābara, cf. zu hañj die Glosse zu Farg. XIX, 94 (Sp.).

Beh. II, 48.

48. mām amānaya a . . . yātā adam arasam.

Dem verstümmelten Worte, das mit „a“ beginnt, entsprechen im Susischen die Worte: aski innē hutṭas = altpers. cishciy naiy akunauš. Demnach darf man wohl „a“ in akāra ergänzen; cf. huzvar.

𐎠𐎡𐎴𐎧𐎺. Er erwartete mich unthätig, bis ich kam.

Beh. IV, 50—53.

Die susische Uebersetzung lautet: Akkapē Unan-ip irbippi, kus ginpep, hupipena hi-nibbak innē hutṭak, 𐎠𐎡𐎴𐎧𐎺 U pelkiva zaomin Oramasdana hutṭa. Oppert übersetzt: Ceux qui étaient rois auparavant, pendant qu'ils existaient, n'ont pas fait quelque chose à l'égal de ceci, comme je l'ai toujours fait par la grâce d'Ormazd.

1) Cf. S. 525.

Ich ziehe es vor, in *irbippi* einen *nom. plur.* = *altpers. paruvā* zu sehen. Statt *idā* ergänze ich jetzt unbedenklich *yātā*, das dem *sus. kus* entspricht: „Von den früheren Königen ist, während sie waren, nicht [so viel] gethan worden, wie von mir durch die Gnade des Auramazdā in jeglicher Weise gethan worden ist“.

NRa. 60.

60. *mā stabava*. Das letzte Wort von NRa ist *stabava* gelesen worden; statt dessen vermuthen Oppert und Spiegel *strava* (*starava*). Beide Lesarten sind — und ganz besonders die erstere —, kaum zu gebrauchen. Die *sus.* Uebersetzung lautet *yini appantainti*. Dieses *appantainti* ist ohne Frage mit *appantoikkimas* = *altpers. zura Gewalt* verwandt. Daher lese ich *mā stakava* von *√ stak* [*stakhra* im *Aw. huzv. stakhmak* etc.], die durch *Stachr*, *Istachr* für das *Südirānische* erwiesen ist; ich übersetze „sei nicht gewaltthätig“ cf. *Beh. IV*, 64, 65.

NRa. 32.

yu . . . möchte ich in yustam ergänzen, nach dem assyr. ni-ik-ra = hamitriya, von √ yuz.

L (Sp.) VIII. Bezold, pag. 86 resp. 36.

Sollte in dem bisher „ga“ gelesenen Zeichen vielleicht das Determinat. vor Steinnamen, vergl. *altpers. āthaŋgaina*, stecken?

Ueber *Beh. IV*, 31—80.

Ueber die in der Ueberschrift genannte Stelle, eine der wichtigsten für die religiösen Anschauungen der Perser zur Zeit (wenigstens) der ersten Achaemenidenkönige, hat zuletzt Fr. Müller in der *Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenlandes* Bd. I pag. 59 folg., 133 folg. und 220 folg. gehandelt. Wie ich gern gestehe, haben mich Müller's Beiträge, trotzdem sie ja manchmal zum Widerspruche herausfordern¹⁾, an mehreren Stellen sehr gefördert. Eine weitere Uebersetzung der in Frage stehenden Paragraphen findet man in der *Civiltà cathol.* Ser. XII. Vol. VIII. Quad. 824, p. 157—158.

ll. 33 — 36 möchte ich lesen: *Thātiy Dārayavaush khšāyathiya dahyāva imā tyā hamitriyā abava draugadiš hamitriyā akunauš tyā imaiy karam adurujiyaša pasāva dish Auramazdā manā dastayā akunauš yathā mām kāma avathā diš akunavam.*

„Es spricht der König Darius: Diese Provinzen, welche abtrünnig wurden, die Lüge hat sie abtrünnig gemacht, als diese [neun Könige] die Bevölkerung belogen. Darauf gab sie Auramazdā in meine Hände; wie es mein Wille war, so verfuhr ich mit ihnen“.

1) Vergl. Bartholomae, Beiträge zur Flexionslehre etc. pag. 165 folg.

Tya fasse ich in der Bedeutung „als“, die das identische aw. yađ auch bisweilen hat z. B. Yt. 10, 1. Dass das entsprechende susische appo dieselbe Bedeutung haben kann, geht aus Beh. I, 54 (der susischen Tafel) hervor, wo appo geradezu für altp. yathā steht. Es ist bekannt, dass diese Stelle zu vielen Missverständnissen Anlass gegeben hat, indem man für draugadiš-draugadiva lesen wollte; doch hat schon Windischmann in seinen Zoroastrischen Studien pag. 129 darauf hingewiesen, dass es draugadaiva heissen müsste. Oppert glaubt, das susische appi könne vielleicht démon heissen; es fehlt aber jegliches Determinativ-, Genitiv- oder Possesiv-Zeichen. Der (ungenannte) Italiener der Civiltà cath. findet an dieser Stelle sogar eine Erwähnung des Ahriman del Principio malvagio. Davon am Schluss. Die Ergänzung von akunavam in l. 36 wird durch die susische Uebersetzung gefordert: hičito appin hutta. Durch die Ergänzung von akunauš hat man bislang den frommen Darius etwas sehr wenig Frommes sagen lassen.


l. 37. Bartholomae liest an dieser und anderen Stellen aparama „nach mir“. Möglich, gewiss, aber nicht nöthig; susische Uebersetzung einfach nach, später.

l. 38. Assy. Uebersetzung mādu šālšu, susisch tartoka (auch für altpers. daršam) berechtigen uns, ufrastam mit „streng“ zu übersetzen, trotzdem der Bedeutungsübergang einigermassen schwer ist.

l. 42. Die susische Uebersetzung hat hinter tya manā kartam (appo U hutta) einen ihr eigenthümlichen Zusatz: appo dippi hiva riluik huphē (so ist wohl zu interpungiren), „was auf dieser Inschrift so geschrieben steht“.

l. 43. Ich wüsste nichts anderes über durujiyāhy zu sagen, als Spiegel (Keilinschriften²) pag. 112; durukhtam maniyāhy ist für die Lücke viel zu lang.

l. 44 ist eine der allerschwierigsten. Nach der susischen Uebersetzung scheint Oppert recht zu haben, wenn er eine Ableitung von Auramazdā vermuthet; statt seines Auramazdaya würde ich jedoch Auramazdiya lesen. Im Uebrigen möchte auch ich nicht Oppert beipflichten, wenn er atiyaiy lesen und „comme Mazdeen“ übersetzen will. Das susische Wort ist ein *āy.* *ley.*, doch weist es, da ihm das Götter-Zeichen vorangeht, auf irgend einen heiligen Ausdruck hin: etwa ich schwöre als ein Anhänger Auramazdā's.

l. 46 möchte ich Auramazdāhāmayi lesen; tyamaiy kann nicht auf dem Felsen gestanden haben, abgesehen davon, dass tya hier ziemlich überflüssig wäre, da vor maiy  (ā) steht; auch weist die sus. Uebers. aus, dass nichts fehlt.

l. 49. Bartholomae (l. c.) will thadayā oder event. thādayā lesen; es ist mir vollständig unklar, wie er dazu kommt, mehrere, leicht zu findende Gründe sprechen dagegen. thadayātiy, was aus-

gezeichnet passte, ist aber wohl zu lang für die Lücke. Die susische Uebers. spricht jedoch für diese Conjectur Spiegel's.

l. 53 ergänze ich mit Oppert adā.

l. 54. Journal of the R. A. S. Vol. X pag. LXI glaubt Rawlinson, in die Lücke zwischen avathā und avahyarādiy passe ein Wort von 3—4 Zeichen¹⁾. Es wäre möglich, dass yathā āha (also 5 Zeichen) dagestanden hat, wie schon Spiegel conject setzt, doch hat die sus. Uebersetzung nichts Entsprechendes. hañdugā verstehe ich mit Oppert den „Bericht“, den eben in Schrift von den Thaten des Darius giebt. Hierfür spricht duppē. Ich glaube nicht, dass man mit Müller an ein im persischen Reichsarchiv deponirtes Schriftstück von grösserem Umfang (wohl die βασιλικαὶ διφθέραι des Ctesias) zu denken hat, es spricht dagegen ausser duppē das imām, welches regelmässig vor hañdugām steht.

l. 64. Für naiy adam naimaiy sprechen beide Uebersetzungen; statt der ersten Person Plur. lese ich apariyāyam, da die susische Uebersetzung auch den Singular zeigt.

l. 65. Oppert und Müller lesen zaura und zaurakara; vor Suff. ra wird jedoch nicht gesteigert. Für das Altpersische ist dura beweisend, das nur so gelesen werden kann. tyamaiy ist wohl sicher verlesen statt martiya.

l. 67. Hier hat die susische Uebersetzung wieder einen eignen Zusatz: appantoikkimmas Akkari innē hutta „Gewalt habe ich keinem Menschen gethan“.

l. 68. ātarta ist eine ansprechende Ergänzung Müller's.

l. 69 ist sehr schwierig. Ich glaube, dass hinter dauštā eine Verbalform von √ah oder √bu gestanden hat, denn die susische Uebersetzung zeigt dasselbe Verbum, das sie für dauštā biyā anwendet. Diese Verbalform dürfte in dem von Rawlinson bei seiner zweiten Durchsicht avaiy gelesenen Worte stecken. Gegen die bisherige Lesung und Uebersetzung von avaiy ahifraštādiy parsā lassen sich mehrere Gründe geltend machen: erstens wird uns in den Keilinschriften sonst nichts von einer Strafe mit dem Schwert gesagt, allerdings ein sehr schwacher Grund, zumal wir aus den Classikern wissen, dass die Achaemenidenkönige die Strafe kannten und in Anwendung brachten. Ein zweiter, meines Erachtens sehr schwer wiegender Grund ist, dass die susische Uebersetzung ganz anders lautet, nämlich: „yiaḱ yini Akka appantoikkimmas huttiṣ und nicht ihm Gewalt thue“. Ich möchte daher, zumal da sich ahifraštādiy jeder annehmbaren Erklärung entzieht, vorschlagen, mā afraštādim parsā zu lesen und „nicht mit „Nichtverhör“ strafe ihn“

1) Cf. jetzt meine Bemerkung im Giornale della Società Asiatica Italiana III, pag. 160 not. 1.

2) Es ist sehr gut möglich, dass das ergänzte tya fehlt; dann passt tha-dayātiy in die Lücke.

zu übersetzen, wodurch die schönste Uebereinstimmung zwischen den beiden Versionen hergestellt würde. Es ist wohl

𐎠𐎡𐎢𐎣𐎤𐎥𐎦𐎧𐎨𐎩𐎪𐎫𐎬𐎭𐎮𐎯𐎰𐎱𐎲𐎳𐎴𐎵𐎶𐎷𐎸𐎹𐎺𐎻𐎼𐎽𐎾𐎿𐏀𐏁𐏂𐏃𐏄𐏅𐏆𐏇𐏈𐏉𐏊𐏋𐏌𐏍𐏎𐏏𐏐𐏑𐏒𐏓𐏔𐏕𐏖𐏗𐏘𐏙𐏚𐏛𐏜𐏝𐏞𐏟𐏠𐏡𐏢𐏣𐏤𐏥𐏦𐏧𐏨𐏩𐏪𐏫𐏬𐏭𐏮𐏯𐏰𐏱𐏲𐏳𐏴𐏵𐏶𐏷𐏸𐏹𐏺𐏻𐏼𐏽𐏾𐏿𐐀𐐁𐐂𐐃𐐄𐐅𐐆𐐇𐐈𐐉𐐊𐐋𐐌𐐍𐐎𐐏𐐐𐐑𐐒𐐓𐐔𐐕𐐖𐐗𐐘𐐙𐐚𐐛𐐜𐐝𐐞𐐟𐐠𐐡𐐢𐐣𐐤𐐥𐐦𐐧𐐨𐐩𐐪𐐫𐐬𐐭𐐮𐐯𐐰𐐱𐐲𐐳𐐴𐐵𐐶𐐷𐐸𐐹𐐺𐐻𐐼𐐽𐐾𐐿𐑀𐑁𐑂𐑃𐑄𐑅𐑆𐑇𐑈𐑉𐑊𐑋𐑌𐑍𐑎𐑏𐑐𐑑𐑒𐑓𐑔𐑕𐑖𐑗𐑘𐑙𐑚𐑛𐑜𐑝𐑞𐑟𐑠𐑡𐑢𐑣𐑤𐑥𐑦𐑧𐑨𐑩𐑪𐑫𐑬𐑭𐑮𐑯𐑰𐑱𐑲𐑳𐑴𐑵𐑶𐑷𐑸𐑹𐑺𐑻𐑼𐑽𐑾𐑿𐒀𐒁𐒂𐒃𐒄𐒅𐒆𐒇𐒈𐒉𐒊𐒋𐒌𐒍𐒎𐒏𐒐𐒑𐒒𐒓𐒔𐒕𐒖𐒗𐒘𐒙𐒚𐒛𐒜𐒝𐒞𐒟𐒠𐒡𐒢𐒣𐒤𐒥𐒦𐒧𐒨𐒩𐒪𐒫𐒬𐒭𐒮𐒯𐒰𐒱𐒲𐒳𐒴𐒵𐒶𐒷𐒸𐒹𐒺𐒻𐒼𐒽𐒾𐒿𐓀𐓁𐓂𐓃𐓄𐓅𐓆𐓇𐓈𐓉𐓊𐓋𐓌𐓍𐓎𐓏𐓐𐓑𐓒𐓓𐓔𐓕𐓖𐓗𐓘𐓙𐓚𐓛𐓜𐓝𐓞𐓟𐓠𐓡𐓢𐓣𐓤𐓥𐓦𐓧𐓨𐓩𐓪𐓫𐓬𐓭𐓮𐓯𐓰𐓱𐓲𐓳𐓴𐓵𐓶𐓷𐓸𐓹𐓺𐓻𐓼𐓽𐓾𐓿𐔀𐔁𐔂𐔃𐔄𐔅𐔆𐔇𐔈𐔉𐔊𐔋𐔌𐔍𐔎𐔏𐔐𐔑𐔒𐔓𐔔𐔕𐔖𐔗𐔘𐔙𐔚𐔛𐔜𐔝𐔞𐔟𐔠𐔡𐔢𐔣𐔤𐔥𐔦𐔧𐔨𐔩𐔪𐔫𐔬𐔭𐔮𐔯𐔰𐔱𐔲𐔳𐔴𐔵𐔶𐔷𐔸𐔹𐔺𐔻𐔼𐔽𐔾𐔿𐕀𐕁𐕂𐕃𐕄𐕅𐕆𐕇𐕈𐕉𐕊𐕋𐕌𐕍𐕎𐕏𐕐𐕑𐕒𐕓𐕔𐕕𐕖𐕗𐕘𐕙𐕚𐕛𐕜𐕝𐕞𐕟𐕠𐕡𐕢𐕣𐕤𐕥𐕦𐕧𐕨𐕩𐕪𐕫𐕬𐕭𐕮𐕯𐕰𐕱𐕲𐕳𐕴𐕵𐕶𐕷𐕸𐕹𐕺𐕻𐕼𐕽𐕾𐕿𐖀𐖁𐖂𐖃𐖄𐖅𐖆𐖇𐖈𐖉𐖊𐖋𐖌𐖍𐖎𐖏𐖐𐖑𐖒𐖓𐖔𐖕𐖖𐖗𐖘𐖙𐖚𐖛𐖜𐖝𐖞𐖟𐖠𐖡𐖢𐖣𐖤𐖥𐖦𐖧𐖨𐖩𐖪𐖫𐖬𐖭𐖮𐖯𐖰𐖱𐖲𐖳𐖴𐖵𐖶𐖷𐖸𐖹𐖺𐖻𐖼𐖽𐖾𐖿𐗀𐗁𐗂𐗃𐗄𐗅𐗆𐗇𐗈𐗉𐗊𐗋𐗌𐗍𐗎𐗏𐗐𐗑𐗒𐗓𐗔𐗕𐗖𐗗𐗘𐗙𐗚𐗛𐗜𐗝𐗞𐗟𐗠𐗡𐗢𐗣𐗤𐗥𐗦𐗧𐗨𐗩𐗪𐗫𐗬𐗭𐗮𐗯𐗰𐗱𐗲𐗳𐗴𐗵𐗶𐗷𐗸𐗹𐗺𐗻𐗼𐗽𐗾𐗿𐘀𐘁𐘂𐘃𐘄𐘅𐘆𐘇𐘈𐘉𐘊𐘋𐘌𐘍𐘎𐘏𐘐𐘑𐘒𐘓𐘔𐘕𐘖𐘗𐘘𐘙𐘚𐘛𐘜𐘝𐘞𐘟𐘠𐘡𐘢𐘣𐘤𐘥𐘦𐘧𐘨𐘩𐘪𐘫𐘬𐘭𐘮𐘯𐘰𐘱𐘲𐘳𐘴𐘵𐘶𐘷𐘸𐘹𐘺𐘻𐘼𐘽𐘾𐘿𐙀𐙁𐙂𐙃𐙄𐙅𐙆𐙇𐙈𐙉𐙊𐙋𐙌𐙍𐙎𐙏𐙐𐙑𐙒𐙓𐙔𐙕𐙖𐙗𐙘𐙙𐙚𐙛𐙜𐙝𐙞𐙟𐙠𐙡𐙢𐙣𐙤𐙥𐙦𐙧𐙨𐙩𐙪𐙫𐙬𐙭𐙮𐙯𐙰𐙱𐙲𐙳𐙴𐙵𐙶𐙷𐙸𐙹𐙺𐙻𐙼𐙽𐙾𐙿𐚀𐚁𐚂𐚃𐚄𐚅𐚆𐚇𐚈𐚉𐚊𐚋𐚌𐚍𐚎𐚏𐚐𐚑𐚒𐚓𐚔𐚕𐚖𐚗𐚘𐚙𐚚𐚛𐚜𐚝𐚞𐚟𐚠𐚡𐚢𐚣𐚤𐚥𐚦𐚧𐚨𐚩𐚪𐚫𐚬𐚭𐚮𐚯𐚰𐚱𐚲𐚳𐚴𐚵𐚶𐚷𐚸𐚹𐚺𐚻𐚼𐚽𐚾𐚿𐛀𐛁𐛂𐛃𐛄𐛅𐛆𐛇𐛈𐛉𐛊𐛋𐛌𐛍𐛎𐛏𐛐𐛑𐛒𐛓𐛔𐛕𐛖𐛗𐛘𐛙𐛚𐛛𐛜𐛝𐛞𐛟𐛠𐛡𐛢𐛣𐛤𐛥𐛦𐛧𐛨𐛩𐛪𐛫𐛬𐛭𐛮𐛯𐛰𐛱𐛲𐛳𐛴𐛵𐛶𐛷𐛸𐛹𐛺𐛻𐛼𐛽𐛾𐛿𐜀𐜁𐜂𐜃𐜄𐜅𐜆𐜇𐜈𐜉𐜊𐜋𐜌𐜍𐜎𐜏𐜐𐜑𐜒𐜓𐜔𐜕𐜖𐜗𐜘𐜙𐜚𐜛𐜜𐜝𐜞𐜟𐜠𐜡𐜢𐜣𐜤𐜥𐜦𐜧𐜨𐜩𐜪𐜫𐜬𐜭𐜮𐜯𐜰𐜱𐜲𐜳𐜴𐜵𐜶𐜷𐜸𐜹𐜺𐜻𐜼𐜽𐜾𐜿𐝀𐝁𐝂𐝃𐝄𐝅𐝆𐝇𐝈𐝉𐝊𐝋𐝌𐝍𐝎𐝏𐝐𐝑𐝒𐝓𐝔𐝕𐝖𐝗𐝘𐝙𐝚𐝛𐝜𐝝𐝞𐝟𐝠𐝡𐝢𐝣𐝤𐝥𐝦𐝧𐝨𐝩𐝪𐝫𐝬𐝭𐝮𐝯𐝰𐝱𐝲𐝳𐝴𐝵𐝶𐝷𐝸𐝹𐝺𐝻𐝼𐝽𐝾𐝿𐞀𐞁𐞂𐞃𐞄𐞅𐞆𐞇𐞈𐞉𐞊𐞋𐞌𐞍𐞎𐞏𐞐𐞑𐞒𐞓𐞔𐞕𐞖𐞗𐞘𐞙𐞚𐞛𐞜𐞝𐞞𐞟𐞠𐞡𐞢𐞣𐞤𐞥𐞦𐞧𐞨𐞩𐞪𐞫𐞬𐞭𐞮𐞯𐞰𐞱𐞲𐞳𐞴𐞵𐞶𐞷𐞸𐞹𐞺𐞻𐞼𐞽𐞾𐞿𐟀𐟁𐟂𐟃𐟄𐟅𐟆𐟇𐟈𐟉𐟊𐟋𐟌𐟍𐟎𐟏𐟐𐟑𐟒𐟓𐟔𐟕𐟖𐟗𐟘𐟙𐟚𐟛𐟜𐟝𐟞𐟟𐟠𐟡𐟢𐟣𐟤𐟥𐟦𐟧𐟨𐟩𐟪𐟫𐟬𐟭𐟮𐟯𐟰𐟱𐟲𐟳𐟴𐟵𐟶𐟷𐟸𐟹𐟺𐟻𐟼𐟽𐟾𐟿𐠀𐠁𐠂𐠃𐠄𐠅𐠆𐠇𐠈𐠉𐠊𐠋𐠌𐠍𐠎𐠏𐠐𐠑𐠒𐠓𐠔𐠕𐠖𐠗𐠘𐠙𐠚𐠛𐠜𐠝𐠞𐠟𐠠𐠡𐠢𐠣𐠤𐠥𐠦𐠧𐠨𐠩𐠪𐠫𐠬𐠭𐠮𐠯𐠰𐠱𐠲𐠳𐠴𐠵𐠶𐠷𐠸𐠹𐠺𐠻𐠼𐠽𐠾𐠿𐡀𐡁𐡂𐡃𐡄𐡅𐡆𐡇𐡈𐡉𐡊𐡋𐡌𐡍𐡎𐡏𐡐𐡑𐡒𐡓𐡔𐡕𐡖𐡗𐡘𐡙𐡚𐡛𐡜𐡝𐡞𐡟𐡠𐡡𐡢𐡣𐡤𐡥𐡦𐡧𐡨𐡩𐡪𐡫𐡬𐡭𐡮𐡯𐡰𐡱𐡲𐡳𐡴𐡵𐡶𐡷𐡸𐡹𐡺𐡻𐡼𐡽𐡾𐡿𐢀𐢁𐢂𐢃𐢄𐢅𐢆𐢇𐢈𐢉𐢊𐢋𐢌𐢍𐢎𐢏𐢐𐢑𐢒𐢓𐢔𐢕𐢖𐢗𐢘𐢙𐢚𐢛𐢜𐢝𐢞𐢟𐢠𐢡𐢢𐢣𐢤𐢥𐢦𐢧𐢨𐢩𐢪𐢫𐢬𐢭𐢮𐢯𐢰𐢱𐢲𐢳𐢴𐢵𐢶𐢷𐢸𐢹𐢺𐢻𐢼𐢽𐢾𐢿𐣀𐣁𐣂𐣃𐣄𐣅𐣆𐣇𐣈𐣉𐣊𐣋𐣌𐣍𐣎𐣏𐣐𐣑𐣒𐣓𐣔𐣕𐣖𐣗𐣘𐣙𐣚𐣛𐣜𐣝𐣞𐣟𐣠𐣡𐣢𐣣𐣤𐣥𐣦𐣧𐣨𐣩𐣪𐣫𐣬𐣭𐣮𐣯𐣰𐣱𐣲𐣳𐣴𐣵𐣶𐣷𐣸𐣹𐣺𐣻𐣼𐣽𐣾𐣿𐤀𐤁𐤂𐤃𐤄𐤅𐤆𐤇𐤈𐤉𐤊𐤋𐤌𐤍𐤎𐤏𐤐𐤑𐤒𐤓𐤔𐤕𐤖𐤗𐤘𐤙𐤚𐤛𐤜𐤝𐤞𐤟𐤠𐤡𐤢𐤣𐤤𐤥𐤦𐤧𐤨𐤩𐤪𐤫𐤬𐤭𐤮𐤯𐤰𐤱𐤲𐤳𐤴𐤵𐤶𐤷𐤸𐤹𐤺𐤻𐤼𐤽𐤾𐤿𐥀𐥁𐥂𐥃𐥄𐥅𐥆𐥇𐥈𐥉𐥊𐥋𐥌𐥍𐥎𐥏𐥐𐥑𐥒𐥓𐥔𐥕𐥖𐥗𐥘𐥙𐥚𐥛𐥜𐥝𐥞𐥟𐥠𐥡𐥢𐥣𐥤𐥥𐥦𐥧𐥨𐥩𐥪𐥫𐥬𐥭𐥮𐥯𐥰𐥱𐥲𐥳𐥴𐥵𐥶𐥷𐥸𐥹𐥺𐥻𐥼𐥽𐥾𐥿𐦀𐦁𐦂𐦃𐦄𐦅𐦆𐦇𐦈𐦉𐦊𐦋𐦌𐦍𐦎𐦏𐦐𐦑𐦒𐦓𐦔𐦕𐦖𐦗𐦘𐦙𐦚𐦛𐦜𐦝𐦞𐦟𐦠𐦡𐦢𐦣𐦤𐦥𐦦𐦧𐦨𐦩𐦪𐦫𐦬𐦭𐦮𐦯𐦰𐦱𐦲𐦳𐦴𐦵𐦶𐦷𐦸𐦹𐦺𐦻𐦼𐦽𐦾𐦿𐧀𐧁𐧂𐧃𐧄𐧅𐧆𐧇𐧈𐧉𐧊𐧋𐧌𐧍𐧎𐧏𐧐𐧑𐧒𐧓𐧔𐧕𐧖𐧗𐧘𐧙𐧚𐧛𐧜𐧝𐧞𐧟𐧠𐧡𐧢𐧣𐧤𐧥𐧦𐧧𐧨𐧩𐧪𐧫𐧬𐧭𐧮𐧯𐧰𐧱𐧲𐧳𐧴𐧵𐧶𐧷𐧸𐧹𐧺𐧻𐧼𐧽𐧾𐧿𐨀𐨁𐨂𐨃𐨄𐨅𐨆𐨇𐨈𐨉𐨊𐨋𐨌𐨍𐨎𐨏𐨐𐨑𐨒𐨓𐨔𐨕𐨖𐨗𐨘𐨙𐨚𐨛𐨜𐨝𐨞𐨟𐨠𐨡𐨢𐨣𐨤𐨥𐨦𐨧𐨨𐨩𐨪𐨫𐨬𐨭𐨮𐨯𐨰𐨱𐨲𐨳𐨴𐨵𐨶𐨷𐨹𐨺𐨸𐨻𐨼𐨽𐨾𐨿𐩀𐩁𐩂𐩃𐩄𐩅𐩆𐩇𐩈𐩉𐩊𐩋𐩌𐩍𐩎𐩏𐩐𐩑𐩒𐩓𐩔𐩕𐩖𐩗𐩘𐩙𐩚𐩛𐩜𐩝𐩞𐩟𐩠𐩡𐩢𐩣𐩤𐩥𐩦𐩧𐩨𐩩𐩪𐩫𐩬𐩭𐩮𐩯𐩰𐩱𐩲𐩳𐩴𐩵𐩶𐩷𐩸𐩹𐩺𐩻𐩼𐩽𐩾𐩿𐪀𐪁𐪂𐪃𐪄𐪅𐪆𐪇𐪈𐪉𐪊𐪋𐪌𐪍𐪎𐪏𐪐𐪑𐪒𐪓𐪔𐪕𐪖𐪗𐪘𐪙𐪚𐪛𐪜𐪝𐪞𐪟𐪠𐪡𐪢𐪣𐪤𐪥𐪦𐪧𐪨𐪩𐪪𐪫𐪬𐪭𐪮𐪯𐪰𐪱𐪲𐪳𐪴𐪵𐪶𐪷𐪸𐪹𐪺𐪻𐪼𐪽𐪾𐪿𐫀𐫁𐫂𐫃𐫄𐫅𐫆𐫇𐫈𐫉𐫊𐫋𐫌𐫍𐫎𐫏𐫐𐫑𐫒𐫓𐫔𐫕𐫖𐫗𐫘𐫙𐫚𐫛𐫜𐫝𐫞𐫟𐫠𐫡𐫢𐫣𐫤𐫦𐫥𐫧𐫨𐫩𐫪𐫫𐫬𐫭𐫮𐫯𐫰𐫱𐫲𐫳𐫴𐫵𐫶𐫷𐫸𐫹𐫺𐫻𐫼𐫽𐫾𐫿𐬀𐬁𐬂𐬃𐬄𐬅𐬆𐬇𐬈𐬉𐬊𐬋𐬌𐬍𐬎𐬏𐬐𐬑𐬒𐬓𐬔𐬕𐬖𐬗𐬘𐬙𐬚𐬛𐬜𐬝𐬞𐬟𐬠𐬡𐬢𐬣𐬤𐬥𐬦𐬧𐬨𐬩𐬪𐬫𐬬𐬭𐬮𐬯𐬰𐬱𐬲𐬳𐬴𐬵𐬶𐬷𐬸𐬹𐬺𐬻𐬼𐬽𐬾𐬿𐭀𐭁𐭂𐭃𐭄𐭅𐭆𐭇𐭈𐭉𐭊𐭋𐭌𐭍𐭎𐭏𐭐𐭑𐭒𐭓𐭔𐭕𐭖𐭗𐭘𐭙𐭚𐭛𐭜𐭝𐭞𐭟𐭠𐭡𐭢𐭣𐭤𐭥𐭦𐭧𐭨𐭩𐭪𐭫𐭬𐭭𐭮𐭯𐭰𐭱𐭲𐭳𐭴𐭵𐭶𐭷𐭸𐭹𐭺𐭻𐭼𐭽𐭾𐭿𐮀𐮁𐮂𐮃𐮄𐮅𐮆𐮇𐮈𐮉𐮊𐮋𐮌𐮍𐮎𐮏𐮐𐮑𐮒𐮓𐮔𐮕𐮖𐮗𐮘𐮙𐮚𐮛𐮜𐮝𐮞𐮟𐮠𐮡𐮢𐮣𐮤𐮥𐮦𐮧𐮨𐮩𐮪𐮫𐮬𐮭𐮮𐮯𐮰𐮱𐮲𐮳𐮴𐮵𐮶𐮷𐮸𐮹𐮺𐮻𐮼𐮽𐮾𐮿𐯀𐯁𐯂𐯃𐯄𐯅𐯆𐯇𐯈𐯉𐯊𐯋𐯌𐯍𐯎𐯏𐯐𐯑𐯒𐯓𐯔𐯕𐯖𐯗𐯘𐯙𐯚𐯛𐯜𐯝𐯞𐯟𐯠𐯡𐯢𐯣𐯤𐯥𐯦𐯧𐯨𐯩𐯪𐯫𐯬𐯭𐯮𐯯𐯰𐯱𐯲𐯳𐯴𐯵𐯶𐯷𐯸𐯹𐯺𐯻𐯼𐯽𐯾𐯿𐰀𐰁𐰂𐰃𐰄𐰅𐰆𐰇𐰈𐰉𐰊𐰋𐰌𐰍𐰎𐰏𐰐𐰑𐰒𐰓𐰔𐰕𐰖𐰗𐰘𐰙𐰚𐰛𐰜𐰝𐰞𐰟𐰠𐰡𐰢𐰣𐰤𐰥𐰦𐰧𐰨𐰩𐰪𐰫𐰬𐰭𐰮𐰯𐰰𐰱𐰲𐰳𐰴𐰵𐰶𐰷𐰸𐰹𐰺𐰻𐰼𐰽𐰾𐰿𐱀𐱁𐱂𐱃𐱄𐱅𐱆𐱇𐱈𐱉𐱊𐱋𐱌𐱍𐱎𐱏𐱐𐱑𐱒𐱓𐱔𐱕𐱖𐱗𐱘𐱙𐱚𐱛𐱜𐱝𐱞𐱟𐱠𐱡𐱢𐱣𐱤𐱥𐱦𐱧𐱨𐱩𐱪𐱫𐱬𐱭𐱮𐱯𐱰𐱱𐱲𐱳𐱴𐱵𐱶𐱷𐱸𐱹𐱺𐱻𐱼𐱽𐱾𐱿𐲀𐲁𐲂𐲃𐲄𐲅𐲆𐲇𐲈𐲉𐲊𐲋𐲌𐲍𐲎𐲏𐲐𐲑𐲒𐲓𐲔𐲕𐲖𐲗𐲘𐲙𐲚𐲛𐲜𐲝𐲞𐲟𐲠𐲡𐲢𐲣𐲤𐲥𐲦𐲧𐲨𐲩𐲪𐲫𐲬𐲭𐲮𐲯𐲰𐲱𐲲𐲳𐲴𐲵𐲶𐲷𐲸𐲹𐲺𐲻𐲼𐲽𐲾𐲿𐳀𐳁𐳂𐳃𐳄𐳅𐳆𐳇𐳈𐳉𐳊𐳋𐳌𐳍𐳎𐳏𐳐𐳑𐳒𐳓𐳔𐳕𐳖𐳗𐳘𐳙𐳚𐳛𐳜𐳝𐳞𐳟𐳠𐳡𐳢𐳣𐳤𐳥𐳦𐳧𐳨𐳩𐳪𐳫𐳬𐳭𐳮𐳯𐳰𐳱𐳲𐳳𐳴𐳵𐳶𐳷𐳸𐳹𐳺𐳻𐳼𐳽𐳾𐳿𐴀𐴁𐴂𐴃𐴄𐴅𐴆𐴇𐴈𐴉𐴊𐴋𐴌𐴍𐴎𐴏𐴐𐴑𐴒𐴓𐴔𐴕𐴖𐴗𐴘𐴙𐴚𐴛𐴜𐴝𐴞𐴟𐴠𐴡𐴢𐴣𐴤𐴥𐴦𐴧𐴨𐴩𐴪𐴫𐴬𐴭𐴮𐴯𐴰𐴱𐴲𐴳𐴴𐴵𐴶𐴷𐴸𐴹𐴺𐴻𐴼𐴽𐴾𐴿𐵀𐵁𐵂𐵃𐵄𐵅𐵆𐵇𐵈𐵉𐵊𐵋𐵌𐵍𐵎𐵏𐵐𐵑𐵒𐵓𐵔𐵕𐵖𐵗𐵘𐵙𐵚𐵛𐵜𐵝𐵞𐵟𐵠𐵡𐵢𐵣𐵤𐵥𐵦𐵧𐵨𐵩𐵪𐵫𐵬𐵭𐵮𐵯𐵰𐵱𐵲𐵳𐵴𐵵𐵶𐵷𐵸𐵹𐵺𐵻𐵼𐵽𐵾𐵿𐶀𐶁𐶂𐶃𐶄𐶅𐶆𐶇𐶈𐶉𐶊𐶋𐶌𐶍𐶎𐶏𐶐𐶑𐶒𐶓𐶔𐶕𐶖𐶗𐶘𐶙𐶚𐶛𐶜𐶝𐶞𐶟𐶠𐶡𐶢𐶣𐶤𐶥𐶦𐶧𐶨𐶩𐶪𐶫𐶬𐶭𐶮𐶯𐶰𐶱𐶲𐶳𐶴𐶵𐶶𐶷𐶸𐶹𐶺𐶻𐶼𐶽𐶾𐶿𐷀𐷁𐷂𐷃𐷄𐷅𐷆𐷇𐷈𐷉𐷊𐷋𐷌𐷍𐷎𐷏𐷐𐷑𐷒𐷓𐷔𐷕𐷖𐷗𐷘𐷙𐷚𐷛𐷜𐷝𐷞𐷟𐷠𐷡𐷢𐷣𐷤𐷥𐷦𐷧𐷨𐷩𐷪𐷫𐷬𐷭𐷮𐷯𐷰𐷱𐷲𐷳𐷴𐷵𐷶𐷷𐷸𐷹𐷺𐷻𐷼𐷽𐷾𐷿𐸀𐸁𐸂𐸃𐸄𐸅𐸆𐸇𐸈𐸉𐸊𐸋𐸌𐸍𐸎𐸏𐸐𐸑𐸒𐸓𐸔𐸕𐸖𐸗𐸘𐸙𐸚𐸛𐸜𐸝𐸞𐸟𐸠𐸡𐸢𐸣𐸤𐸥𐸦𐸧𐸨𐸩𐸪𐸫𐸬𐸭𐸮𐸯𐸰𐸱𐸲𐸳𐸴𐸵𐸶𐸷𐸸𐸹𐸺𐸻𐸼𐸽𐸾𐸿𐹀𐹁𐹂𐹃𐹄𐹅𐹆𐹇𐹈𐹉𐹊𐹋𐹌𐹍𐹎𐹏𐹐𐹑𐹒𐹓𐹔𐹕𐹖𐹗𐹘𐹙𐹚𐹛𐹜𐹝𐹞𐹟𐹠𐹡𐹢𐹣𐹤𐹥𐹦𐹧𐹨𐹩𐹪𐹫𐹬𐹭𐹮𐹯𐹰𐹱𐹲𐹳𐹴𐹵𐹶𐹷𐹸𐹹𐹺𐹻𐹼𐹽𐹾𐹿𐺀𐺁𐺂𐺃𐺄𐺅𐺆𐺇𐺈𐺉𐺊𐺋𐺌𐺍𐺎𐺏𐺐𐺑𐺒𐺓𐺔𐺕𐺖𐺗𐺘𐺙𐺚𐺛𐺜𐺝𐺞𐺟𐺠𐺡𐺢𐺣𐺤𐺥𐺦𐺧𐺨𐺩𐺪𐺫𐺬𐺭𐺮𐺯𐺰𐺱𐺲𐺳𐺴𐺵𐺶𐺷𐺸𐺹𐺺𐺻𐺼𐺽𐺾𐺿𐻀𐻁𐻂𐻃𐻄𐻅𐻆𐻇𐻈𐻉𐻊𐻋𐻌𐻍𐻎𐻏𐻐𐻑𐻒𐻓𐻔𐻕𐻖𐻗𐻘𐻙𐻚𐻛𐻜𐻝𐻞𐻟𐻠𐻡𐻢𐻣𐻤𐻥𐻦𐻧𐻨𐻩𐻪𐻫𐻬𐻭𐻮𐻯𐻰𐻱𐻲𐻳𐻴𐻵𐻶𐻷𐻸𐻹𐻺𐻻𐻼𐻽𐻾𐻿𐼀𐼁𐼂𐼃𐼄𐼅𐼆𐼇𐼈𐼉𐼊𐼋𐼌𐼍𐼎𐼏𐼐𐼑𐼒𐼓𐼔𐼕𐼖𐼗𐼘𐼙𐼚𐼛𐼜𐼝𐼞𐼟𐼠𐼡𐼢𐼣𐼤𐼥𐼦𐼧𐼨𐼩𐼪𐼫𐼬𐼭𐼮𐼯𐼰𐼱𐼲𐼳𐼴𐼵𐼶𐼷𐼸𐼹𐼺𐼻𐼼𐼽𐼾𐼿𐽀𐽁𐽂𐽃𐽄𐽅𐽆𐽇𐽋𐽍𐽎𐽏𐽐𐽈𐽉𐽊𐽌𐽑𐽒𐽓𐽔𐽕𐽖𐽗𐽘𐽙𐽚𐽛𐽜𐽝𐽞𐽟𐽠𐽡𐽢𐽣𐽤𐽥𐽦𐽧𐽨𐽩𐽪𐽫𐽬𐽭𐽮𐽯𐽰𐽱𐽲𐽳𐽴𐽵𐽶𐽷𐽸𐽹𐽺𐽻𐽼𐽽𐽾𐽿𐾀𐾁𐾃𐾅𐾂𐾄𐾆𐾇𐾈𐾉𐾊𐾋𐾌𐾍𐾎𐾏𐾐𐾑𐾒

Nachtrag.

Beh. IV, 69 ist wohl mā afrashtādiš zu lesen.

Sz. b. 9. hacā Pirāva nāma rauta; rauta(h) ist ganz gewiss das sanscr. srōtas; so wie es hier steht, kann es nichts anderes sein, als der Accusativ, abhängig von hacā, wie häufig im Awestā. Pirāva, p-iru, p-irau ist ebenfalls Accusativ, cf. dahyu, dah hyāva. Vergl. Dümichen, *Gesch. Aegypt.* pag. 3.

hacā mit Accusativ haben wir ferner in Beh. I, 50 kārāšim hacā daršam atarsa, cf. assyr.¹⁾ nišu nādu lapāniš talah „das Volk sehr vor ihm sich fürchtete“. hacā ist hier, wie im Awestā auch oft, Postposition; šim konnte nur an kārā treten²⁾.

Darstellung der hebr. Accente durch Noten.

(Nachtrag zu Bd. XLIII, S. 210 und S. 248).

Von Herrn E. Ortenberg in Verden erhalte ich als Ergänzung und willkommene Bestätigung meiner Annahme, dass Levita die Versuche christlicher Gelehrten, die Accente des Hebräischen in musikalischen Noten auszudrücken, anführe, folgende Mittheilung: „Darstellungen der hebräischen Accente durch Noten haben zu Levita's Zeit allerdings existirt und zwar in dem Werke von Joh. Reuchlin de accentibus 1518 und in den Institutiones Grammaticae von Sebastian Münster 1524. Letzterer bemerkt am Schluss seiner Transscription in Notenschrift: Variant inter has melodias nonnullae ab illis, quas Capnion in sua signavit prosodia, nempe quas ego ipse ab פְּרָיִים פְּרָיִים פְּרָיִים non semel cantillari audiui“. — Levita's Tub Taam, in welchem sich die betreffende Hinweisung befindet, erschien im J. 1538.

W. Bacher.

1) Der susische Text I, 38. Opp. 37. Norr. ist defect; nur das Aequivalent von altpers. kārā ist ganz sicher; dann folgt sehr wenig deutlich ¶; Norris und Oppert ergänzen dieses ¶ zu ¶— „maš“ (Abstrakt-Endung), ich ergänze es im ¶— „tar“; dann ist noch zu sehn |||||/¶|||/¶/¶, was ich zu —| tu —| ka ergänze; tartuka ist das bekannte Aequivalent von altpers. daršam, assyr. mādu.

2) Im Allgemeinen vergleiche man jetzt noch meine Bemerkungen: *Gior-nale*, pag. 159—163: *La grande Iscrizione di Behistān*. *The Babyl. and Orient. Record* II, pag. 239—40 und meine Abhandlung, *Yasna XI* in den *Bulletins de l'Académie royale de Belgique*. passim.

Anzeigen.

Mani. Forschungen über die manichäische Religion. Ein Beitrag zur vergleichenden Religionsgeschichte des Orients von Konrad Kessler. 1. Band. Voruntersuchungen und Quellen. Berlin 1889. (XXVIII und 407 S. 8°.)

Dieser erste Band des lang erwarteten Werkes enthält nach der Vorrede und Einleitung ausführliche Erörterungen über Mani's angebliche Vorgänger Scythianus und Terebinthus, sowie über die „Disputatio Archelai“ und führt uns dann die orientalischen Originalquellen vor. Gewiss war es auch nach Flügel ein dankenswerthes Unternehmen, die orientalischen Berichte über Mani und die Manichäer noch einmal zu übersetzen und zu erläutern. Namentlich kommt hier der Tractat Ephraïm's aus Overbeck's Sammlung in Betracht, der bisher nur Solchen zugänglich war, die schwierige syrische Texte im Original lesen konnten. Daneben giebt Kessler allerdings auch Einiges von geringer Bedeutung, während er auf der andern Seite z. B. neben der arabischen Darstellung des Barhebraeus auch dessen syrische (H. eccl. 1, 59 f.) hätte berücksichtigen können; beide ergänzen einander und gehen auf eine Quelle zurück. Gewiss hätte es aber für ein derartiges Werk genügt, die orientalischen Texte bloss zu übersetzen. Wozu brauchte der Abschnitt aus Overbeck hier noch einmal abgedruckt zu werden? Das Buch ist durch dies Verfahren unnöthig vergrößert und vertheuert. Ueberhaupt: wenn alle Wiederholungen, alles nicht eigentlich zur Sache Gehörige und gar alle Erörterungen über Dinge, die man nicht wissen kann, weggeblieben und die ganze Darstellung weniger breit gehalten wäre, so hätte sich das Buch auf ein Drittel oder Viertel seines Umfangs beschränken lassen.

Kessler's Gesamtauffassung des Manichäismus will ich nur ganz kurz berühren. Er sieht im Manichäismus eine eigne, auf Grund altbabylonischer Anschauungen erwachsene Religion. Nun beruhen ja gewiss die manichäischen Mythen, namentlich soweit sie die natürlichen Vorgänge betreffen, zum Theil auf babylonischen Vorstellungen. Aber das scheint mir durchaus nicht das Wichtigste in Mani's System zu sein. Seine nahen Beziehungen zu den übrigen Gnostikern leugnet auch Kessler nicht; damit ist aber

auch der enge Zusammenhang mit dem Christenthum bewiesen. Völlig einartig ist ja keine der grossen vorderasiatischen Religionen; haben doch z. B. Judenthum und Christenthum dem Parsismus die wichtige Lehre von der Auferstehung entnommen. Der Gegensatz des Lichts und der Finsterniss, der das manichäische System beherrscht, stammt aus Zoroaster's Religion, aber schon im Johannes-Evangelium ist dieser Gegensatz in den (platonischen) des Geistes und des „Fleisches“ oder der „Welt“ umgesetzt, und das ist bei allen Gnostikern durchgeföhrt. Die Idee der Erlösung, welche bei ihnen, und besonders bei den Manichäern, eine grosse Rolle spielt, ist echt christlich. Der Anschluss an das Neue und das Alte Testament ist bei den Manichäern stärker, als es auf den ersten Blick scheinen könnte. So ist z. B. die Dreiheit, mit deren „Namen“ Adam den Neugeborenen schützt: „der König der Paradiese (des Lichts)“, „der erste Mensch“ und „der Geist des Lebens“ (Fihrist 331, 28 ff.) im Grunde die (vornicänische) Trinität. Auch in den Mythen ist die Bibel viel benutzt; ich verweise nur auf das von Adam und Eva Erzählte. Dass die Riesen الجبابرة, von denen ein ganzes, dem Mani selbst zugeschriebenes, Buch berichtete, zunächst die Gen. 6, 4 genannten seien, nimmt auch Kessler an; sicher wird es durch den Ausdruck ὅσα αὐτῷ ἐπραγματεύθη περὶ γιγάντων καὶ ἐκτρομάτων in der Abschwörungsformel (S. 403 bei Kessler); hier ist מְלִיכָא durch מְלִיכָא erklärt¹⁾.

Auch über das Geschichtliche gehe ich kurz hinweg. Das, woran ich besonders anstosse, wird unter urtheilsfähigen Lesern doch kaum Proselyten machen. Ich habe hier vorzüglich K.'s Bestreben im Auge, das Verschiedenartigste zu identificieren. Er macht den (unbeglaubigten) Vorläufer Mani's, den Saracenen Scythianus, mit dessen Vater Patak aus Ekbatana zu einer Person, den andern Vorläufer Terebinthus, den Schüler dieses Scythianus, erklärt er (mit Hülfe einer unzulässigen Etymologie)²⁾ für Mani

1) Ἐκτρομα für מְלִיכָא Iob 3, 16; Qoh. 6, 3. Das, übrigens schon classische, Wort auch 1 Cor. 15, 8.

2) Τερίβινθος (Var. Τίρβινθος — welche Form wirklich besser beglaubigt, liesse sich wohl erst nach genauer Untersuchung der Handschriften sagen) setzt K. = מְלִיכָא „Zögling“. מְלִיכָא „Erziehung“ kommt allerdings

in seltenen Fällen in der Bedeutung „Zögling“ vor; ausser der von K., und zwar in der ungenauen Fassung von Michaelis, angeführten Stelle bei Assemani und der von ihm gleichfalls angezogenen (und nicht ganz richtig übersetzten) Aphr. 52 paen. kenne ich als Beleg nur noch Eusebius, Martyr. (Cureton) 44 ult. Dass das Wort auch in Babylonien so gebraucht sei, ist höchst fraglich. K. aber weiss es: „Die Griechen hörten von den Babyloniern den Mani immer [!] מְלִיכָא ד. h. Mani der „Sohn“ [sic] und zugleich „Zögling, Schüler“ nennen, was ihnen von den der Landessprache Kundigen mit Μάνης (mit Itacismus und griechischer Endung — ε) ὁ παῖς übersetzt wurde u. s. w.“ (S. 82). Zu Hülfe nimmt er noch die höchst unwahrscheinliche Vermuthung,

selbst. Den Namen *Κούβριχος*, den Mani geführt haben soll, giebt er für eine Entstellung aus arabischem *شريك شريك* aus, denn Mani wie sein Vater seien in einer gewissen, mir unverständlichen, Weise Halbaraber gewesen. Dass Scythianus seine Weisheit aus Aegypten holt, bedeutet nach K. deren babylonischen Ursprung! (S. 149) u. s. w.

Solche Ansichten haben nichts Verführerisches. Wohl aber könnten leicht auch kritische Forscher auf dem Gebiet der Religionsgeschichte dem Verfasser als Kenner der semitischen Sprachen zu weit folgen, ohne zu ahnen, dass sich der Mangel an Schärfe und Kritik, namentlich an Selbstkritik, bei ihm auch im Sprachlichen auf bedenkliche Weise geltend macht. Eben darum halte ich es für meine Pflicht, die sprachliche Seite des Buches etwas zu beleuchten, um alle die, welche nicht gründlich mit dem Syrischen und Arabischen vertraut sind, zur grössten Vorsicht bei dessen Benutzung zu ermahnen. Ich thue das allerdings höchst ungern gegenüber einem ehrenwerthen Gelehrten, der dem Thema Jahre lang mit grösster Liebe seine Arbeitskraft gewidmet hat.

So kann namentlich die umfangreiche Darlegung K.'s mit den zahlreichen „Rückübersetzungen“ ins Syrische leicht seiner Annahme unverdiente Geltung verschaffen, die Disputatio Archelai sei aus dem Syrischen übersetzt. Nun genügt freilich schon eine Stelle wie Disp. S. 120 (Routh): „ex hoc enim et appellatus est Diabolus, eo quod transitum fecerit [*διαβέβληκεν* oder eine andre Form des Verbums] de caelestibus, et quod in terris mandato Dei obtrectator [*διάβολος*] existeret“, um ein griechisches Original höchst wahrscheinlich zu machen. K. (S. 121) sieht sich genöthigt, die Stelle für eine spätere Glosse zu halten, wozu freilich kaum stimmt, dass sie „von ächt syrischer Syntax und Rection“ sein soll. Misslicher steht es auch für ihn mit dem Wortspiel „quem ego magis Parasitum quam Paraclitum dixerim“ (93)¹⁾. *Παράκλητος* ist freilich als *סרקהית*, *פמלל* im Neuhebräischen und Aramäischen verbreitet; *παράσιτος* ist mir aber in diesen Sprachen noch nicht vorgekommen, und wenn es sich, was gar nicht auffallen würde, bei einem gelehrten Syrer einmal finden sollte, dann heisst es gewiss *פמלל* mit Beibehaltung der Endung *os*: im Aramäischen fiel also das Wortspiel ganz weg. Wie genau die Wörter ur-

dass hier dialectisch (nach langem Vocal und bei Affrication des פ!) *nt* gesprochen sei. Auch der *Turbo* der Disputatio soll dann dies *ܬܪܒܐ* darstellen; da bedeute es klar „Bursche, Junge“ (S. 83 Anm.). Alles ganz unhaltbare Phantasien.

1) Im Folgenden citire ich die Disputatio einfach nach den Seiten der Routh'schen Ausgabe ohne S., K.'s Buch mit S.

spränglich auf einander reimten, kann ich allerdings nicht sagen. In der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts, wo das Buch geschrieben ist, ward η im Allgemeinen noch nicht wie i gesprochen, aber landschaftlich kann das sehr wohl schon geschehen sein; nimmt doch K. selbst, freilich unnöthigerweise, an, *Μαίνης* = ܡܝܢܝܢ erfordere itacistische Aussprache (s. oben S. 536 Anm.). Die Synthesen verschieden dagegen nach allen Zeichen noch länger η von i , nestorianische Ueberlieferung schreibt so auch unser Wort ܡܝܢܝܢ .

nicht ܡܝܢܝܢ . Dass aber der lateinische Uebersetzer, der nach dem Verfasser gearbeitet haben mag, η durch i wiedergiebt, ist nicht im Geringsten auffallend (gegen S. 119).

Mir kommt der Stil der Disputatio im Gegensatz zu K. wirklich griechisch vor. Dass er viele Stellen ohne wesentliche Abänderung ins Syrische übersetzen kann¹⁾, besagt nicht viel. Solche ziemlich populär gehaltene theologische Gedanken wie die der Disputatio müssen sich durchweg leicht ins Syrische übertragen lassen. K. hätte den Beweis führen müssen, dass manche Stellen des griechischen Textes nur bei der Annahme einer (ungeschickten) Uebersetzung aus dem Syrischen zu erklären seien, und diesen Beweis ist er uns schuldig geblieben, so viel er sich darum bemüht. So erklärt er (S. 115 f.), in $\tau\omicron\ \tau\epsilon\iota\chi\omicron\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \mu\epsilon\gamma\acute{\alpha}\lambda\omicron\upsilon\ \pi\upsilon\rho\omicron\varsigma,\ \tau\omicron\ \tau\epsilon\iota\chi\omicron\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \acute{\alpha}\nu\epsilon\mu\omicron\upsilon$ u. s. w. (69) sei ܡܝܢܝܢ in ܡܝܢܝܢ verlesen; im Original habe gestanden $\text{ܡܝܢܝܢ}\ \text{ܡܝܢܝܢ}$ u. s. w. „der Wächter, Hüter des grossen Feuers“. Aber ܡܝܢܝܢ heisst „wachen“, nicht „bewachen“, ܡܝܢܝܢ ist „Wacher“, „wachsam“, nicht „Wächter“, „Hüter“; das wäre ܡܝܢܝܢ oder ܡܝܢܝܢ . Und selbst wenn K. hier Recht hätte, folgte daraus noch nichts für die Originalsprache der Disputatio, denn die Stelle ist aus dem Stück, das indirect allerdings auf aramäische Originale zurückgeht (s. unten S. 540); der Irrthum könnte also viel älter sein. — Ganz unbegreiflich ist es, dass sich in „cum plurima namque . . .“ (40) die Wortstellung von ܡܝܢܝܢ verrathe (S. 107), da diese, übrigens auch dem Lateinischen nicht fremde, Stellung ja nur die von $\gamma\acute{\alpha}\rho$ ist, oder dass in der, im etwas vulgären Griechisch bekanntermassen beliebten, Setzung von $\epsilon\iota\varsigma$ für $\epsilon\nu$ falsche Auffassung einer syrischen Ausdrucksweise liegen soll (S. 113 f.). — „In „qui vita, et studiis, et genere, prudentia quoque et honestate valde clarus habebatur“ (36) fällt das „prudentia

1) Ganz correct ist sein Syrisch übrigens durchaus nicht immer. So dürfte sich $\text{ܡܝܢܝܢ}\ \text{ܡܝܢܝܢ}$ in der Bedeutung „veniam dare“ (von Menschen in einfach menschlichen Angelegenheiten) S. 162 kaum nachweisen lassen.

quoque“ auf; aber so gebraucht der Syrer sein ܩܕܝܫܐ ܩܕܝܫܐ (S. 107)*; was ist hier aber auffallend, unlateinisch? — „Sed“ im Anfang des Nachsatzes soll ܐܕ sein (S. 118), während es doch nur ܐܠܠܐ ist. — Das *et* im Anfang des Nachsatzes wäre als syrisches (S. 339) an der betreffenden Stelle geradezu undenkbar. — Wie *de* in „confusus de benignitate legentium, quod . . .“ ein „Syrisch“, für ܕܐ bei ܕܐ (S. 162) sein soll, ist unverständlich; die erste Frage, welche Präposition diesem *de* in der griechischen Vorlage des Lateiners entsprach, hat sich K. gar nicht gestellt; im Forcellini aber hätte er gefunden, dass dies *de* gut lateinisch ist. — Dass „Dominus meus Jesus“ (173) kein Syriasmus ist (S. 132), ergibt sich daraus, dass man im Syrischen in diesem Fall „unser Herr“ ܕܐܢܝܢܐ ܕܐܡܪܢܐ sagt, welchen Ausdruck K. denn auch S. 137 ohne Weiteres für „Domini mei Jesu“ (185) unterschiebt. Doch ich darf wohl mit der Besprechung solcher Argumente aufhören.

Ganz verkehrt ist es auch, wenn K. den Presbyter Diodorus auf Verlesung und Missdeutung eines syrischen Originals zurückführen will. Er übersetzt die Worte: „Manes autem fugiens advenit ad quendam vicum longe ab urbe positum, qui appellabatur Diodori. Erat autem presbyter loci illius nomine et ipse Diodorus“ (141) so ins Syrische zurück: ܡܢܐ ܕܥܡܪܬܐ ܕܚܝܫܐ ܕܩܘܪܝܬܐ ܕܕܝܕܘܪܝ
ܕܟܠܗ ܕܩܘܪܝܬܐ ܕܕܝܕܘܪܝ ܕܦܪܥܝܬܐ ܕܩܘܪܝܬܐ ܕܕܝܕܘܪܝ
— ܕܩܘܪܝܬܐ ܕܕܝܕܘܪܝ ܕܦܪܥܝܬܐ ܕܩܘܪܝܬܐ ܕܕܝܕܘܪܝ
ܕܩܘܪܝܬܐ ܕܕܝܕܘܪܝ ܕܦܪܥܝܬܐ ܕܩܘܪܝܬܐ ܕܕܝܕܘܪܝ. Dies soll bedeuten: „Mani gelangte, nachdem er geflohen war, in eines der Dörfer bei der Stadt; es heisst aber (auf Syrisch!) der Presbyter von einem solchen Orte gleichfalls (sc. wie das Dorf!) Kurjaja d. i. Landgeistlicher, im Gegensatz zum Bischofe“ (S. 123). Es würde aber in Wirklichkeit höchstens heissen: „ein Dorf, welches Ortes Presbyter gleichfalls [!] Dörfler (Bauer) heisst“. Ein „Bauer“, denn das bedeutet das gar nicht seltene ܡܢܐ, ist nun aber weder in Europa noch in Asien ein Landgeistlicher oder gar „Chorepiscopus“ (S. 125). Der Chorepiscopus steht ferner an Rang über dem Presbyter und wird von den ältern Syrern immer griechisch ܩܘܪܝܬܐ ܕܕܝܕܘܪܝ genannt. Wir

1) Klingt mehr arabisch als syrisch: قريّة من القرى. — K. hat hierzu die Anmerkung: „Im Folgenden wird der Aufenthaltsort des „Diodorus“ auch mit „castellum“ bezeichnet, was also syrisch ܕܡܚܢܐ. Vielmehr wäre „castellum“ = *προουριον, κάστρον* ܡܚܢܐ, „kleiner Ort, Dorf“. ܕܡܚܢܐ ist „Stadt“.

2) Das wäre hier sehr seltsam.

3) Eine äusserst schwerfällige Rückweisung. *il* wäre eher „Land“.

4) Natürlich ignoriere ich bei diesem wie bei andern griechischen Wörtern die Schwankungen in der Wieder- oder Nichtwiedergabe der Vocale.

brauchen uns also nicht weiter bei K.'s Annahme aufzuhalten, *ܠܝܢܐ* sei in *ܝܝܢܐ*¹⁾ verlesen und eine andre Verlesung des Wortes habe gar „den Saracenen *Κουδάρως*“ ergeben (S. 128. 173). Wir müssen somit den Presbyter Diodorus da lassen, wohin ihn der Erzähler gestellt hat.

Gar nichts folgt ferner für ein syrisches Original daraus ein Brief des Archelaus ähnlich anfängt wie ein Brief (resp. in Briefform gekleidete Homilie) des Aphraates (S. 130). heisst es: „Acceptis litteris tuis valde gavisus sum Dilectissimi, hier: „Deinen Brief, mein Lieber, hab' ich erhalten, und als ich ihn las, hast du mich (dadurch) sehr erfreut, dass . . .“ Man sieht, es handelt sich um ganz gewöhnliche Eingangsphrasen. Ich schlage ohne Wahl Cicero's Briefe auf und finde da sofort: „Accepi tuas epistolas quas legi libentissime“ (ad Atticum 6, 1); wer weiter nachsuchen wollte, träge wohl noch genauer Uebereinstimmendes.

Einen einzigen scheinbar starken Grund kann K. für sich anführen, dass nämlich Hieronymus sagt, das Buch des Archelaus sei aus dem Syrischen übersetzt. Aber diese Meinung ergab sich dem des Orients kundigen Hieronymus ganz von selbst daraus, dass er die in aramäische Länder verlegten Gespräche für echt hielt; dann konnten sie nur in aramäischer Sprache gehalten sein. Wer, wie auch K., an die Echtheit nicht glaubt, für den ist diese Annahme nicht mehr selbstverständlich, und da alle sonstigen Gründe dagegen sprechen, bleibt es dabei, dass die Disputatio griechisch abgefasst ist.

Nun könnte aber doch der bei Weitem wichtigste Theil der Schrift, die, glücklicher Weise auch griechisch erhaltene, Darstellung der manichäischen Lehre einfach aus einem aramäischen Text übersetzt sein. Doch ist auch das nicht wohl glaublich. Natürlich geht der Abschnitt indirect in letzter Instanz auf die aramäischen heiligen Schriften der Manichäer zurück, aber so, wie er uns vorliegt, zeigt er das Gepräge eines griechischen Verfassers²⁾.

Die Disputatio spielt auf römischem Gebiet. Der Ort ist eine „civitas Mesopotamiae“ (36) d. h. des später in 2 Provinzen, Osroëne und Mesopotamia, zertheilten Landes. Er ist ungefähr 6 Tagereisen von der persischen Grenze entfernt (188). Jenseits des Flusses Strangas ist Persien (41, vrgl. 195). Manes und Turbo kommen aus Persien an den Wohnort des Archelaus (43). Babylon, des Manes Heimath, war eine persische Provinz (186) u. s. w. Es

1) „*Dijôdârâ*“; vielmehr wäre es „*Diodorê*“ (Vocativform).

2) Auf eine Untersuchung über etwaigen verschiedenen Ursprung der einzelnen Theile der Disputatio lasse ich mich nicht ein. Nur gebe ich zu bedenken, dass man aus ungeschickter Oekonomie in einer nicht eben hoch stehenden Schrift nicht gleich auf Heterogenität der einzelnen Stücke schliessen darf.

ist mir unerklärlich, dass unter diesen Umständen ein Orientalist wie K. dazu kommt, den Schauplatz ins südliche Babylonien zu verlegen, das ja genau so zum persischen Reich gehörte wie Ktesiphon. Zumal er anerkennt, dass die dem Archelaus in den Mund gelegte Rede mit „locis nostris“ (188) „das römische Nordmesopotamien, Edessa und Nachbarschaft“ meine (S. 153). Was er über *char* = *Spasinu Charax* u. s. w. sagt, können wir daher wohl ignorieren. Zu dem römischen Boden stimmen die römisch-hellenischen Namen, wenn sie auch zum Theil ein wenig romanhaft klingen: *Μάνιππος* (?; Var. *Μάρσιππος*), *Αιγιαλεὺς*, *Κλαύδιος* und *Κλεόβουλος* (2 „Rhetoren“), *Μάρκελλος*, *Κάλλιστος*, *Ἀρχέλαος*, *Διόδωρος*; dazu der aus Mesopotamien gebürtige (43) *Τύρβων* (lat. *Turbo*). Schwierigkeit macht allerdings die Stadt Charchar (und Varr.). Alles würde passen, wenn man sie mit Zacagni für *Carrhae* = *Harrân* halten dürfte, namentlich auch, dass Heiden zu Schiedsrichtern gewählt werden, da *Harrân* ja noch lange eine Burg des Heidenthums blieb. Aber solche Entstellung eines leidlich bekannten Namens wäre immerhin auffallend; dagegen ist freilich zu halten, dass S. 41 wirklich *ad Charram* überliefert ist. Das „Castellum quoddam Arabionis“ (woran K. wieder allerlei phantastische Vermuthungen knüpft) ist vielleicht der Ort *عربان*, heutzutage die Ruinenstätte *‘Arbân*, am rechten Ufer des Chaboras, etwa NNO von Circesium, von dem in der Not. Dign. (or. 14) „Equites Sagittarii Indigenae Arabanenses“ vorkommen. Allerdings setzt die Disputatio voraus, dass dies Castell auf persischem Gebiet lag, während *‘Arabân* zum römischen Reich gehörte, aber in Bezug auf einen solchen Grenzstrich konnte sich der Verfasser leicht irren. Denn er wusste in diesen Gegenden überhaupt nicht gut Bescheid: der für eine semitische Gegend unmögliche Name des Grenzflusses *Strangas* muss auf einem Misverständniss beruhen, wie es einem Mesopotamier nicht begegnen konnte. Also haben wir anzunehmen, dass die Disputatio fern von ihrem angeblichen Schauplatz geschrieben ist, und somit fällt erst recht jede Veranlassung, für sie ein syrisches Original anzunehmen. Ob sie aus Aegypten oder etwa aus Kleinasien oder sonst woher stammt, wird vielleicht noch einmal ermittelt werden. Aus dem Namen des Verfassers Hegemonius (an dem zu zweifeln mir kein genügender Grund zu sein scheint) lässt sich weiter nichts folgern.

Auch so wäre es denkbar, dass ein späterer orientalischer Christ die Disputatio direct oder indirect benutzt hätte. Aber von *Ġibrāil* b. *Nūh* (bei *Brünf*, *Āthār* 208) scheint mir das doch recht zweifelhaft, obgleich K. (S. 321) es für sicher hält. Neben der Uebereinstimmung zeigen die Beiden auch starke Abweichungen. Nach der Disputatio 191f. ist der von Mani behandelte Patient der Sohn, nach *Brünf* ein Verwandter des Königs; nach jener ent-

kommt Mani aus dem Kerker, nach diesem stirbt er darin¹⁾; dazu wird bei Birûni die Krankheit als Besessenheit specialisiert. Wir haben hier also wohl zwei verschiedene Gestaltungen derselben Sage. Dass der Schüler Mani's, welcher nach Birûni diese Geschichte in einer Schrift erzählte, eben der Sisinnius sei, den „Archelaus“ als seinen mündlichen Zeugen nennt, ist wieder eine unbewiesene Behauptung K.'s. Und gäben wir schliesslich Kesslern Alles zu, so folgte doch nur, dass Hegemonius und Gibrail aus derselben Quelle, einem dem Sisinnius zugeschriebenen Werke, geschöpft hätten.

Auf den Abschnitt über die manichäische Originallitteratur gehe ich nur mit wenigen Worten ein²⁾. Wir kennen von weitaus den meisten manichäischen Schriften nur die Titel, und zwar in arabischer Fassung. Viele dieser Benennungen sind aber an sich undeutlich; man weiss z. B. oft nicht, ob ein Personenname den Verfasser eines Sendschreibens oder den Addressaten, ein Ortsname den Aufenthalt jenes oder dieses ausdrückt. Dazu sind die Titel, besonders was die Namen betrifft, zum grossen Theil arg entstellt oder doch sehr unsicher: einigermassen fest steht meist nur das punctlose Consonantengerippe, und auch bei diesem sind die bekannten Verwechslungen wie و (و) und ر (ز), schliessendes و (ز), و (ز), ک und ل immer als möglich anzusetzen. Wir dürfen auch gar nicht für sicher halten, dass dem Verfasser des Fihrist, dem wir das grosse Verzeichniss verdanken, die richtigen Formen aller oder nur der meisten Namen noch bekannt gewesen wären. So ist hier freilich eine vorzügliche Gelegenheit, unbeweisbare Vermuthungen über Ursprung und Inhalt der einzelnen Schriften aufzustellen, und K. lässt sich diese Gelegenheit nicht entgehen³⁾. Für die Wissenschaft kommt dabei aber herzlich wenig heraus⁴⁾.

1) So auch Fihrist 335, 4 und Istachri 93 = Ibn Hauqal 175 f.

2) Einige Einzelheiten bespreche ich noch unten.

3) So setzt er den an 2 Stellen gleich geschriebenen Namen حَرْهَاب Fihrist 336, 24. 337, 8 = פֶּרְהַבִּי (S. 218) und behandelt diese unwahrscheinliche und unnöthige Vermuthung S. 236, als wäre sie schon erwiesen. — Das völlig unklare رسالة الكرخ والعرب, das je nach den diakritischen Punkten und Vocalen ganz verschiedene Bedeutungen ergibt, verbessert er (S. 231) in رسالة الكوخ (الاكواخ) oder vielmehr والاعراب „Sendschreiben an Kôché und an die Araber“ (richtiger wäre „die Beduinen“). Das wäre etwa, als schriebe Jemand „an die Wiener und die Albanesen“. Was hatte in jener Zeit die Hauptstadt Kôché mit den Beduinen zu thun? u. s. w.

4) In einem Falle will ich mir aber doch eine Deutung verstatten in der Erwartung, dass sie allgemeine Billigung finden werde. Der Titel رسالة قيمي الحبر Fihrist 336, 20 ist رسالة قيمي الحبر, das Sendschreiben: „bereite die

Etwas besser steht es allerdings mit den manichäischen Hauptwerken. Aber eine klare Anschauung werden wir von diesen doch kaum wieder gewinnen. Höchstens können uns die erhaltenen Auszüge und Reflexe, namentlich im Fihrist einerseits und, bei sehr vorsichtiger Benutzung, die mandäischen Schriften anderseits, eine gewisse Vorstellung von Art und Ton derselben verschaffen. Die seliegenden Fragen, wie weit die dem Mani zugeschriebenen auch wirklich von ihm herrühren, und welche Umarbeitungen, wie die älteren Schriften erfahren haben mögen, haben für uns keine Bedeutung, da wir sie mit unserm dürftigen Material doch nicht beantworten können.

Wie gesagt, ist es dankenswerth, dass K. den bisher ignorierten Tractat Ephraïms gegen die Manichäer ans Licht gestellt hat. Vielleicht hätte es sich verlohnt, Overbeck's Abdruck noch einmal mit der Handschrift collationieren zu lassen. Jedenfalls ist der Text hier und da schwer verständlich¹⁾, und einige Stellen lassen sich kaum ganz sicher übersetzen. Ich habe K.'s Uebersetzung durchaus nicht Wort für Wort mit dem Original verglichen, aber bei gelegentlichem Zusehen doch mehr und stärkere Fehler gefunden, als ich bei seiner Vertrautheit mit dem Syrischen erwartet hätte. In der Auffassung des Sinnes und der Beobachtung der sprachlichen Erscheinungen zeigt er eben wieder leicht seinen Mangel an Strenge und Klarheit. ܐܠܗܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ

ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ d. h. „und es hat sich also verkehrterweise gefunden, dass jedes [der beiden] Urwesen, das²⁾ an seinem eignen Orte ist, von Qual getroffen ist und am Orte seines Gegners Lust empfindet“ übersetzt er: „und dann findet man die Sache in einer Weise beschaffen, die allem Existierenden widerspricht, dass die Finsterniss in ihrem eignen Bereiche u. s. w.“

(S. 271). Er verbindet also ܐܠܗܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ, ergänzt „die Finsterniss“ u. s. w. — ܐܠܗܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ kann nur sein „einer, wer es auch sei, dessen Name in uns ist“, nicht: „denn er ist Ein und derselbe mit dem, dessen Namen wir tragen“ (eb.). — Für ܐܠܗܐ „und wie“ (d. h. „keineswegs!“) setzt er „In gleicher Weise“ (eb.) — ܐܠܗܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ „dass der läuternde Schmelzofen, den er bereitet hat, ihm schadet

Rechtschaffenheit“. Das wird der Anfang des Briefes oder ein sonst darin hervorstechendes Wort gewesen sein.

1) So ist mir S. 278, 8 der Ausdruck ܐܠܗܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ unklar; K. übersetzt die ganze Stelle unrichtig.

2) Logischer wäre ܐܠܗܐ „wenn es“.

und das Licht läutert“ übersetzt er: „dass es der läuternde Ofen, den er selbst bereitet hat, ist, den er lästert [sic], während er das Licht läutern will“ (S. 273). — **ܡܕܢܐ ܕܡܢ ܕܡܢ ܕܡܢ** „so wäre er nun, da ihn die Erfahrung belehrt hat, im Stande, seinen Bau zu zerstören und einen andern Körper zu schaffen“; dafür K.: „so wäre es möglich, dass ihn ein Versuch, seinen Bau zu zerstören und einen andern Körper zu schaffen belehrte“ (eb.). — Statt (die Aerzte lehren und der Thatbestand zeigt es) „dass die Kraft der Nahrung sich über den Körper verbreitet“ (**ܡܕܢܐ ܕܡܢ ܕܡܢ ܕܡܢ**¹⁾) hat er: „dass die Kraft der Ausdauer in steigendem Masse über den Körper sich verbreitet“ (S. 275). — **ܡܕܢܐ** ist „Forschen, Nachdenken“, nicht „bildliche Erklärung“ (S. 275), durch welche Uebersetzung ein ganz schiefer Sinn entsteht. — **ܡܕܢܐ ܕܡܢ ܕܡܢ ܕܡܢ**²⁾ „Dank ihm, dass sein Lug aufgedeckt ist“; dafür K.: „Willkommen sei des Mannes Güte, die seinen Betrug sehen lässt!“ (S. 279) u. s. w. Solche Fehler entstellen den ganzen Zusammenhang; der Theologe, der sich auf K.'s Uebersetzung verlässt, muss von Ephraïm's Logik doch eine gar zu ungünstige Meinung bekommen.

Geradezu unverzeihlich ist es, dass K. in die Ueberschrift die Ophiten hineinbringt. Freilich ist diese verstümmelt, aber ein Blick auf das bei Overbeck vorhergehende Stück 21, 4 (sowie auf die betreffenden Stellen in Wright's Catalog 408 a. 655 b. 767 b.) konnte ihn belehren, dass **ܡܕܢܐ** ein *Υνάτιος* ist, wofür es jeder zunächst nehmen wird.

Auch sonst begegnen K. bei syrischen Stücken gelegentlich Versehen, wenn auch geringerer Art. So ist **ܡܕܢܐ ܕܡܢ ܕܡܢ ܕܡܢ** „die Lehren der Unkrautpflanzen, welche geblüht haben und verdorrt sind“, wie es auch der römische Uebersetzer fasst; K.'s „und üppig geworden sind“ für **ܡܕܢܐ** (S. 266) wird auf **ܡܕܢܐ** Gen. 30, 41 beruhen, aber, wenn die Form da überhaupt

1) Nicht **ܡܕܢܐ**.

2) Nicht **ܡܕܢܐ**.

berechtigt ist ¹⁾, so steht sie doch nur von der Brunst der Thiere ²⁾.

— رسالة سيس ذات الوجهين K. ³⁾ ⁴⁾ ⁵⁾ ⁶⁾ ⁷⁾ ⁸⁾ ⁹⁾ ¹⁰⁾ ¹¹⁾ ¹²⁾ ¹³⁾ ¹⁴⁾ ¹⁵⁾ ¹⁶⁾ ¹⁷⁾ ¹⁸⁾ ¹⁹⁾ ²⁰⁾ ²¹⁾ ²²⁾ ²³⁾ ²⁴⁾ ²⁵⁾ ²⁶⁾ ²⁷⁾ ²⁸⁾ ²⁹⁾ ³⁰⁾ ³¹⁾ ³²⁾ ³³⁾ ³⁴⁾ ³⁵⁾ ³⁶⁾ ³⁷⁾ ³⁸⁾ ³⁹⁾ ⁴⁰⁾ ⁴¹⁾ ⁴²⁾ ⁴³⁾ ⁴⁴⁾ ⁴⁵⁾ ⁴⁶⁾ ⁴⁷⁾ ⁴⁸⁾ ⁴⁹⁾ ⁵⁰⁾ ⁵¹⁾ ⁵²⁾ ⁵³⁾ ⁵⁴⁾ ⁵⁵⁾ ⁵⁶⁾ ⁵⁷⁾ ⁵⁸⁾ ⁵⁹⁾ ⁶⁰⁾ ⁶¹⁾ ⁶²⁾ ⁶³⁾ ⁶⁴⁾ ⁶⁵⁾ ⁶⁶⁾ ⁶⁷⁾ ⁶⁸⁾ ⁶⁹⁾ ⁷⁰⁾ ⁷¹⁾ ⁷²⁾ ⁷³⁾ ⁷⁴⁾ ⁷⁵⁾ ⁷⁶⁾ ⁷⁷⁾ ⁷⁸⁾ ⁷⁹⁾ ⁸⁰⁾ ⁸¹⁾ ⁸²⁾ ⁸³⁾ ⁸⁴⁾ ⁸⁵⁾ ⁸⁶⁾ ⁸⁷⁾ ⁸⁸⁾ ⁸⁹⁾ ⁹⁰⁾ ⁹¹⁾ ⁹²⁾ ⁹³⁾ ⁹⁴⁾ ⁹⁵⁾ ⁹⁶⁾ ⁹⁷⁾ ⁹⁸⁾ ⁹⁹⁾ ¹⁰⁰⁾ ¹⁰¹⁾ ¹⁰²⁾ ¹⁰³⁾ ¹⁰⁴⁾ ¹⁰⁵⁾ ¹⁰⁶⁾ ¹⁰⁷⁾ ¹⁰⁸⁾ ¹⁰⁹⁾ ¹¹⁰⁾ ¹¹¹⁾ ¹¹²⁾ ¹¹³⁾ ¹¹⁴⁾ ¹¹⁵⁾ ¹¹⁶⁾ ¹¹⁷⁾ ¹¹⁸⁾ ¹¹⁹⁾ ¹²⁰⁾ ¹²¹⁾ ¹²²⁾ ¹²³⁾ ¹²⁴⁾ ¹²⁵⁾ ¹²⁶⁾ ¹²⁷⁾ ¹²⁸⁾ ¹²⁹⁾ ¹³⁰⁾ ¹³¹⁾ ¹³²⁾ ¹³³⁾ ¹³⁴⁾ ¹³⁵⁾ ¹³⁶⁾ ¹³⁷⁾ ¹³⁸⁾ ¹³⁹⁾ ¹⁴⁰⁾ ¹⁴¹⁾ ¹⁴²⁾ ¹⁴³⁾ ¹⁴⁴⁾ ¹⁴⁵⁾ ¹⁴⁶⁾ ¹⁴⁷⁾ ¹⁴⁸⁾ ¹⁴⁹⁾ ¹⁵⁰⁾ ¹⁵¹⁾ ¹⁵²⁾ ¹⁵³⁾ ¹⁵⁴⁾ ¹⁵⁵⁾ ¹⁵⁶⁾ ¹⁵⁷⁾ ¹⁵⁸⁾ ¹⁵⁹⁾ ¹⁶⁰⁾ ¹⁶¹⁾ ¹⁶²⁾ ¹⁶³⁾ ¹⁶⁴⁾ ¹⁶⁵⁾ ¹⁶⁶⁾ ¹⁶⁷⁾ ¹⁶⁸⁾ ¹⁶⁹⁾ ¹⁷⁰⁾ ¹⁷¹⁾ ¹⁷²⁾ ¹⁷³⁾ ¹⁷⁴⁾ ¹⁷⁵⁾ ¹⁷⁶⁾ ¹⁷⁷⁾ ¹⁷⁸⁾ ¹⁷⁹⁾ ¹⁸⁰⁾ ¹⁸¹⁾ ¹⁸²⁾ ¹⁸³⁾ ¹⁸⁴⁾ ¹⁸⁵⁾ ¹⁸⁶⁾ ¹⁸⁷⁾ ¹⁸⁸⁾ ¹⁸⁹⁾ ¹⁹⁰⁾ ¹⁹¹⁾ ¹⁹²⁾ ¹⁹³⁾ ¹⁹⁴⁾ ¹⁹⁵⁾ ¹⁹⁶⁾ ¹⁹⁷⁾ ¹⁹⁸⁾ ¹⁹⁹⁾ ²⁰⁰⁾ ²⁰¹⁾ ²⁰²⁾ ²⁰³⁾ ²⁰⁴⁾ ²⁰⁵⁾ ²⁰⁶⁾ ²⁰⁷⁾ ²⁰⁸⁾ ²⁰⁹⁾ ²¹⁰⁾ ²¹¹⁾ ²¹²⁾ ²¹³⁾ ²¹⁴⁾ ²¹⁵⁾ ²¹⁶⁾ ²¹⁷⁾ ²¹⁸⁾ ²¹⁹⁾ ²²⁰⁾ ²²¹⁾ ²²²⁾ ²²³⁾ ²²⁴⁾ ²²⁵⁾ ²²⁶⁾ ²²⁷⁾ ²²⁸⁾ ²²⁹⁾ ²³⁰⁾ ²³¹⁾ ²³²⁾ ²³³⁾ ²³⁴⁾ ²³⁵⁾ ²³⁶⁾ ²³⁷⁾ ²³⁸⁾ ²³⁹⁾ ²⁴⁰⁾ ²⁴¹⁾ ²⁴²⁾ ²⁴³⁾ ²⁴⁴⁾ ²⁴⁵⁾ ²⁴⁶⁾ ²⁴⁷⁾ ²⁴⁸⁾ ²⁴⁹⁾ ²⁵⁰⁾ ²⁵¹⁾ ²⁵²⁾ ²⁵³⁾ ²⁵⁴⁾ ²⁵⁵⁾ ²⁵⁶⁾ ²⁵⁷⁾ ²⁵⁸⁾ ²⁵⁹⁾ ²⁶⁰⁾ ²⁶¹⁾ ²⁶²⁾ ²⁶³⁾ ²⁶⁴⁾ ²⁶⁵⁾ ²⁶⁶⁾ ²⁶⁷⁾ ²⁶⁸⁾ ²⁶⁹⁾ ²⁷⁰⁾ ²⁷¹⁾ ²⁷²⁾ ²⁷³⁾ ²⁷⁴⁾ ²⁷⁵⁾ ²⁷⁶⁾ ²⁷⁷⁾ ²⁷⁸⁾ ²⁷⁹⁾ ²⁸⁰⁾ ²⁸¹⁾ ²⁸²⁾ ²⁸³⁾ ²⁸⁴⁾ ²⁸⁵⁾ ²⁸⁶⁾ ²⁸⁷⁾ ²⁸⁸⁾ ²⁸⁹⁾ ²⁹⁰⁾ ²⁹¹⁾ ²⁹²⁾ ²⁹³⁾ ²⁹⁴⁾ ²⁹⁵⁾ ²⁹⁶⁾ ²⁹⁷⁾ ²⁹⁸⁾ ²⁹⁹⁾ ³⁰⁰⁾ ³⁰¹⁾ ³⁰²⁾ ³⁰³⁾ ³⁰⁴⁾ ³⁰⁵⁾ ³⁰⁶⁾ ³⁰⁷⁾ ³⁰⁸⁾ ³⁰⁹⁾ ³¹⁰⁾ ³¹¹⁾ ³¹²⁾ ³¹³⁾ ³¹⁴⁾ ³¹⁵⁾ ³¹⁶⁾ ³¹⁷⁾ ³¹⁸⁾ ³¹⁹⁾ ³²⁰⁾ ³²¹⁾ ³²²⁾ ³²³⁾ ³²⁴⁾ ³²⁵⁾ ³²⁶⁾ ³²⁷⁾ ³²⁸⁾ ³²⁹⁾ ³³⁰⁾ ³³¹⁾ ³³²⁾ ³³³⁾ ³³⁴⁾ ³³⁵⁾ ³³⁶⁾ ³³⁷⁾ ³³⁸⁾ ³³⁹⁾ ³⁴⁰⁾ ³⁴¹⁾ ³⁴²⁾ ³⁴³⁾ ³⁴⁴⁾ ³⁴⁵⁾ ³⁴⁶⁾ ³⁴⁷⁾ ³⁴⁸⁾ ³⁴⁹⁾ ³⁵⁰⁾ ³⁵¹⁾ ³⁵²⁾ ³⁵³⁾ ³⁵⁴⁾ ³⁵⁵⁾ ³⁵⁶⁾ ³⁵⁷⁾ ³⁵⁸⁾ ³⁵⁹⁾ ³⁶⁰⁾ ³⁶¹⁾ ³⁶²⁾ ³⁶³⁾ ³⁶⁴⁾ ³⁶⁵⁾ ³⁶⁶⁾ ³⁶⁷⁾ ³⁶⁸⁾ ³⁶⁹⁾ ³⁷⁰⁾ ³⁷¹⁾ ³⁷²⁾ ³⁷³⁾ ³⁷⁴⁾ ³⁷⁵⁾ ³⁷⁶⁾ ³⁷⁷⁾ ³⁷⁸⁾ ³⁷⁹⁾ ³⁸⁰⁾ ³⁸¹⁾ ³⁸²⁾ ³⁸³⁾ ³⁸⁴⁾ ³⁸⁵⁾ ³⁸⁶⁾ ³⁸⁷⁾ ³⁸⁸⁾ ³⁸⁹⁾ ³⁹⁰⁾ ³⁹¹⁾ ³⁹²⁾ ³⁹³⁾ ³⁹⁴⁾ ³⁹⁵⁾ ³⁹⁶⁾ ³⁹⁷⁾ ³⁹⁸⁾ ³⁹⁹⁾ ⁴⁰⁰⁾ ⁴⁰¹⁾ ⁴⁰²⁾ ⁴⁰³⁾ ⁴⁰⁴⁾ ⁴⁰⁵⁾ ⁴⁰⁶⁾ ⁴⁰⁷⁾ ⁴⁰⁸⁾ ⁴⁰⁹⁾ ⁴¹⁰⁾ ⁴¹¹⁾ ⁴¹²⁾ ⁴¹³⁾ ⁴¹⁴⁾ ⁴¹⁵⁾ ⁴¹⁶⁾ ⁴¹⁷⁾ ⁴¹⁸⁾ ⁴¹⁹⁾ ⁴²⁰⁾ ⁴²¹⁾ ⁴²²⁾ ⁴²³⁾ ⁴²⁴⁾ ⁴²⁵⁾ ⁴²⁶⁾ ⁴²⁷⁾ ⁴²⁸⁾ ⁴²⁹⁾ ⁴³⁰⁾ ⁴³¹⁾ ⁴³²⁾ ⁴³³⁾ ⁴³⁴⁾ ⁴³⁵⁾ ⁴³⁶⁾ ⁴³⁷⁾ ⁴³⁸⁾ ⁴³⁹⁾ ⁴⁴⁰⁾ ⁴⁴¹⁾ ⁴⁴²⁾ ⁴⁴³⁾ ⁴⁴⁴⁾ ⁴⁴⁵⁾ ⁴⁴⁶⁾ ⁴⁴⁷⁾ ⁴⁴⁸⁾ ⁴⁴⁹⁾ ⁴⁵⁰⁾ ⁴⁵¹⁾ ⁴⁵²⁾ ⁴⁵³⁾ ⁴⁵⁴⁾ ⁴⁵⁵⁾ ⁴⁵⁶⁾ ⁴⁵⁷⁾ ⁴⁵⁸⁾ ⁴⁵⁹⁾ ⁴⁶⁰⁾ ⁴⁶¹⁾ ⁴⁶²⁾ ⁴⁶³⁾ ⁴⁶⁴⁾ ⁴⁶⁵⁾ ⁴⁶⁶⁾ ⁴⁶⁷⁾ ⁴⁶⁸⁾ ⁴⁶⁹⁾ ⁴⁷⁰⁾ ⁴⁷¹⁾ ⁴⁷²⁾ ⁴⁷³⁾ ⁴⁷⁴⁾ ⁴⁷⁵⁾ ⁴⁷⁶⁾ ⁴⁷⁷⁾ ⁴⁷⁸⁾ ⁴⁷⁹⁾ ⁴⁸⁰⁾ ⁴⁸¹⁾ ⁴⁸²⁾ ⁴⁸³⁾ ⁴⁸⁴⁾ ⁴⁸⁵⁾ ⁴⁸⁶⁾ ⁴⁸⁷⁾ ⁴⁸⁸⁾ ⁴⁸⁹⁾ ⁴⁹⁰⁾ ⁴⁹¹⁾ ⁴⁹²⁾ ⁴⁹³⁾ ⁴⁹⁴⁾ ⁴⁹⁵⁾ ⁴⁹⁶⁾ ⁴⁹⁷⁾ ⁴⁹⁸⁾ ⁴⁹⁹⁾ ⁵⁰⁰⁾ ⁵⁰¹⁾ ⁵⁰²⁾ ⁵⁰³⁾ ⁵⁰⁴⁾ ⁵⁰⁵⁾ ⁵⁰⁶⁾ ⁵⁰⁷⁾ ⁵⁰⁸⁾ ⁵⁰⁹⁾ ⁵¹⁰⁾ ⁵¹¹⁾ ⁵¹²⁾ ⁵¹³⁾ ⁵¹⁴⁾ ⁵¹⁵⁾ ⁵¹⁶⁾ ⁵¹⁷⁾ ⁵¹⁸⁾ ⁵¹⁹⁾ ⁵²⁰⁾ ⁵²¹⁾ ⁵²²⁾ ⁵²³⁾ ⁵²⁴⁾ ⁵²⁵⁾ ⁵²⁶⁾ ⁵²⁷⁾ ⁵²⁸⁾ ⁵²⁹⁾ ⁵³⁰⁾ ⁵³¹⁾ ⁵³²⁾ ⁵³³⁾ ⁵³⁴⁾ ⁵³⁵⁾ ⁵³⁶⁾ ⁵³⁷⁾ ⁵³⁸⁾ ⁵³⁹⁾ ⁵⁴⁰⁾ ⁵⁴¹⁾ ⁵⁴²⁾ ⁵⁴³⁾ ⁵⁴⁴⁾ ⁵⁴⁵⁾ ⁵⁴⁶⁾ ⁵⁴⁷⁾ ⁵⁴⁸⁾ ⁵⁴⁹⁾ ⁵⁵⁰⁾ ⁵⁵¹⁾ ⁵⁵²⁾ ⁵⁵³⁾ ⁵⁵⁴⁾ ⁵⁵⁵⁾ ⁵⁵⁶⁾ ⁵⁵⁷⁾ ⁵⁵⁸⁾ ⁵⁵⁹⁾ ⁵⁶⁰⁾ ⁵⁶¹⁾ ⁵⁶²⁾ ⁵⁶³⁾ ⁵⁶⁴⁾ ⁵⁶⁵⁾ ⁵⁶⁶⁾ ⁵⁶⁷⁾ ⁵⁶⁸⁾ ⁵⁶⁹⁾ ⁵⁷⁰⁾ ⁵⁷¹⁾ ⁵⁷²⁾ ⁵⁷³⁾ ⁵⁷⁴⁾ ⁵⁷⁵⁾ ⁵⁷⁶⁾ ⁵⁷⁷⁾ ⁵⁷⁸⁾ ⁵⁷⁹⁾ ⁵⁸⁰⁾ ⁵⁸¹⁾ ⁵⁸²⁾ ⁵⁸³⁾ ⁵⁸⁴⁾ ⁵⁸⁵⁾ ⁵⁸⁶⁾ ⁵⁸⁷⁾ ⁵⁸⁸⁾ ⁵⁸⁹⁾ ⁵⁹⁰⁾ ⁵⁹¹⁾ ⁵⁹²⁾ ⁵⁹³⁾ ⁵⁹⁴⁾ ⁵⁹⁵⁾ ⁵⁹⁶⁾ ⁵⁹⁷⁾ ⁵⁹⁸⁾ ⁵⁹⁹⁾ ⁶⁰⁰⁾ ⁶⁰¹⁾ ⁶⁰²⁾ ⁶⁰³⁾ ⁶⁰⁴⁾ ⁶⁰⁵⁾ ⁶⁰⁶⁾ ⁶⁰⁷⁾ ⁶⁰⁸⁾ ⁶⁰⁹⁾ ⁶¹⁰⁾ ⁶¹¹⁾ ⁶¹²⁾ ⁶¹³⁾ ⁶¹⁴⁾ ⁶¹⁵⁾ ⁶¹⁶⁾ ⁶¹⁷⁾ ⁶¹⁸⁾ ⁶¹⁹⁾ ⁶²⁰⁾ ⁶²¹⁾ ⁶²²⁾ ⁶²³⁾ ⁶²⁴⁾ ⁶²⁵⁾ ⁶²⁶⁾ ⁶²⁷⁾ ⁶²⁸⁾ ⁶²⁹⁾ ⁶³⁰⁾ ⁶³¹⁾ ⁶³²⁾ ⁶³³⁾ ⁶³⁴⁾ ⁶³⁵⁾ ⁶³⁶⁾ ⁶³⁷⁾ ⁶³⁸⁾ ⁶³⁹⁾ ⁶⁴⁰⁾ ⁶⁴¹⁾ ⁶⁴²⁾ ⁶⁴³⁾ ⁶⁴⁴⁾ ⁶⁴⁵⁾ ⁶⁴⁶⁾ ⁶⁴⁷⁾ ⁶⁴⁸⁾ ⁶⁴⁹⁾ ⁶⁵⁰⁾ ⁶⁵¹⁾ ⁶⁵²⁾ ⁶⁵³⁾ ⁶⁵⁴⁾ ⁶⁵⁵⁾ ⁶⁵⁶⁾ ⁶⁵⁷⁾ ⁶⁵⁸⁾ ⁶⁵⁹⁾ ⁶⁶⁰⁾ ⁶⁶¹⁾ ⁶⁶²⁾ ⁶⁶³⁾ ⁶⁶⁴⁾ ⁶⁶⁵⁾ ⁶⁶⁶⁾ ⁶⁶⁷⁾ ⁶⁶⁸⁾ ⁶⁶⁹⁾ ⁶⁷⁰⁾ ⁶⁷¹⁾ ⁶⁷²⁾ ⁶⁷³⁾ ⁶⁷⁴⁾ ⁶⁷⁵⁾ ⁶⁷⁶⁾ ⁶⁷⁷⁾ ⁶⁷⁸⁾ ⁶⁷⁹⁾ ⁶⁸⁰⁾ ⁶⁸¹⁾ ⁶⁸²⁾ ⁶⁸³⁾ ⁶⁸⁴⁾ ⁶⁸⁵⁾ ⁶⁸⁶⁾ ⁶⁸⁷⁾ ⁶⁸⁸⁾ ⁶⁸⁹⁾ ⁶⁹⁰⁾ ⁶⁹¹⁾ ⁶⁹²⁾ ⁶⁹³⁾ ⁶⁹⁴⁾ ⁶⁹⁵⁾ ⁶⁹⁶⁾ ⁶⁹⁷⁾ ⁶⁹⁸⁾ ⁶⁹⁹⁾ ⁷⁰⁰⁾ ⁷⁰¹⁾ ⁷⁰²⁾ ⁷⁰³⁾ ⁷⁰⁴⁾ ⁷⁰⁵⁾ ⁷⁰⁶⁾ ⁷⁰⁷⁾ ⁷⁰⁸⁾ ⁷⁰⁹⁾ ⁷¹⁰⁾ ⁷¹¹⁾ ⁷¹²⁾ ⁷¹³⁾ ⁷¹⁴⁾ ⁷¹⁵⁾ ⁷¹⁶⁾ ⁷¹⁷⁾ ⁷¹⁸⁾ ⁷¹⁹⁾ ⁷²⁰⁾ ⁷²¹⁾ ⁷²²⁾ ⁷²³⁾ ⁷²⁴⁾ ⁷²⁵⁾ ⁷²⁶⁾ ⁷²⁷⁾ ⁷²⁸⁾ ⁷²⁹⁾ ⁷³⁰⁾ ⁷³¹⁾ ⁷³²⁾ ⁷³³⁾ ⁷³⁴⁾ ⁷³⁵⁾ ⁷³⁶⁾ ⁷³⁷⁾ ⁷³⁸⁾ ⁷³⁹⁾ ⁷⁴⁰⁾ ⁷⁴¹⁾ ⁷⁴²⁾ ⁷⁴³⁾ ⁷⁴⁴⁾ ⁷⁴⁵⁾ ⁷⁴⁶⁾ ⁷⁴⁷⁾ ⁷⁴⁸⁾ ⁷⁴⁹⁾ ⁷⁵⁰⁾ ⁷⁵¹⁾ ⁷⁵²⁾ ⁷⁵³⁾ ⁷⁵⁴⁾ ⁷⁵⁵⁾ ⁷⁵⁶⁾ ⁷⁵⁷⁾ ⁷⁵⁸⁾ ⁷⁵⁹⁾ ⁷⁶⁰⁾ ⁷⁶¹⁾ ⁷⁶²⁾ ⁷⁶³⁾ ⁷⁶⁴⁾ ⁷⁶⁵⁾ ⁷⁶⁶⁾ ⁷⁶⁷⁾ ⁷⁶⁸⁾ ⁷⁶⁹⁾ ⁷⁷⁰⁾ ⁷⁷¹⁾ ⁷⁷²⁾ ⁷⁷³⁾ ⁷⁷⁴⁾ ⁷⁷⁵⁾ ⁷⁷⁶⁾ ⁷⁷⁷⁾ ⁷⁷⁸⁾ ⁷⁷⁹⁾ ⁷⁸⁰⁾ ⁷⁸¹⁾ ⁷⁸²⁾ ⁷⁸³⁾ ⁷⁸⁴⁾ ⁷⁸⁵⁾ ⁷⁸⁶⁾ ⁷⁸⁷⁾ ⁷⁸⁸⁾ ⁷⁸⁹⁾ ⁷⁹⁰⁾ ⁷⁹¹⁾ ⁷⁹²⁾ ⁷⁹³⁾ ⁷⁹⁴⁾ ⁷⁹⁵⁾ ⁷⁹⁶⁾ ⁷⁹⁷⁾ ⁷⁹⁸⁾ ⁷⁹⁹⁾ ⁸⁰⁰⁾ ⁸⁰¹⁾ ⁸⁰²⁾ ⁸⁰³⁾ ⁸⁰⁴⁾ ⁸⁰⁵⁾ ⁸⁰⁶⁾ ⁸⁰⁷⁾ ⁸⁰⁸⁾ ⁸⁰⁹⁾ ⁸¹⁰⁾ ⁸¹¹⁾ ⁸¹²⁾ ⁸¹³⁾ ⁸¹⁴⁾ ⁸¹⁵⁾ ⁸¹⁶⁾ ⁸¹⁷⁾ ⁸¹⁸⁾ ⁸¹⁹⁾ ⁸²⁰⁾ ⁸²¹⁾ ⁸²²⁾ ⁸²³⁾ ⁸²⁴⁾ ⁸²⁵⁾ ⁸²⁶⁾ ⁸²⁷⁾ ⁸²⁸⁾ ⁸²⁹⁾ ⁸³⁰⁾ ⁸³¹⁾ ⁸³²⁾ ⁸³³⁾ ⁸³⁴⁾ ⁸³⁵⁾ ⁸³⁶⁾ ⁸³⁷⁾ ⁸³⁸⁾ ⁸³⁹⁾ ⁸⁴⁰⁾ ⁸⁴¹⁾ ⁸⁴²⁾ ⁸⁴³⁾ ⁸⁴⁴⁾ ⁸⁴⁵⁾ ⁸⁴⁶⁾ ⁸⁴⁷⁾ ⁸⁴⁸⁾ ⁸⁴⁹⁾ ⁸⁵⁰⁾ ⁸⁵¹⁾ ⁸⁵²⁾ ⁸⁵³⁾ ⁸⁵⁴⁾ ⁸⁵⁵⁾ ⁸⁵⁶⁾ ⁸⁵⁷⁾ ⁸⁵⁸⁾ ⁸⁵⁹⁾ ⁸⁶⁰⁾ ⁸⁶¹⁾ ⁸⁶²⁾ ⁸⁶³⁾ ⁸⁶⁴⁾ ⁸⁶⁵⁾ ⁸⁶⁶⁾ ⁸⁶⁷⁾ ⁸⁶⁸⁾ ⁸⁶⁹⁾ ⁸⁷⁰⁾ ⁸⁷¹⁾ ⁸⁷²⁾ ⁸⁷³⁾ ⁸⁷⁴⁾ ⁸⁷⁵⁾ ⁸⁷⁶⁾ ⁸⁷⁷⁾ ⁸⁷⁸⁾ ⁸⁷⁹⁾ ⁸⁸⁰⁾ ⁸⁸¹⁾ ⁸⁸²⁾ ⁸⁸³⁾ ⁸⁸⁴⁾ ⁸⁸⁵⁾ ⁸⁸⁶⁾ ⁸⁸⁷⁾ ⁸⁸⁸⁾ ⁸⁸⁹⁾ ⁸⁹⁰⁾ ⁸⁹¹⁾ ⁸⁹²⁾ ⁸⁹³⁾ ⁸⁹⁴⁾ ⁸⁹⁵⁾ ⁸⁹⁶⁾ ⁸⁹⁷⁾ ⁸⁹⁸⁾ ⁸⁹⁹⁾ ⁹⁰⁰⁾ ⁹⁰¹⁾ ⁹⁰²⁾ ⁹⁰³⁾ ⁹⁰⁴⁾ ⁹⁰⁵⁾ ⁹⁰⁶⁾ ⁹⁰⁷⁾ ⁹⁰⁸⁾ ⁹⁰⁹⁾ ⁹¹⁰⁾ ⁹¹¹⁾ ⁹¹²⁾ ⁹¹³⁾ ⁹¹⁴⁾ ⁹¹⁵⁾ ⁹¹⁶⁾ ⁹¹⁷⁾ ⁹¹⁸⁾ ⁹¹⁹⁾ ⁹²⁰⁾ ⁹²¹⁾ ⁹²²⁾ ⁹²³⁾ ⁹²⁴⁾ ⁹²⁵⁾ ⁹²⁶⁾ ⁹²⁷⁾ ⁹²⁸⁾ ⁹²⁹⁾ ⁹³⁰⁾ ⁹³¹⁾ ⁹³²⁾ ⁹³³⁾ ⁹³⁴⁾ ⁹³⁵⁾ ⁹³⁶⁾ ⁹³⁷⁾ ⁹³⁸⁾ ⁹³⁹⁾ ⁹⁴⁰⁾ ⁹⁴¹⁾ ⁹⁴²⁾ ⁹⁴³⁾ ⁹⁴⁴⁾ ⁹⁴⁵⁾ ⁹⁴⁶⁾ ⁹⁴⁷⁾ ⁹⁴⁸⁾ ⁹⁴⁹⁾ ⁹⁵⁰⁾ ⁹⁵¹⁾ ⁹⁵²⁾ ⁹⁵³⁾ ⁹⁵⁴⁾ ⁹⁵⁵⁾ ⁹⁵⁶⁾ ⁹⁵⁷⁾ ⁹⁵⁸⁾ ⁹⁵⁹⁾ ⁹⁶⁰⁾ ⁹⁶¹⁾ ⁹⁶²⁾ ⁹⁶³⁾ ⁹⁶⁴⁾ ⁹⁶⁵⁾ ⁹⁶⁶⁾ ⁹⁶⁷⁾ ⁹⁶⁸⁾ ⁹⁶⁹⁾ ⁹⁷⁰⁾ ⁹⁷¹⁾ ⁹⁷²⁾ ⁹⁷³⁾ ⁹⁷⁴⁾ ⁹⁷⁵⁾ ⁹⁷⁶⁾ ⁹⁷⁷⁾ ⁹⁷⁸⁾ ⁹⁷⁹⁾ ⁹⁸⁰⁾ ⁹⁸¹⁾ ⁹⁸²⁾ ⁹⁸³⁾ ⁹⁸⁴⁾ ⁹⁸⁵⁾ ⁹⁸⁶⁾ ⁹⁸⁷⁾ ⁹⁸⁸⁾ ⁹⁸⁹⁾ ⁹⁹⁰⁾ ⁹⁹¹⁾ ⁹⁹²⁾ ⁹⁹³⁾ ⁹⁹⁴⁾ ⁹⁹⁵⁾ ⁹⁹⁶⁾ ⁹⁹⁷⁾ ⁹⁹⁸⁾ ⁹⁹⁹⁾ ¹⁰⁰⁰⁾ ¹⁰⁰¹⁾ ¹⁰⁰²⁾ ¹⁰⁰³⁾ ¹⁰⁰⁴⁾ ¹⁰⁰⁵⁾ ¹⁰⁰⁶⁾ ¹⁰⁰⁷⁾ ¹⁰⁰⁸⁾ ¹⁰⁰⁹⁾ ¹⁰¹⁰⁾ ¹⁰¹¹⁾ ¹⁰¹²⁾ ¹⁰¹³⁾ ¹⁰¹⁴⁾ ¹⁰¹⁵⁾ ¹⁰¹⁶⁾ ¹⁰¹⁷⁾ ¹⁰¹⁸⁾ ¹⁰¹⁹⁾ ¹⁰²⁰⁾ ¹⁰²¹⁾ ¹⁰²²⁾ ¹⁰²³⁾ ¹⁰²⁴⁾ ¹⁰²⁵⁾ ¹⁰²⁶⁾ ¹⁰²⁷⁾ ¹⁰²⁸⁾ ¹⁰²⁹⁾ ¹⁰³⁰⁾ ¹⁰³¹⁾ ¹⁰³²⁾ ¹⁰³³⁾ ¹⁰³⁴⁾ ¹⁰³⁵⁾ ¹⁰³⁶⁾ ¹⁰³⁷⁾ ¹⁰³⁸⁾ ¹⁰³⁹⁾ ¹⁰⁴⁰⁾ ¹⁰⁴¹⁾ ¹⁰⁴²⁾ ¹⁰⁴³⁾ ¹⁰⁴⁴⁾ ¹⁰⁴⁵⁾ ¹⁰⁴⁶⁾ ¹⁰⁴⁷⁾ ¹⁰⁴⁸⁾ ¹⁰⁴⁹⁾ ¹⁰⁵⁰⁾ ¹⁰⁵¹⁾ ¹⁰⁵²⁾ ¹⁰⁵³⁾ ¹⁰⁵⁴⁾ ¹⁰⁵⁵⁾ ¹⁰⁵⁶⁾ ¹⁰⁵⁷⁾ ¹⁰⁵⁸⁾ ¹⁰⁵⁹⁾ ¹⁰⁶⁰⁾ ¹⁰⁶¹⁾ ¹⁰⁶²⁾ ¹⁰⁶³⁾ ¹⁰⁶⁴⁾ ¹⁰⁶⁵⁾ ¹⁰⁶⁶⁾ ¹⁰⁶⁷⁾ ¹⁰⁶⁸⁾ ¹⁰⁶⁹⁾ ¹⁰⁷⁰⁾ ¹⁰⁷¹⁾ ¹⁰⁷²⁾ ¹⁰⁷³⁾ ¹⁰⁷⁴⁾ ¹⁰⁷⁵⁾ ¹⁰⁷⁶⁾ ¹⁰⁷⁷⁾ ¹⁰⁷⁸⁾ ¹⁰⁷⁹⁾ ¹⁰⁸⁰⁾ ¹⁰⁸¹⁾ ¹⁰⁸²⁾ ¹⁰⁸³⁾ ¹⁰⁸⁴⁾ ¹⁰⁸⁵⁾ ¹⁰⁸⁶⁾ ¹⁰⁸⁷⁾ ¹⁰⁸⁸⁾ ¹⁰⁸⁹⁾ ¹⁰⁹⁰⁾ ¹⁰⁹¹⁾ ¹⁰⁹²⁾ ¹⁰⁹³⁾ ¹⁰⁹⁴⁾ ¹⁰⁹⁵⁾ ¹⁰⁹⁶⁾ ¹⁰⁹⁷⁾ ¹⁰⁹⁸⁾ ¹⁰⁹⁹⁾ ¹¹⁰⁰⁾ ¹¹⁰¹⁾ ¹¹⁰²⁾ ¹¹⁰³⁾ ¹¹⁰⁴⁾ ¹¹⁰⁵⁾ ¹¹⁰⁶⁾ ¹¹⁰⁷⁾ ¹¹⁰⁸⁾ ¹¹⁰⁹⁾ ¹¹¹⁰⁾ ¹¹¹¹⁾ ¹¹¹²⁾ ¹¹¹³⁾ ¹¹¹⁴⁾ ¹¹¹⁵⁾ ¹¹¹⁶⁾ ¹¹¹⁷⁾ ¹¹¹⁸⁾ ¹¹¹⁹⁾ ¹¹²⁰⁾ ¹¹²¹⁾ ¹¹²²⁾ ¹¹²³⁾ ¹¹²⁴⁾ ¹¹²⁵⁾ ¹¹²⁶⁾ ¹¹²⁷⁾ ¹¹²⁸⁾ ¹¹²⁹⁾ ¹¹³⁰⁾ ¹¹³¹⁾ ¹¹³²⁾ ¹¹³³⁾ ¹¹³⁴⁾ ¹¹³⁵⁾ ¹¹³⁶⁾ ¹¹³⁷⁾ ¹¹³⁸⁾ ¹¹³⁹⁾ ¹¹⁴⁰⁾ ¹¹⁴¹⁾ ¹¹⁴²⁾ ¹¹⁴³⁾ ¹¹⁴⁴⁾ ¹¹⁴⁵⁾ ¹¹⁴⁶⁾ ¹¹⁴⁷⁾ ¹¹⁴⁸⁾ ¹¹⁴⁹⁾ ¹¹⁵⁰⁾ ¹¹⁵¹⁾ ¹¹⁵²⁾ ¹¹⁵³⁾ ¹¹⁵⁴⁾ ¹¹⁵⁵⁾ ¹¹⁵⁶⁾ ¹¹⁵⁷⁾ ¹¹⁵⁸⁾ ¹¹⁵⁹⁾ ¹¹⁶⁰⁾ ¹¹⁶¹⁾ ¹¹⁶²⁾ ¹¹⁶³⁾ ¹¹⁶⁴⁾ ¹¹⁶⁵⁾ ¹¹⁶⁶⁾ ¹¹⁶⁷⁾ ¹¹⁶⁸⁾ ¹¹⁶⁹⁾ ¹¹⁷⁰⁾ ¹¹⁷¹⁾ ¹¹⁷²⁾ ¹¹⁷³⁾ ¹¹⁷⁴⁾ ¹¹⁷⁵⁾ ¹¹⁷⁶⁾ ¹¹⁷⁷⁾ ¹¹⁷⁸⁾ ¹¹⁷⁹⁾ ¹¹⁸⁰⁾ ¹¹⁸¹⁾ ¹¹⁸²⁾ ¹¹⁸³⁾ ¹¹⁸⁴⁾ ¹¹⁸⁵⁾ ¹¹⁸⁶⁾ ¹¹⁸⁷⁾ ¹¹⁸⁸⁾ ¹¹⁸⁹⁾ ¹¹⁹⁰⁾ ¹¹⁹¹⁾ ¹¹⁹²⁾ ¹¹⁹³⁾ ¹¹⁹⁴⁾ ¹¹⁹⁵⁾ ¹¹⁹⁶⁾ ¹¹⁹⁷⁾ ¹¹⁹⁸⁾ ¹¹⁹⁹⁾ ¹²⁰⁰⁾ ¹²⁰¹⁾ ¹²⁰²⁾ ¹²⁰³⁾ ¹²⁰⁴⁾ ¹²⁰⁵⁾ ¹²⁰⁶⁾ ¹²⁰⁷⁾ ¹²⁰⁸⁾ ¹²⁰⁹⁾ ¹²¹⁰⁾ ¹²¹¹⁾ ¹²¹²⁾ ¹²¹³⁾ ¹²¹⁴⁾ ¹²¹⁵⁾ ¹²¹⁶⁾ ¹²¹⁷⁾ ¹²¹⁸⁾ ¹²¹⁹⁾ ¹²²⁰⁾ ¹²²¹⁾ ¹²²²⁾ ¹²²³⁾ ¹²²⁴⁾ ¹²²⁵⁾ ¹²²⁶⁾ ¹²²⁷⁾ ¹²²⁸⁾ ¹²²⁹⁾ ¹²³⁰⁾ ¹²³¹⁾ ¹²³²⁾ ¹²³³⁾ ¹²³⁴⁾ ¹²³⁵⁾ ¹²³⁶⁾ ¹²³⁷⁾ ¹²³⁸⁾ ¹²³⁹⁾ ¹²⁴⁰⁾ ¹²⁴¹⁾ ¹²⁴²⁾ ¹²⁴³⁾ ¹²⁴⁴⁾ ¹²⁴⁵⁾ ¹²⁴⁶⁾ ¹²⁴⁷⁾ ¹²⁴⁸⁾ ¹²⁴⁹⁾ ¹²⁵⁰⁾ ¹²⁵¹⁾ ¹²⁵²⁾ ¹²⁵³⁾ ¹²⁵⁴⁾ ¹²⁵⁵⁾ ¹²⁵⁶⁾ ¹²⁵⁷⁾ ¹²⁵⁸⁾ ¹²⁵⁹⁾ ¹²⁶⁰⁾ ¹²⁶¹⁾ ¹²⁶²⁾ ¹²⁶³⁾ ¹²⁶⁴⁾ ¹²⁶⁵⁾ ¹²⁶⁶⁾ ¹²⁶⁷⁾ ¹²⁶⁸⁾ ¹²⁶⁹⁾ ¹²⁷⁰⁾ ¹²⁷¹⁾ ¹²⁷²⁾ ¹²⁷³⁾ ¹²⁷⁴⁾ ¹²⁷⁵⁾ ¹²⁷⁶⁾ ¹²⁷⁷⁾ ¹²⁷⁸⁾ ¹²⁷⁹⁾ ¹²⁸⁰⁾ ¹²⁸¹⁾ ¹²⁸²⁾ ¹²⁸³⁾ ¹²⁸⁴⁾ ¹²⁸⁵⁾ ¹²⁸⁶⁾ ¹²⁸⁷⁾ ¹²⁸⁸⁾ ¹²⁸⁹⁾ ¹²⁹⁰⁾ ¹²⁹¹⁾ ¹²⁹²⁾ ¹²⁹³⁾ ¹²⁹⁴⁾ ¹²⁹⁵⁾ ¹²⁹⁶⁾ ¹²⁹⁷⁾ ¹²⁹⁸⁾ ¹²⁹⁹⁾ ¹³⁰⁰⁾ ¹³⁰¹⁾ ¹³⁰²⁾ ¹³⁰³⁾ ¹³⁰⁴⁾ ¹³⁰⁵⁾ ¹³⁰⁶⁾ ¹³⁰⁷⁾ ¹³⁰⁸⁾ ¹³⁰⁹⁾ ¹³¹⁰⁾ ¹³¹¹⁾ ¹³¹²⁾ ¹³¹³⁾ ¹³¹⁴⁾ ¹³¹⁵⁾ ¹³¹⁶⁾ ¹³¹⁷⁾ ¹³¹⁸⁾ ¹³¹⁹⁾ ¹³²⁰⁾ ¹³²¹⁾ ¹³²²⁾ ¹³²³⁾ ¹³²⁴⁾ ¹³²⁵⁾ ¹³²⁶⁾ ¹³²⁷⁾ ¹³²⁸⁾ ¹³²⁹⁾ ¹³³⁰⁾ ¹³³¹⁾ ¹³³²⁾ ¹³³

الارواح الرابع الزوال Fih. 336, 12 lässt sich bequem übersetzen „die 4 vergänglichlichen Geister“¹⁾; an die hier zunächst liegende Aussprache الزوال denkt K. (S. 196) nicht. — in den Büchertiteln ist nur ein erweitertes „über“, z. B. الملك في ذكر الملك, „Sendschreiben über das Eigenthum“ (wenn الملك zu sprechen).

Nach K. befanden sich unter den kleinen manichäischen Schriften mehrere mit dem Titel: „Sendschreiben über die Denkschrift vom....“.

آن ابدان الظلمة تشاغلتن عن الاضرار بروحها بعض التشاغل (S. 348, 2) übersetzt K.: „dass die Körper der Finsterniss, das beschädigende Eindringen auf ihre Geister einmal unterbrechend, sich mit einander in Streit verstrickten“ (S. 352) statt etwa: „dass sie in der Bedrängung ihres Geistes einmal nachliessen, da ihre Aufmerksamkeit ein wenig davon abgezogen ward“; von Streit ist da nicht die Rede. — Die Worte des Barhebraeus, Hist. dyn. 131 واهل الارض للتحقيق²⁾ لكونها مظلمة لا يستضيء باطنها بالفعل

hatte Pococke völlig richtig übersetzt: „*terram autem quae vili pendatur dignam esse autumavit, quod tenebrosa sit, nec illuminetur ipsius medium vel actu vel potentia*“. Dafür bietet K. Folgendes: „Die Objecte der Erde sind gering zu schätzen, weil sie verfinstert sind, und ihr Inneres weder durch Einwirkung noch durch innewohnende Kraft Licht giebt“ (S. 357). Wie er hier أقل الارض aufgefasset hat, bleibt dunkel; dass er aber die Termini

بالقوة und بالفعل *κατὰ δύναμιν potentia* und *κατ' ἐνέργειαν actu* nicht gekannt hat, ist höchst auffallend. — Fih. 335 ult. giebt K. so wieder: „Hierauf kommt der Urmensch von der Welt des Steinbocks her, und der Heilsbote von Osten und von dem Grossen Baue, nämlich von Süden, her, und der Lebensgeist von der Welt des Westens her“; also eines dieser Wesen kommt zugleich von Osten und von Süden! Zu übersetzen ist: „... von der Welt des Polarsterns (also von Norden), der Heilsbote von Osten, der grosse Baumeister (البنا) von Süden und ... des Westens her“. —

Den seltsamen Ausdruck المانائية „die manichäischen Glaubens-

1) So auch Flügel. Ich habe Flügel erst nachträglich verglichen und dabei gefunden, dass er allerdings einen Theil der unrichtigen Uebersetzungen auch schon hat, aber K. hätte diese nach 37 Jahren doch nicht wiederholen sollen.

2) Das Wort للتحقيق ist im Abdruck bei K. S. 402 ausgefallen.

parteien“ (S. 338) hat K. erst selbst in den Fihrist (337, 14) hinein-
getragen, weil er den Satz *أول من دخل بلاد ما وراء النهر من غير*
*السمنية من الاليار المنانية*¹⁾ „die ersten Anhänger einer Religion,
welche ausser den Buddhisten in Transoxanien eindrangen, sind die
Manichäer“ falsch construierte.

Von viel geringerer Bedeutung für den Gegenstand dieses
Bandes ist es, dass K. sich auch im Persischen Blößen giebt. Den
Worten *گویند بر پارۀ حریر سپید خطی فرو کشید چنان که آن*
د. h. یکتار حریر بیرون کشیدند و آن خط ناپدید گشت
man sagt, zeichnete er auf ein Stück weisser Seide Schriftzüge in
der Art, dass, wenn man einen einzigen Seidenfaden davon (lies
از آن) herauszog, jene Schriftzüge unsichtbar wurden“ giebt er fol-
genden seltsamen Sinn: „W. m. s., z. er auf ein St. w. S. einen
Schriftzug nieder in solcher Weise [d. i. so fein]²⁾, dass man dieses
Stück Seidengewebe fadenweise ausziehen konnte, ohne dass jener
Schriftzug sichtbar geworden wäre“ (S. 371). — In Bezug auf
älteres Persisch hätte er gut gethan, sich bei Kennern Rathes zu
erholen; da wäre es ihm nicht begegnet, dass er die richtige Aus-
sprache *Jezdānbocht*³⁾, welche ihm die Handschrift bot (S. 349),
in *Jazdānbacht* verbessert hätte.

K. traut den alten Uebersetzern, die doch ihre Vorlagen im
Ganzen recht gut müssen verstanden haben, mitunter sehr grobe
Fehler zu. So soll einer von ihnen aus Misverständniss „den Gott-
losesten *سفل*, also vielmehr „Heidnischsten“] aller Menschen“ zu
einem Mann mit einer gewissen Verkrümmung an einem oder an
beiden Füßen *احنف الرجلین* Fih. 328, 1; *احنف الرجل الیمنی*
Fih. 335, 5 gemacht haben; doch ist das eine ganz
nichtige Vermuthung.

1) Man erwartete *ما* für *من* oder lieber den Einschub von *اهل* vor
الاليار; doch kann die ungenaue Ausdrucksweise ursprünglich sein. Uebrigens
ist im Folgenden der arabische Text vielleicht verkürzt oder entstellt. Die ur-
sprüngliche Quelle mag die Ausbreitung der Manichäer in Transoxanien nicht
von der Zeit unmittelbar nach Mani's Hinrichtung, sondern von der grossen
Verfolgung der Manichäer unter Chosrau I (s. meine Tabari-Uebersetzung S. 155)
datiert haben; dann wäre der Name *کسری* hier ganz richtig.

2) Diese Worte in [] so bei K.

3) Eigentlich natürlich *Jezdānbocht* „Gott hat erlöst“.

Die uns erhaltenen Uebersetzungen manichäischer Texte ins Arabische gehen gewiss alle auf Manichäer, höchstens auf Christen zurück. Sie scheinen treu zu sein und nehmen begreiflicherweise nicht viel Rücksicht auf Correctheit der Sprache oder gar Eleganz. Ergäbe sich einmal ein Prosareim, so wäre dieser unbeabsichtigt, aber der Fall اصل الصبيا وغصن الحيا Fih. 333, 17 gehört nicht hierher, denn da ist mit cod. H. الحياة zu lesen: „o Wurzel des Glanzes und Ast des Lebens“, nicht, wie K. (S. 248) will, „Du W. der Erleuchtung und Zweig der Ehrbarkeit“ [es wäre vielmehr „der Scham“ oder „der Schamhaftigkeit“] ¹⁾.

Ich füge hieran noch ein paar Bemerkungen verschiedener Art. In der manichäischen Mythologie spielt der عمود السبح „die Säule des Preises“ oder „der Herrlichkeit“ eine gewisse Rolle; sie dient zur Läuterung des darin emporsteigenden Lichts معما يرتفع من التنسابيح والتقاديس والكلام الطيب واعمال البر (Fih. 330). Die Disputatio 55 hat dafür in sachlicher und wörtlicher Uebereinstimmung ὁ στύλος τῆς δόξης. Also wird im aramäischen Original etwa סבון שרבה gestanden haben. Ein Abschreiber hat aber den fremdartigen Ausdruck عمود السبح mit dem den Arabern geläufigen عمود الصبح „Säule des Frühlorgens“ vertauscht; das findet nun Kessler S. 342 richtig; der griechische Ausdruck sei nur „eine Deutung“, keine „Uebersetzung“. Er muss also in der haarscharfen Uebereinstimmung von سبح (مصحف) und δόξα einen blossen Zufall sehen und ignoriert dabei den Zusammenhang. — An mehreren Stellen des Buches muss sich's der harmlose Artikel ال gefallen lassen, als Gottesnamen אל gefasst zu werden. In شهادة اليمين Fih. 336, 11 und gar شهادة يستاسف eb. l. 9 sollen nicht „der Rechte“ (resp. „der von der Rechten“) und „der Geliebte“, sondern die Eigennamen אֱלִימִיךָ ²⁾ nicht aramäisch.

1) Mit Unrecht zieht K. hierzu „die arabischen Uebersetzungen der harränischen Götterhymnen“ heran, die vielfach solche Reime zeigten. Denn die von Dozy aufgefundenen harränischen Gebete, resp. Zauberformeln sind von Leuten arabischer Zunge für Araber gemacht, hängen mit dem echten Heidenthum nur lose zusammen und haben für die Erkenntniss desselben nicht entfernt die Wichtigkeit, die K. ihnen beimisst.

2) Mit אֱלִימִיךָ wäre das natürlich (so auch in dem gleich folgenden אֱלִימִיךָ) nicht aramäisch.

oder ܐܠܗܝܐ mit der Bedeutung „Gott ist zur Rechten“ = „glückbringend, schützend“ (!) (S. 195) und ܐܠܗܝܐ „Gott ist geliebt“ (!) (S. 193) stecken. Man wundert sich nun, dass er nicht auch die ܐܒܢܐ ܐܠܝܡܝܢ Fih. 349, 13 durch „Söhne des ܐܠܝܡܝܢ“, sondern schlechtweg durch „die Rechtschaffenen“ (S. 355) übersetzt. Uns können diese „Söhne der rechten Seite“ (vgl. Matth. 25, 34; Sûra 56, 8. 90, 18; dazu s. Payne-Smith 589. 1605) vielleicht einen Fingerzeig dahin geben, was an jener Stelle mit „dem Zeugnis des Rechten“ gemeint ist. So ist ihm nun auch ܐܠܝܡܝܢ (Fih. 328), der Mani die Offenbarung überbrachte, ein ܐܠܗܝܐ oder vielmehr ursprünglich ܐܠܗܝܐ „Gott ist brüderlich verbunden“ (S. 333). Wäre diese Bedeutung aber auch sprachlich überhaupt möglich, so wäre sie doch mehr als seltsam; von der bedenklichen Vocalisation sehen wir dabei ganz ab. Natürlich müssen wir bei der vom Fihrist selbst angegebenen Deutung bleiben, ܐܠܝܡܝܢ sei nabatäisch = ܐܠܝܡܝܢ „der Gefährte“ oder vielmehr „der Eine von einem Gefährtenpaar“; es ist = mandäischem ܐܠܝܡܝܢ „Zwilling“ mit arabischem Artikel S. R. 1, 243, 5 etc.. — Das Wort „homousion“ Disp. 121 ist allerdings für die Frage nach der Sprache des Originals der Disputatio gleichgültig, da es nur das ὁμοούσιον der griechischen Vorlage wiedergibt. Aber wäre diese aus dem Syrischen übersetzt, so hätte an der betreffenden Stelle gewiss ܐܠܝܡܝܢ gestanden; dies griechische Wort würde in einem einfachen syrischen Texte gerade sehr befremden¹⁾. Die ganze Erörterung S. 121, 1—10 wäre besser weggeblieben.

Ich könnte noch lange fortfahren, aber sapienti sat! Wer dies Buch mit Nutzen gebrauchen will, der muss im Syrischen und Arabischen einigermassen sicher, muss auch ein bisschen mit den Verhältnissen des Orients vertraut sein, um den Verfasser beständig kontrollieren zu können.

Strassburg i. E., Juli 1889.

Th. Nöldeke.

1) Damit steht natürlich nicht im Widerspruch, dass BB (Duval) 185, 2 den griechischen Ausdruck verzeichnet.

Th. Nöldeke, Aufsätze zur persischen Geschichte. Leipzig, T. O. Weigel. 1887.

Das vorliegende Werk Nöldeke's, welches die Geschichte des medischen und achämenidischen und die des sassanidischen Reichs darstellt, sowie die dasselbe ergänzende Arbeit v. Gutschmid's „Geschichte Irans und seiner Nachbarländer von Alexander dem Grossen bis zum Untergang der Arsaciden“ haben bereits eine so allseitige Anerkennung gefunden, dass es unnöthig ist, etwas zu ihrem Lobe zu sagen.

Bekannt ist, dass Nöldeke's Arbeit wie die Gutschmid's das deutsche Original von Aufsätzen für die *Encyclopaedia Britannica* sind. Dadurch ist ihre Anlage bestimmt: sie beschränkt sich auf einen möglichst präcis gehaltenen Ueberblick der politischen Geschichte, während eine Darstellung der ethnographischen Verhältnisse, der Religions- und Culturgeschichte ausgeschlossen ist. Die Frage, ob geschichtliche Elemente der iranischen Sage zu Grunde liegen, wird nicht näher berührt, ebenso wenig die nach Heimath und Zeit Zoroasters; selbst auf eine zusammenfassende Darstellung der Organisation des Achämeniden- und des Sassanidenreichs hat Nöldeke leider verzichtet, so erwünscht dieselbe gerade aus seiner Feder sein würde. Um so werthvoller ist der Abriss der politischen Geschichte. Nöldeke hat sich einmal als Dilettanten in der alten Geschichte bezeichnet, in einem Aufsatz, der einen glänzenden Beleg dafür ablegte, wie sehr er in derselben zu Hause ist. Das gleiche zeigt die vorliegende Schrift auf Schritt und Tritt; oft verrathen kleine unscheinbare Bemerkungen und Ausdrücke ein weit gründlicheres und tiefer einschneidendes Studium als manche umfassende Abhandlung anderer.

Eingehender besprechen kann ich nur den ersten Theil der Schrift, da ich in der Sassanidengeschichte nie selbständig gearbeitet habe. Nöldeke beginnt mit einer die Hauptpunkte klar hervorhebenden Kritik der Nachrichten des Herodot und Ktesias über die medische Geschichte. In der positiven Darstellung sucht er so viel wie irgend möglich von Gutschmid's Constructionen (*Neue Beitr. zur Gesch. des alten Orients* 87 ff.), welche den assyrischen Daten gegenüber die herodotische Tradition aufrecht erhalten wollen, zu retten. Ich fürchte es wird von ihnen noch weit weniger haltbar sein; es ist nun einmal eine Thatsache, dass Herodot die Befreiung Mediens von den Assyriern in eben die Zeit setzt, in der die Assyrierröyige am weitesten nach Medien hinein vorgedrungen sind und ein Theil des Landes durch Sargon zur assyrischen Provinz gemacht wurde. Ueber diese Verhältnisse liesse sich aus den assyrischen Angaben, wenn man den Versuch machte, die einzelnen aufgeführten Orte geographisch zu fixiren, noch mancherlei gewinnen. Andererseits ist das ja jedenfalls richtig, dass gerade die Angriffe der Assyriern den Anstoss zur Bildung eines medischen Gesamtstaates

gegeben haben; und offenbar ist die Dynastie des Dejokes durch die Schwächung der grösseren Fürstenthümer im Westen, wie Ellip und Manna, emporgekommen.

Auch über die Geschichte des medischen Reichs und sein Verhältniss zu Skythen und Kimmeriern werden die Ansichten vielfach auseinander gehen, wie denn vor kurzem Winckler in seinen „Untersuchungen zur altorientalischen Geschichte“ (1889) eine neue kühne Hypothese über diese Dinge aufgestellt hat. So lange wir nicht authentisches Material in ganz anderem Umfang besitzen als bisher, wird hier eine sichere Erkenntniss nicht möglich sein. Dass die Meder Iranier waren, betont Nöldeke abweichenden Ansichten gegenüber und vermuthet mit Recht, dass sie für die Verbreitung der zoroastrischen Religion von grosser Bedeutung gewesen sind: den Beweis dafür giebt der Name Mazdaka (assyrisch geschrieben Mašdaku vgl. Literaturblatt für orient. Philol. II S. 51), den zwei medische Hauptlinge der Zeit Sargon's führten.

Auf die vielumstrittene Frage nach dem Stammlande des Kyros, dem Reich Anshan, will ich hier nicht näher eingehen. Nöldeke hält dasselbe wie mancher andere für einen Theil Persiens, vielleicht das Gebiet von Pasargadae, und betrachtet die babylonischen Angaben, welche Anshan oder Anzan nach Elam versetzen¹⁾, als ungenau. Möglich ist das allerdings; aber wie erklärt es sich, dass Susa die Hauptstadt des Achämenidenreichs ist und dass die Sprache Susianas in den officiellen Urkunden der Könige die nächste Stelle nach dem Persischen einnimmt²⁾?

Mit dem Siege des Kyros über die Meder und vollends mit dem Beginn der Berührung mit den Griechen gewinnen wir festen Boden unter den Füßen. Bald genug setzt sich ja die Geschichte des Perserreichs, wenigstens für uns³⁾, um in den Kampf zwischen Asien und der Griechenwelt. Es ist sehr interessant, diesen Kampf einmal vom persischen Standpunkt aus zu betrachten. Freilich mit dem Herzen steht Nöldeke durchaus nicht auf Seiten der Perser. „Mich haben eben“, erklärt er sich in der Vorrede, „meine orientalischen Studien immer mehr zum Griechenfreunde gemacht, und

1) Die auch von mir früher getheilte Meinung, Anshan sei der einheimische Namen Susiana's, erscheint auch mir jetzt unhaltbar; wäre sie richtig, so würde Elam in der Sprache der zweiten Keilschriftengattung Anshan und nicht Hapirti heissen. Im übrigen vergleiche Winckler l. c. S. 114 ff.

2) Waren Kyros Vorfahren noch nicht Könige von Susa, bleiben auch die Angaben Jeremia 49, 34 ff. und Ezechiel 32, 24 ff. völlig dunkel.

3) Freilich ist diese Auffassung sehr einseitig. Aber ein vollständiges Bild von der Bedeutung des Perserreichs für die asiatischen Völker lässt sich nicht gewinnen. Ueber Aegypten wissen wir einiges wenige, etwas mehr nur über die Juden. Und da hätte doch wohl hervorgehoben werden sollen, dass die Begründung der jüdischen Theokratie eben unter dem Perserreiche sich vollzieht. Sie ist ja das Gegenstück zu der Freiheit der Hellenen. Aehnliche Bildungen sind gewiss in Asien in dieser Zeit auch sonst vorgekommen.

ich denke, so wird es ziemlich Jedem gehn, der mit Ernst, aber mit unbefangenen Sinn das Wesen der orientalischen Völker kennen zu lernen sucht“. Das ist sehr begreiflich, aber ich fürchte, Nöldeke ist zu weit gegangen. Durchweg sieht er auf persischer Seite zu viel Schatten und auf griechischer zu viel Licht. Aeschylos und Herodot — Xenophon darf hier natürlich nicht genannt werden — haben vor den Persern weit mehr Respekt gehabt. Die Grossartigkeit des Conflicts und die treibende Wucht der Verhältnisse treten bei ihm nicht überall ins rechte Licht und er kann nicht ganz erfüllen, was Ranke einmal als die einfache Aufgabe des Historikers bezeichnet hat, „zu erzählen, wie die Dinge wirklich gewesen sind“. So ist ihm das Motiv für Darius' Skythenfeldzug (auf den ich übrigens die Zusatztafel von Behistan beziehe) lediglich Eroberungssucht. Aber wollte der König nichts weiter als neue Provinzen gewinnen, so wäre er gegen Griechenland gezogen und nicht in den unwirthsamen Norden. Offenbar liegt dem Zuge der grossartig aber mit ganz ungenügenden geographischen Kenntnissen entworfene Plan zu Grunde, die verheerenden Nomadenvölker Turans im Rücken zu fassen. Den Angriff auf das europäische Griechenland haben die Perser keineswegs aus verblendeter Eroberungssucht unternommen, sondern so lange hinausgeschoben wie es irgend möglich war. Auch Nöldeke kann nicht verkennen, wie die Verhältnisse auf den Conflict hindrängten. Wurden doch die Perser von allen Seiten um Intervention angegangen, war doch in Athen jede der mit einander hadernden Parteien bereit, unter Umständen mit dem Grosskönig zu paktiren — und dazu kommt, dass die Athener, nicht die Perser, in leichtfertiger Weise den Krieg begonnen haben, indem sie eine grosse persische Stadt einscherten. Es lässt sich eben keine politische Grenzlinie durch das ägäische Meer ziehn — auch die heutige von den europäischen Grossmächten octroyirte wird schwerlich von Dauer sein, — und im Alterthum ist jeder derartige Versuch gescheitert. Die Expeditionen des Datis und des Xerxes waren für das Perserreich eine gebieterische Nothwendigkeit, und dass sie nicht so kopflos geführt sind, wie die griechische Volkstradition will, hat die Kritik von Delbrück (Perserkriege und Burgunderkriege) gelehrt. Freilich bestreitet Nöldeke ihre Ergebnisse, und ich kann an dieser Stelle nicht unternehmen sie zu vertheidigen. Nur das will ich hervorheben, dass die persische Flotte¹⁾ gross genug war um der griechischen die Spitze zu bieten.

1) Nöldeke S. 44 beruft sich auf Aeschylos, der 1207 als Zahl der persischen Schiffe gäbe, und hält diese Angabe für im wesentlichen treu. Aber Aeschylos giebt diese Zahl gar nicht, sondern sagt „die Menge der Schiffe, welche Xerxes führte, war 1000, die durch Schnelligkeit ausgezeichneten aber waren 207“. Dabei ist es ziemlich gleichgiltig, ob die letzteren zu den Tausend hinzu gerechnet werden sollen, wie Herodot die Stelle verstanden hat, oder ob sie in ihnen mit inbegriffen sind. Die Hauptzahl ist eben die runde Zahl 1000. Und ist denn wirklich „die Zahl der Schiffe sehr viel leichter zu übersehen als die eines gewaltigen Heeres“?

aber nicht stark genug um gleichzeitig ein selbständiges Contingent zum Angriff auf den Peloponnes zu detachiren. Andernfalls hätte auch der stumpfsinnigste Heerführer anders operirt als Xerxes; denn dass die Peloponnesier den Isthmus räumten, sobald eine persische Flotte Malea umfuhr, wusste jeder, und mit der Forcirung der Isthmuslinie hatten die Perser ihr Ziel erreicht. Ganz ähnlich liegen die Dinge beim Heer des Mardonius.

Noch weniger als Darius wird Kyros gewürdigt, der nach Nöldeke ein „wilder Eroberer“ war (S. 20), um dessen persönliche und staatsmännische Tüchtigkeit es sehr fraglich bestellt ist (S. 25). Gewiss war er ein Eroberer und nicht dazu angethan Frieden zu halten. Aber ein Fürst, der seinem bis dahin gänzlich unbekannten Volk in zwei Jahrzehnten die Herrschaft über Vorderasien dauernd verschafft — die Aufstände nach Kambyzes' Tode sind wesentlich nur dadurch so gefährlich geworden, dass die herrschende Nation selbst durch das zweimalige Auftreten von Prätendenten in sich zerrissen war —, muss doch wohl nicht nur ein grosser Feldherr sondern auch ein grosser Staatsmann gewesen sein, und als solchen zeigt ihn denn auch der babylonische Cylindrus zur Genüge, an dem der Grosskönig doch wohl nicht ganz so unschuldig ist wie Nöldeke und andere meinen. Und wenn er nicht nur die besiegten Könige schont — was immer er ursprünglich für Absichten mit Kroesos gehabt haben mag — sondern auch die besiegten Völker, wenn er keine einzige Stadt zerstört hat, selbst Sardes nicht, als es sich nach der Unterwerfung empörte, so hebt ihn das weit hinaus über die Assyrikerkönige (der Babylonier Nebukadnezar war von anderem Schlage als diese) oder über Dschingizkhan und Timur, und wenn sein Volk bis auf ihn nur wenig Civilisation besass, so gereicht ihm das nur um so mehr zum Ruhme.

Das Gegenstück zu dieser Herabsetzung der Perser ist die Verherrlichung der demosthenischen Politik gegenüber Makedonien (S. 79). Was wäre denn aus Griechenland geworden, wenn Athen und Theben mit Persien im Bunde Philipp oder Alexander niedergeworfen hätten? Dass die griechischen Städte keine der Anforderungen, welche die Gegenwart stellte, erfüllen konnten, hatten sie doch seit dem peloponnesischen Kriege oft genug jedem gezeigt, der Augen hatte zu sehen; und wenn die attische Cultur zur Weltcultur geworden ist, so verdanken wir das politisch wahrlich nicht den Athenern, sondern den vielgeschmähten Makedoniern.

Noch bei manchen Einzelheiten hätte ich Bedenken zu äussern¹⁾, z. B. über die Auffassung des Themistokles oder des Antalkidasfriedens.

1) S. 9 sagt Nöldeke „dass Herodots Werk unvollendet abbricht, ist so augenscheinlich, dass man gar nicht begreift, wie von Zeit zu Zeit immer wieder dessen vollständiger Abschluss verfochten werden kann“. Ich kann diesen Satz nur in sein Gegentheil umsetzen; ich begreife nicht, wie die Ansicht, Herodot habe sein Werk über den Fall von Sestos hinabführen wollen, Verteidiger findet. Vgl. Rhein. Mus. XLII, 146.

Lieber aber will ich hervorheben, wie sehr es mich freut, dass Nöldeke an die Realität eines Friedensschlusses zwischen Athen und Persien nach 449 glaubt ¹⁾. Vortrefflich ist auch die Darstellung der Wiederherstellung des Reichs durch Artaxerxes III.

Der Geschichtsdarstellung beigegeben sind drei kürzere Aufsätze, über Persepolis, über die Namen Persien und Iran, über Pehlevi, alle drei Muster einer klaren, besonnenen und umsichtigen Darstellung, wie wir sie von Nöldeke gewohnt sind. Es legt diese Sammlung den Wunsch nahe, dass der Verfasser sich entschliessen möchte, ihr eine ähnliche Zusammenstellung seiner zahlreichen zerstreuten Aufsätze zur semitischen Alterthumskunde folgen zu lassen. Gewiss würde dieselbe allseitig mit grosser Freude begrüsst werden.

Halle a/S.

Eduard Meyer.

1) Nur sollte Nöldeke nicht S. 54 den Persern einen Vorwurf daraus machen, dass sie trotzdem gelegentlich Feinde der Athener unterstützt hätten; „man darf eben von einem alten orientalischen Reich nicht erwarten, dass es völkerrechtliche Verträge mit Consequenz und Gewissenhaftigkeit eingehalten hätte“. Wie haben sich denn die vielgepriesenen Griechen in ähnlichen Fällen verhalten? z. B. Athen gegen Sparta nach dem Nikiasfrieden.

Morgenländisch oder abendländisch? Forschungen nach gewissen Spielausdrücken.

Von

K. Himly.

Zusätze.

Bekanntlich giebt es in Oesterreich (und Ungarn?) ein Kartenspiel Jarolasch, über dessen Namen sich wohl Mancher schon den Kopf zerbrochen haben wird. Für Solche freilich, die ungarisch verstehen, hat derselbe einen scheinbar ungarischen Klang, denn *jár* ist „geht“, „kommt“, *járul* „er nähert sich“, *járulás* „Näherung, Zutritt“; aus *járál* „geht öfters“ liesse sich ebenso *járálás* bilden. Dass aber eines dieser Wörter sich auf ein Spiel bezöge, sehe ich im Wörterbuche nicht. Ich muss dabei an den bekannten Fluch *baszoma* denken, den man auf eine gezwungene Weise aus dem Ungarischen zu erklären gesucht hat und der doch wahrscheinlich nichts Anderes, als das türkische *baş yma* „auf mein Haupt“ (*başym için*) ist. Nun fand ich neulich im russischen Wörterbuche den Ausdruck *yeraláš* = Whistspiel, unbedeutende Laute, Mischmasch, Unsinn, und weiter *yerlyk*, *yarlyk* Schrift der Chane, Zettelchen (auf Säcken, Kisten, Ballen, Arzneigläsern), beide Wörter mit nicht sowohl russischer als eher türkischer Endung (auch das türkische *yar* Erdriss, steiles Ufer findet sich dort wieder). Im türkischen Wörterbuche findet sich neben dem bekannten *yarlyk* (welches nach Vullers, lex. pers. auch ins Arabische und Syrische gedrunken ist) „fürstliches Handschreiben oder Zeichen“ (vgl. *yazmak* schreiben) auch *yarlyga* Verzeihen, Erbarmen und *yarlygaş* Vergebung, Geschenk¹⁾. *Yarlyk* entspricht vollkommen dem chinesischen *phai*, und dem russischen Gebrauche nach auch in der Bedeutung eines aufgeklebten Zettels oder Schildes (das *o* in *yorlik* bei Vullers findet sich im Mongolischen in *yoroxo* zeichnen und seinen Verwandten wieder neben *şiruxu* u. s. w., vgl. ungar. *ír*). Zur Ver-

1) Miklosich vergleicht türk. *araláš-durmak* mischen. *Araláš* ist Mischung und Handgemenge.

breitung des chinesischen *phai* „Schild“¹⁾ gehören noch mongol. *bai* Zielscheibe, *bambai* „Schild“ = *phang-phai* Seitenschild, koreanisch *pang-phä*. Zu russ. *kozyr* Trumpf vgl. türk. *qazy* Gewinn, *qazanyr* gewinnt, vielleicht noch besser *qyzyl* roth, da Roth im Chinesischen die Farbe des Gewinnes ist. Das griechische *κῶζι*, *κῶζιον* wechselt in der Schreibung, und die Ableitung vom Glückswurfe *κῶος* hat wegen des Zischlautes viel gegen sich. Das russische *pai* Antheil erinnert sehr an das chinesische *phai* theilen, *tasowat'* Karten mischen an das hindustanische *tas* „Karten“. Russ. *mast'*²⁾ eine der 4 Farben der Karten erinnert an pers. *mušt* Faust, Handvoll, Menge, welche Begriffe auch im italienischen *mazzo* (Handvoll, Kartenfarbe, Haufen, vgl. lat. *manus*, *manipulus*; *mateola* = *mazza*, *mazzuola* Keule?) in einander übergehen, *liudi odnoi masti* sind Leute von einem Schlage, *mastá* die Lehre bei Handwerkern, *mastitzi* geehrt, bejahrt. Pers. *mušteh* Klöpfel = *desteh*. Im Russischen ist auch *dest'* Buch Papier, welches sicher das persische *dest* Hand ist, *desteh* Buch Papier, Haufen. Im Armenischen ist *masn* Theil, die Kartenfarbe wird aber *jereng* „Farbe“, pers. *reng* genannt. Vielleicht war es im Persischen früher *mušt*. Russ. *kluši* schwarze Farbe bei den Karten bedeutet zugleich „Dohlen“; Vögel (Papageien) finden sich auf einer Art der von Chatto veröffentlichten Kartenbilder. Hinsichtlich des auch nicht im Lande erfundenen Dame- (Damm-) Spieles (*šaški* eigentlich wohl „Schachsteine“) sind die Russen durch eine eigene bezeichnende Benennung voraus, nämlich *doved'* für den „Dame“ gewordenen Stein: „der Hingeführte“ (vgl. *dovesti* hinführen).

Es ist wohl Zufall, dass das tibetische *byang* „Schild“ in „*šog-byang*“ Spielkarte (Papier-Schild) mit dem makassarischen *buyang* buntes Papier, Spielkarte beinahe zusammentrifft. Im Bugi lautet das Wort *uŋang*, und in beiden Sprachen bezeichnet der Ausdruck buntes Papier und Spielkarten zum Unterschiede von *karattasá* Schreibpapier, welcher Ausdruck anscheinend durch die Araber mittel- oder unmittelbar dorthin kam. Da auf Celebes die chinesischen mit den portugiesischen Karten zusammentreffen,

1) S. Miklosich, etym. Wörterbuch unter *paveza*. In den mit *v* auftretenden Wörtern halte ich dieses für eingeschoben (gr. *παβέτζια*, rum. *paveze*, klr. *paveza*, ital. *pavese*, *palvese*, frz. *pavois*), vgl. *παλληναράς* mit pers. *پیکاری* und bei Miklosich selber *babur* (serbisch?) für unser „Baier“, ung. *báior*.

2) Miklosich leitet *mast'* „Salbe“, „Farbe“, wie bulg. *mastilo* „Tinte“ und *maslo* „Oel“ von der Wurzel *maz* „schmieren“ ab, eine Ableitung, deren Triftigkeit ja auf der Hand liegt. Dennoch halte ich eine Vergleichung obiger Ausdrücke für zweckdienlich. Von Kartenausdrücken findet sich bei Miklosich noch: russ. *хлáp* Bube, ung. *kolop*, altp. *hlapü* Diener; *kralja* im Russischen „Dame“, während sich polnisch noch *kralka* für die 10 findet (s. die Ausdrücke für „König, Königin“ bei Miklosich unter *korlju* (vom deutschen Karl).

ist auf diesen Umstand wohl einiges Gewicht zu legen, da, wie wir oben sahen, der portugiesische Ausdruck *karta* bis Japan gedungen ist. Die portugiesische Herrschaft dauerte vom ersten Drittel des 16. Jahrhunderts bis nach Mitte des siebenzehnten. Matthes hat uns in einer besondern Abhandlung in der *Tijdschrift voor indische taal-, land- en volkenkunde* (XI S. 525 ff.): „Korte beschrijving van het Celebesche kaartspel, genaamd Omi“, und in seinen Wörterbüchern der Makassar- und der Bugi-Sprache über dieses Spiel sowohl, als ursprünglich chinesische Kartenspiele und Spiele überhaupt schätzenswerthe Nachrichten gegeben. Wenn auch die Portugiesen das einst so weit verbreitete Spiel mit seinem spanischen Namen *hombre* (Mann, Lehnsmann?) nennen (gewöhnlich hiess das Spiel übrigens *tresillo* von den 3 Theilnehmern), so entspricht doch das port. *homem* sonst der Bedeutung nach und könnte Anlass zu der Benennung *omi* gegeben haben. Spielweise und dem Portugiesischen entnommene Ausdrücke lassen über den Ursprung keinerlei Zweifel zu, wenn auch anderseits Abweichungen vorkommen, wie z. B. die Theilnahme von 5 Spielern statt der ursprünglichen 3. Das Spiel hat 40 Karten, nämlich: 1. *rei* (port. rei König), 2. *garang* (im Makassar = „Pferd“, port. *cavallo*), 3. *sota* port. Bube (vgl. oben das betreffende katalanische Wort. Matthes hat hier *vrouw* = Dame in unseren „französischen“ Karten. Besser entspricht der „Unter“ der deutschen Karten, wie der „Ober“ dem *cavallo*), 4. *assa* = port. *ás* Ass, 5. *tuju-tuju* Sieben, 6. *annang-annang* Sechs, 7. *lima-lima* Fünf, 8. *appa-appa* Vier, 9. *tallu-tallu* Drei, 10. *ruwa-ruwa* Zwei in den vier Farben (also die betr. Zahlwörter): *sapada* (port. *espada[s]*, engl. spades, unser Spaten, Schuppen, Laub), *kaiju* Holz, entsprechend port. *paos* Hölzer, *kopasa*, port. *copas* Kelche, hier Ananasfrüchte (auch unter Chatto's indischen Karten), und *bulaëng* Gold, port. *ouros*, hier gelbe Ringe. Die *espadilha* (Schuppen-Eins) heisst *sapadila*, die *manilha* (entweder 2 von *sapada*, oder *kaiyu*, wenn diese *tarumpu* [pt. *trunfo*, Trumpf] sind, oder 7 von *kopasa* oder *bulaëng* im andern Falle) *manfla*, der *basto*, — über dessen katalanischen Namen s. oben — (Eichel-Eins, Trèfle-Ass) *basattu*. Sind den Farben *espadas* und *paos* ihre ursprünglichen Gestalten als Schwerter und Stecken geblieben, so könnte es scheinen, als ob dieses mit den übrigen beiden nicht der Fall wäre; allein hier muss man die Umwandlungen im Auge haben, die auch in Europa Wortspiele oder ähnliche Gestalten hervorriefen (vgl. Schuppen, Laub, Spaten und *espadas*, bei denen Lautanklang und Gestalt beide eine Rolle spielen) und kann dann auf Beziehungen stossen, die sich wie von selber darbieten. In einem der bei Chatto erwähnten indischen Spiele finden wir Ananasfrüchte in einer Schale, was zufällig sein könnte, aber auch eine Vereinigung der *copas* mit den Früchten. Was die *bulaëng* „Gold“ genannten Karten anbetrifft, die also mit gelben Ringen (holl. *kringetje*) erscheinen, so

braucht man nur daran zu denken, dass solche seit dem grauen Alterthume hie und da als Geld dienten. Das war mit goldenen Ringen im alten Aegypten der Fall (s. Pierret, dict. d'archéologie égyptienne S. 352) und mit eisernen in dem Lande Swei-Ye in Inner-Asien (s. Khin ting thsien lu 14 S. 5 a). Wie aber der Name *espadilha* die Eins der Farbe *espadas*, *basto* die Eins der Farbe *paos* (span. *bastos*) bezeichnet, so könnte man versucht sein, in *manilha* (Handfessel) zugleich eine Anspielung auf eine der beiden rothen Farben zu suchen, wozu sich wegen der Kettenringe (zwei solche sieht man in dem genannten chinesischen Münzbuche geradezu abgebildet) die *ouros* darbieten würden, sobald wir die betreffende Gestalt auch in Europa nachweisen könnten. So, in China Bezeichnung der Kartenfarbe, welche die Münzenstränge darstellt, kann auch Kette bedeuten; auf Java wird dieselbe durch *lintrik* bezeichnet, was nach Crawford die javanische Bezeichnung für Spielkarten überhaupt ist (bei Roorda finde ich nur *kertu* in letzterer Bedeutung und *lintring* Ring, welcher mit einer Reihe Edelsteinen von gleicher Grösse besetzt ist). *Pontu* ist port. *ponto*, Vorhand *remáu* ist wohl nicht aus *rei* König und dem *mal. mau* wollen zusammengesetzt, sondern enthält das port. *mão* (Vor)hand, und *re* ist das *de* von *jogar de mão* die Vorhand haben oder vielleicht *ré* Strich auf dem Boden (bei gewissen Spielen), s. Wollheim's port. Wörterbuch, *ganjo* gewonnen = *ganho* Gewinn, ich gewinne, *rapponjo* halber Verlust („*remise*“) = port. *reponho* ich setze wieder(?), *dilo*, wie Matthes wohl richtig vermuthet, Verkürzung für *codilho*. Tunggeng „umkehren“ ist nach Matthes' Makassar-Wörterbuch deshalb für Solo gewählt, weil man die Karten bei diesem Spiele umkehrt, weshalb der Ausdruck auch augenscheinlich für Matador gebraucht wird. *Spadille forcée* (span. *espadillazo*) ist *parisiki sapadila*, was Matthes durch „*spadille heeft harteer*“ übersetzt (Wörterbuch *parisi smart jaw. përi*; wegen der Endung *ki* statt *i* s. Matthes' mak. spraakkunst S. 95, wonach bei Ursachwörtern nach betonter Endung *ki* eintritt). „Fragen“ wird im Omi-Spiel durch *mänge* „gehen“ ausgedrückt (vgl. russisch *χodit'* ausspielen); *mänge maki* „fraget ihr“, womit man das Spiel dem Nachbar überlässt, *remáu mängege mami* „lass die Vorhand nur spielen!“ Das gewöhnliche „ausspielen“ ist *jugará* = port. *jogar*. *Kompara*, das Passen bezeichnend, ist augenscheinlich = port. *compra* „Kauf“. Für *galli* Gewinn durch 8 Karten derselben Farbe ist keine einheimische Ableitung im Wörterbuche zu finden; vielleicht hängt es mit port.-span. *gala* Prunk zusammen, vgl. auch *galan*, *engalanar*, *galarin* zwei- oder dreifache Rechnung (span.). *galarim* Spiel um das schon verlorene Geld (*Martingale* = arab. *mardhingala*?) port. und die Ableitungen der arabischen Wurzeln *'alā* und *'jalā*, auch *'alana* (j als Kehllaut im span. *jabali*, als j im port. *javali*, ebenso *jarro* = arab. *jarrah*, als g in *garbanzo* = *julban* u. s. w.). Etwas den Eingeborenen

Eigenthümliches ist die Unterscheidung von galli-kayu (8 Karten von der Farbe kayu) als bāmbang heiss, unglücklich, und galli-bulaeng (8 Karten bulaeng) als dinging-dinging kalt, glücklich. S. 276 des Mak-Wörterbuches heisst es bei tunggeng ruwa twee matadors: Sapadila en Manila enz. NB. met een even getal matadors te vragen, of Solo te spelen, is bāmbang, of kassipalli. Letzteres wird S. 65 dem arab. makrūh, dem Bugiworte pemali verglichen und bedeutet etwas von übler Vorbedeutung. Da letzteres auch im Malaiischen und Batak mit p wiederkehrt (mal. pāmali „unheilvoll“, bat. „schlecht“), ist wohl die Uebereinstimmung mit pers-arab. bēmal „abgeschmackt, unpassend“ zufällig, zumal da Matthes dajakisch pali, bat. bummoli „unerlaubt“ anführt. Auch bei kassipalli sind die Vergleiche mit sanskr. kaçmala Schwäche, Ohnmacht oder arab. ghaṣi, maridh (ohnmächtig, krank) mindestens zweifelhafter Art; denn wenn auch das Wort bestimmt gebraucht kassi palliya laut und wegen fehlender Endung an, die zu dem ka sonst gehört, eine andere Art Nennwort zu Grunde liegen muss, so lässt es vielleicht z. B. die Trennung in kassi (sauer) und palli („haarlos“) zu mit einer Bedeutung des Unheils wenigstens in diesem letztern Worte. — Portugiesischen Einfluss hat ferner Matthes im Namen eines andern Kartenspiels der Bugis gefunden, da das Spiel kēnsi, welches sonst mit „vingt et un“ übereinstimmen soll, bei dem aber nur bis 15 gezählt wird, augenscheinlich von dieser Zahl den Namen (port. quinze) hat. Er hätte wohl auf seine Bugi-Sprachlehre hinweisen können, derzufolge n vor s selten ist (und nur bei Fremdwörtern vorkommt? vgl. bānsa = sanskr. vāça).

Wenn wir die oben erwähnten japanisch-chinesischen Karten des San sai tsu ye vergleichen, welche die Zählkarten 1 (Ass) bis 9, als zehnte einen Mönch (sō = sota? aber mit dem Namen sen oder tši Tausend), dann einen Reiter, zuletzt einen König ki-ri (vgl. mak. karaeng „König“, hier freilich rei) haben, also 4 × 12 Karten, scheint zu erhellen, dass bei Matthes S. 525 a. a. O. der sota mit Unrecht der holl. vrouw(?) zu Liebe vorangestellt ist, wie auch die Reihenfolge S. 526 beweist, und dass die 10 in beiden Spielen fehlt¹⁾, auf Celebes aber auch die beim Omi unnothigen 9en und 8en.

Andere portugiesische Spielausdrücke finden wir z. B. beim mēgang-Spiele der Bugi und Makassar wieder. Mēgang selbst ist nach Matthes aus dem port. mesa Tisch entstanden, und ame-

1) Vgl. oben poln. kralka 10 (Königinn?). Im Polnischen ist sonst król König, królowa Königin; kralka kommt also wohl vom czechischen kral, wozu „Wenzel“ zu vergleichen. Wie bei Miklosich a. a. O. zu ersehn, wären sowohl ksiądz Priester (auch Läufer im Schach, vgl. engl. bishop) als książę Fürst und russ. kniaz' auf das deutsche kuninc zurückzuführen, kral u. s. w. auf das deutsche Karl.

jangang ist eine Art Würfelspiel (vgl. span. tablas); in dem gleichbedeutenden padaduwang steckt dadu Würfel (port. dado). Hier heisst das Spielgeld baratu = port. barato, wohl zu unterscheiden von parada dem Spieleinsatz, da letzteres wahrscheinlich mit lat. par (vgl. pareo Wette, franz. parer), ersteres wohl mit arab. barât (براة) für برائة, dem bekannten türkisch-arabisch-persischen „Berat“) und mit obigem baralho zusammenhängt.

Zu den im Jahrgange 1887 S. 469 ff., 481 f. besprochenen Belagerungsspielen gehört das mamacang-macang der Bugi und Makassar, welches auch Matthes mit dem jeu d'assaut vergleicht. Macang ist Tiger, das Spiel heisst also „Tigerspiel“ (vgl. die kya „Tiger“ genannten Brettsteine in Birma, die macan der Malaien s. Jahrg. 1887 S. 466). Die zwei Spieler haben je 2 Tiger oder 22 Menschen. Letztere suchen die Tiger festzusetzen (uragai), erstere die Menschen zu tödten (pawuno).

Ferner gehört hierher das gala-Spiel bei den Bugis (vgl. gala durch einander laufen). Es wird auf einem Brette von 7×7 Feldern gespielt, von denen die Eckfelder, die mittleren an den Seiten und das Mittelfeld durch Kreuze bezeichnet sind. Der eine Spieler hat 10 schwarze, der andere 13 weisse Steine (batu Stein). Der Inhaber der schwarzen setzt zuerst auf das Mittelfeld und muss suchen, die weissen abzuschliessen, der der weissen, dieses zu hindern. Das Schlagen findet, wie bei dem ludus latrunculorum, durch Zwischensetzen statt (s. das Nähere in Matthes' Bugi-Wörterbuch unter gala und die Abbildung in dem zugehörigen „Atlas“, Tafel XIII, Fig. 12).

Auch das padangang, welchen Namen Matthes S. 356 seines Makassar-Wörterbuches durch damspel übersetzt (dang het Hollandsche dam-Batoe dang „dam schijven“ „Damsteine“) gehört insofern hierher, als es eins der Brettspiele ist, die bei den Vergleichen zwischen Abend- und Morgenland in Betracht kommen. Wie beim Tigerspiel der Tiger nicht genommen, sondern nur festgesetzt werden kann, so heisst hier der festgesetzte Stein bawi Schwein, was nach Matthes daher kommt, dass weder das eine, noch das andere Thier im Lande gegessen wird. Vergleiche auch die Redensart ajalló-bawi tauwa, die Jemand bezeichnet, der allein einer grossen Menge Angreifer gegenüber Stand hält und sich wie ein wüthendes Schwein vertheidigt (s. S. 221 a. a. O. unter bawi). Das Brett wird in den Sand gezeichnet; die Steine sind beliebige Stücke Stein oder dgl. (S. 302 a. a. O. unter tabalá). — Unter Tabalá heisst es dagegen, dass patabállang eine Art Damspiel sei, gleichsam das Spiel, welches nur mit tau-tabalá (Mannschaft) gespielt werde, wobei nicht, wie im Schachspiele, von Anführern, wie König, Königin, Läufern u. s. w. die Rede sei. Dieses letztere Spiel wird, wie bei uns, auf einem hölzernen viereckigen Brette gespielt (Schach ist tsátoró). Man

könnte an *tabula*, span. *tablas*, port. *tábola* (Stein im Damspiel, jogo das tábolas Tritrak) denken, wenn nicht Bugi *tā b b ā* in *tau tā b b ā* = *tau tabalā* entgegenstünde, wo das *l* ausgefallen sein müsste. Üki findet sich, wie im Malaischen und Javanischen, auch im Bugi für eine „Art Damspiel“.

Durch genannten Herrn Nejedly auf die Beschreibungen chinesischer Kartenspiele: *Bijdrage tot de kennis der Chineesche hazarden kaartspelen* door J. W. Young in Jahrg. 31 der *Tijdschrift voor Indische taal-, land- en volkenkunde* aufmerksam gemacht, habe ich mir auch diese sorgfältig angesehen und für meine Zwecke manches Neue herausgefunden. Vor Allem sehe ich daraus, wie die Karten auch jetzt noch in Batavia ihrem muthmasslichen ursprünglichen Zwecke als blosse Zeichen für Würfel- und Brettspiele dienen. So dienen gleich bei dem ersten dort aufgeführten Glücksspiele *lien-po*, welches mit einem sehr einfachen Brette und einer Art Würfel gespielt wird, Karten dazu, durch aufrechte oder umgekehrte Lage anzudeuten, ob für den betreffenden Spieler Roth oder Weiss die Gewinnfarbe sein soll. Es ist nicht gesagt, welche Art Karten gemeint ist. Bei dem sechsten Spiel *peh-ki* „acht Zweige“ (*pa tšī*) wird ein Brett mit 8 Feldern gebraucht, dessen obere Reihe weiss auf schwarz die oben genannten Namen der Schachfiguren und Schachkarten *tsiang*, *šī*, *siang*, *tsu* weiss auf schwarzem Grunde, die untere Reihe die entsprechenden *šwai*, *šī*, *siang*, *ping* schwarz auf rothem Grunde enthält. Der Bankhalter hat die entsprechenden Schachkarten, die Spieler setzen auf die Fächer, der Bankhalter thut unvermerkt eine der Karten unter eine Dose und legt sie offen hin, sobald die Einsätze gemacht sind. Sieben Fächer werden dann zu Gunsten des Bankhalters geleert, welcher dem Gewinner den Einsatz nach Abzug einer Vergütung sechsfach auszahlt. Zu dem siebenten Spiele gehört ein Brett von ähnlichen 12 Feldern, woher der Name *tsap dsi ki* (*šap i tšī*, *sip dšī tšī*, *šī ōr tšī*)¹⁾ „die zwölf Aeste“ oder *šap i tzē* „die zwölf Schriftzeichen“. Es sind vier Reihen Felder mit den Schachfigurennamen *tsiang*, *šī*, *siang* weiss auf schwarz, *šwai*, *šī*, *siang* schwarz auf roth, *kū*, *ma*, *phao* weiss auf schwarz, *kū*, *ma*, *phao* schwarz auf roth mit den schon besprochenen Abänderungen der gleichlautenden Schriftzeichen. Hier haben sowohl Spieler als Bankhalter die entsprechenden Schachkarten. Die Einsätze geschehen auf den Feldern oder auf umgekehrten Karten, die aufs Brett gelegt werden, der Bankhalter legt eine seiner Karten wie oben un- gesehen unter die Dose²⁾, und diejenigen Spieler, die auf das betreffende Feld oder die übereinstimmende Karte gesetzt haben,

1) Nach den Mundarten von Kanton, Amoy und Peking; ich weiss nicht, welche hier zu Grunde liegt.

2) Er kann dafür auch dünne Holzscheiben (*dunne schijven van hout*) nehmen. Das sind augenscheinlich die chinesischen Schachsteine.

gewinnen das Zehnfache des Einsatzes mit geringem Abzuge, während die übrigen verlieren. Dasselbe Spiel wurde vor dem Spielverbote von 1883 nach einer von Herrn W. Groeneveldt stammenden Erläuterung zum Zwecke des Gebrauches von Seiten der nicht chinesischen Bevölkerung auch auf einem Brette gespielt, welches zwölf zu sechs und sechs getheilte Felder enthielt, von dem die obere Reihe die Würfelaugen 1—6 schwarz auf weiss, die untere dieselben roth auf weiss enthielt, und statt der Schachkarten wurden einfach mit diesen Augen bezeichnete Karten, — wie sie nach Obigem in China ja auch noch gebräuchlich sind, — genommen, ohne das Spiel sonst weiter zu verändern, abgesehen davon, dass nun auch sogenannte *tambangan* (eigentlich Leichterschiffe, Fährböte) gegen Entgelt für ihre Auftraggeber mitspielten. Nach dem Verbote von 1883 wurde das Spiel mehrfach umgeändert, um dem Auge des Gesetzes zu entgehen. Das Spielbrett bestand nun aus 3×6 Feldern, deren mittlere Reihe aus den Würfelaugen von 1—6 bestand, die obere Reihe aus den 6 Verlängerungen dieser Felder mit der Bezeichnung *wei siao* „ist klein“, die untere desgleichen mit *wei ta* „ist gross“ (a. a. O. S. 244 *groote kant*, kleine kant); die Spieler gebrauchten keine Karten zum Einsetzen, sondern setzten auf die verlängerten Felder, und *ta* „gross“ bedeutete „roth“. Der Bankhalter nahm statt der Karten zwei Drehwürfel mit sechs Seitenflächen und den gewöhnlichen Würfelaugen von 1—6; der Stiel des einen Würfels war roth, und der vom Bankhalter gewählte wurde ebenso, wie früher die Karte, unter der Dose verborgen. Eine andere nur äusserliche Abänderung des Spieles bestand darin, dass mit Weglassung der Zeichen *Wei ta* und *wei siao* die Eins grossentheils auf die obere Seite eines durch die Mittelfelder gehenden Striches fiel und so die obere Seite als für Roth bestimmt andeutete. — Nach einem erneuten Spielverbote von 1884, welches das Spiel der „zwölf Aeste“ zu den unerlaubten Glücksspielen rechnete, suchte man dasselbe unter der Maske des erlaubten Glücksspieles *lien po* (*nien pao*) fortzusetzen, welches letztere unter 1) a. a. O. beschrieben ist. Es gehört dazu ein Brett mit einem gleichseitigen Rechteck als Mittelfeld und vier mit 1, 2, 3, 4 bezeichneten Trapezen als Seitenfeldern, sowie ein Würfel mit den den Münzen entnommenen Schriftzeichen *thung pao* („durchgängig werth“) auf jeder der 6 Flächen. Die Spieler setzen, wie oben bemerkt, auf eins der 4 Seitenfelder ihre Karte mit der rechten oder der verkehrten Seite nach oben und darauf den Einsatz, der Bankhalter legt den Würfel ungesehen nieder und bedeckt ihn mit der Dose, die von einem Spieler gedreht und auf das Mittelfeld gebracht wird. Die Richtung des Zeichens *pao*, welches roth gefärbt ist, zeigt die gewinnende Seite an, wenn die betreffende Karte mit ihrer Bezeichnung nach oben liegt u. s. w. Zu der Beschreibung des als *lien po* verkleideten *tsap dsi ki* S. 285 ff. scheint mir schon die Abbildung des auf den 4 Seitenfeldern mit den

Zahlen 1. 2. 3. roth, 1. 2. 3. schwarz, 4. 5. 6. roth, 4. 5. 6. schwarz hierzu versehenen lien-pao-Brettes S. 288 zu gehören, da die Zahlen der 4 Randfelder nicht genügen, die 6 Würfelaugen zu bezeichnen. Bei dieser ersten Art nahm der Bankhalter indess statt des pao-Würfels wieder eine der oben genannten Karten, legte sie unter die Dose und rief die betreffende Zahl aus mit th̄u „Anfang“ davor, sobald es sich um Roth, mit šap 10, wenn es sich um Schwarz handelte. Die tambangan gingen mit Büchern, in welche die Einsätze eingetragen wurden, zu den Kunden, und diese erhielten Zettel, auf denen die gewünschten Loose mit den Zeichen z. B. Wagen 4, Pferd 5, nebst Einsatz und Zeit und Ort eingetragen standen. Die S. 286 abgebildeten Vierecke zeigen die Zahlen genau in der Reihenfolge der Schachnamen auf oben genanntem Brette mit schwarzem oder rothem Rande. Trotz der oberflächlichen Aehnlichkeit mit den früher von mir erwähnten Schachdominosteinchen ist doch kein näherer Zusammenhang sichtbar; nur Feldherr, Gelehrter und Elefant scheinen sich mit 1, 2, 3 nach der Stellung auf dem Schachbrette von der Mitte aus zu richten, Wagen 4 und Pferd 5 scheinen vertauscht. Das Geschütz 6 stimmt auch nach der Werthangabe nicht, wie ich sie anderweit vorgefunden habe. Andererseits sind bei Raghunandana nur mit König, Elefant, Pferd und Wagen die Würfelangaben 5, 4, 3, 2 verbunden¹⁾, die wieder nicht mit den länglichen Würfeln des čaupar bei Hyde stimmen, wo die Augen 1, 3, 4, 6 sind. Es wird also in Indien auch Würfel mit jenen Zahlen gegeben haben (?). — Die zweite Art, das lien po mit dem tsap dsi ki zu verbinden, bestand darin, dass auf obiges Brett wieder der pao-Würfel gesetzt wurde und durch seine Farbe und Richtung die gewinnende Zahlenreihe z. B. 3. 5. 6. roth auf Fach 3 angezeigt wurde, während die Einsätze auf den 3 anderen Feldern verfielen. Ein zweiter pao-Würfel deutete dann mit der Richtung der rothen Seite je nach einem der Seitenfelder an, die wievielte Zahl von 3. 5. 6. gewinnen sollte, z. B. bei der Richtung nach dem Felde 2 die Zahl 5. Die Einsätze wurden wieder auf Karten, wie beim lien po, gemacht. Zu vergleichen ist auch das fünfte Spiel S. 278 Namens si ki (szě tš̄i vier Zweige), bei dem ein Brett mit 4 Feldern, sonst wie oben mit den entsprechenden Karten, gebraucht wird. Das Zeichen lien (nien) ist nach Williams ein nicht anerkanntes für Morr. 4992 n̄en und bedeutet das Drehen mit den Fingern. Das lautgebende Zeichen ist Morr. 7085 l̄en. Die zwölf Aeste (š̄i ōr tš̄i) sind sonst die bekannten zwölf Namen der Stunden tzě, th̄ou, yin, mao u. s. w., die mit den 10 kan oder Stämmen kia, i, ping, ting u. s. w. die Namen des Sechzig-Jahre-Kreises tzě-kia, th̄ou-i, yin-ping u. s. w. ergeben. Die hier fest gehaltene Aussprache ki bezieht

1) Weber, Daten über das Schachspiel nach ind. Quellen. Monatsbericht der Kgl. Ak. d. W. 8. Febr. 1872, S. 65 des Auszuges.

sich wohl auf die 12 khi oder Schachsteine (12 khi wurden bei einem verloren gegangenen alten Brettspiele gebraucht). Dem Zeichen für Würfel (tou, sai) wird in der Abhandlung S. 275 die Aussprache kauw (lies tauw?), S. 276 tao gegeben. Das men-thoan-Spiel S. 277 (tu than „Beitragspieler“) Morr. 10337. 9817 ist ein ähnliches wie das si-ki, aber mit Zahlen und Münzen statt der Schriftzeichen und Karten. Das San sai tsu ye sagt unter Karten, dass man den Ausdruck thšu-phu (= *àupar*?) gebrauchte, sobald es sich um Würfel handle. Die Ausdrücke der verschiedenen Spielgegenstände gehen eben in einander über. So möchte ich den Ursprung der hindustanischen Bezeichnung tās für Karten auch in einem Würfelspiele suchen, da tās, thās (vgl. pers. tās bāz, thās bāz Gaukler, der mit dem Becher spielt) nicht allein ein Gefäß überhaupt, sondern auch wohl den Würfelbecher bezeichnet haben wird.

S. 290 ff. a. a. O. ist von den eigentlichen Kartenspielen die Rede. Das erste heisst phien kin (Morr. 8399. 6369) Zettel-Gold, getheiltes Gold. Das Spiel besteht ausser den 7 Schachkarten tsiang (šwai), šī, siang, kü, ma, phao, tsu (ping) je zu vier Karten, bis auf die tsu, die zehnfach erscheinen, in gleicher Anzahl in Roth und Schwarz aus den hinzugefügten kin „Gold“, so dass es im Ganzen 70 Karten sind. Es können vier Spieler theilnehmen; die Beschreibung hat es indess mit Zweien zu thun. Der Geber giebt dem Mitspieler 14, sich selber 15 Karten, und die übrigen bleiben verdeckt auf dem Tische. Es handelt sich darum, eine Folge zu bekommen. Roth ist die vorzüglichere Farbe und die Reihenfolge wie oben mit kin voran. Drei auf einander folgende Karten bilden ein fu. Kin kann je zwei der anderen dabei vorausgehen. Diese Folgen heissen kiok „Fuss“ und gelten 3 fu (s. dieses Wort in meiner Beschreibung der Schachkarten). Drei Feldherren machen ein kham Grube (Morr. 5004), was 6 fu zählt; kommt ein vierter hinzu, dann zählt es 9 fu; und, wenn sie gleich zuerst in einer Hand sind, 12 fu. Wenn nämlich die in der Hand befindlichen nicht genügen, kann man aus dem verdeckt auf dem Tische liegenden Haufen Ergänzungen vornehmen, indem ein Spieler um den andern abnimmt. Bis auf die tsu und ping soll auch von den übrigen Karten dasselbe gelten; 3 tsu oder ping gelten nur ein fu. Es soll noch viele Abweichungen geben, die unbeschrieben geblieben sind.

Das folgende Spiel ist das der šī tzě tšī phai oder Spiel der „Zehn-Namen-Karten“. Hierzu gehört ein Spiel von 38 Blättern, nämlich 1 mit dem Namen pak tse (pai tzě von pai 100 und tzě Sohn), yün thsien (yün Wolke, thsien Geld), mao-kung (mao Haar, kung Herr), li-fa (li Birne, hua Blüthe), i-kuan „ein Strang“ (namentlich Kupfermünzen), i-so (so k) ein Strang (nach Williams wären das z. B. einst in Yün-Nan 80 Kaurimuscheln gewesen; bei den chinesischen Karten aber sind es entschieden

Geldstücke). Von diesen 10 Schriftzeichen stammt offenbar der Name des Spieles. Ausserdem sind darin 8 sip (šap, šī 10, es ist das Schriftzeichen der „grossen“ Zehn, welches auch für „sammeln“ gebraucht wird), 8 kwan s. o., 8 sok s. o., 8 thsien (kupfernes Geldstück, Geld). Weshalb sip und thsien hier nicht mit der Eins erscheinen, erhellt nicht. Die vier ersten Namen, namentlich Mao-Kung sind vielleicht, wie mit anderen Namen bei den oben von mir beschriebenen, durch ganz China gebräuchlichen Karten der Fall, einem Romane entnommen. Auch hier handelt es sich um Folgen, wie bei dem vorigen Spiele. Indessen hat der Verfasser wegen mancher Besonderheiten und der Bedeutung der Namen der mit diesen Karten gespielten Spielweisen lioek foe, lō tse, maet se und lioeng kioe vergebens Erkundigungen einzuziehen gesucht. Da es sich um eine strenge Reihenfolge dem Range nach bei den sip (sjip), kwon (kwan), sok und thsien handelt, und hinsichtlich der kwan die Anzahl von 1000 gegeben ist, scheinen die sip = 10,000 (sonst wan), die kwan = 1000, die sok = 100 und die thsien = einzelnen Geldstücken sein zu sollen, womit wir eine treuere Uebereinstimmung mit unseren vier Kartenfarben gewinnen, als sonst bei den ähnlichen chinesischen Karten zu finden ist.

Die sogenannten ang pai (hung phai) oder „rothen Karten“ S. 293 bestehen je aus vier šwai, šī, siang, kü, ma, phao, ping auf der rothen, tsiang, šī, sang, kü, ma, phao, tsu auf der schwarzen Seite, so dass das Spiel wie im Mutterlande 56 Karten enthält. Es werden verschiedene Spiele damit gespielt, von denen das hier geschilderte tio peh hi (tiao pai yü) „den weissen Fisch angeln“ eines ist. Der Name bezieht sich auf die angeliche Eigenschaft des „weissen Fisches“ (pai yü, mal. ikan selayur), dass, wenn ein solcher gefangen werde, der nächste ihn in den Schwanz beisse und so fort. Dieses wird mit den Folgen (s. o.) verglichen, die auch hier den Ausschlag geben, indem z. B. Feldherr, Gelehrter, Elefant in derselben Farbe 100, 4 tsu dgl., Wagen, Pferd und Geschütz 50 gelten. Roth gilt auch hier als bessere Farbe. Spielen zwei Theilnehmer, so bekommt jeder 10 Karten verdeckt und nach jeder dieser Austheilungen werden acht offen auf den Tisch gelegt, die übrigen liegen auf einem Haufen, von dem nur die oberste Karte offen liegt. Die Karten werden auch hier theils aus den offen liegenden, theils aus dem verdeckten Haufen ergänzt. Sind drei Spieler, so giebt man sich sieben Karten und legt fünf offen hin und ebenso dem zweiten Mitspieler. Beim dritten werden sieben gegeben und 4 offen hingelegt, so dass 14 Karten neben den Spielern liegen, während die übrigen den bedeckten Haufen bilden.

S. 295 ff. ist das „Vier-Farben-Spiel“ (ss ē s ō) beschrieben. Die Bezeichnungen der Karten sind wieder obige Schachnamen; die für Roth gelten aber auch für die gelben, die für Schwarz für die grünen und weissen Karten. Es ist also das von mir schon er-

wählte grössere Schachkartenspiel. Indessen gilt hier Gelb für die vorzüglichere Farbe (die kaiserliche?), worauf erst Roth, Grün und Weiss folgen (Bei Faber ist die Reihenfolge Gelb, Grün, Roth, Weiss s. u.). Die Reihenfolge der Karten ist dieselbe wie beim vorigen Spiele. — Höchstens vier Spieler nehmen Theil. Der Geber erhält 21, die Uebrigen je 20 Karten. Die übrigen liegen verdeckt auf dem Tische. Statt wie bei den vorigen Spielen nach fu zu zählen, zählt man hier nach ho. Das Schriftzeichen hu Topf wird im Nordchinesischen so gelesen, Williams giebt als Kantonischer Aussprache u, als die von Amoy o. Wenn nicht, wie schon früher gesagt, hu und fu Aussprachen desselben Wortes zu sein schienen, so könnte das Zeichen an das im San sai tsu ye abgebildete Spiel thou hu „Werfen nach dem Topfe“ erinnern, bei dem die Wurfstäbe mit eben dem thsou bezeichnet werden, welches sonst Spielmarken bezeichnet (Morr. 1416, wo das hinzugefügte ši „Pfeil“ nur sinnverwandter Ausdruck ist. Morrison nahm die Stäbe als Bezeichnung des Topfes, zu welchem Zwecke hu hinzuzufügen ist. Thsou bedeutet sowohl eine Art Spielmarkenstäbe, als die zum Losen gebrauchten). Hat man drei gleiche Karten derselben Farbe und bekommt durch Abnehmen eine vierte hinzu, so rechnet es 6 ho, sind es nur 2, die durch eine dritte ergänzt werden, 1 ho u. s. w.

Zum Schlusse werden die mit dem peh pai oder „weissen Karten“ gespielten Spiele behandelt. Der Name leuchtet sofort ein, wenn man die farbigen Schachkarten vergleicht. Obwohl es sich um die in ganz China verbreiteten ši-fu-phai handelt, werden sie doch nach vorliegendem Aufsätze auf Java weniger von Chinesen, als von aus dem Festlande von Hinterindien stammenden Frauen und in den Kasernen gebraucht, zu welchem Zwecke die chinesischen Namen durch malaiische und javanische ersetzt werden. Unter den damit gespielten Spielen wird auch obiges tio peh hi „Weiss-Fisch-Angeln“ aufgeführt. Die chinesischen Zeichen für die Spielweisen tjit ki, pong hô (bang hoé), gonggong, khoan ô, djago hat der Verfasser nicht ausfindig machen können. Das Spiel von 120 Blättern besteht aus 4 lao thsien s. o., 4 anghoa (hung hua „rothe Blume“), 4 peh hoa („weisse Blume“), den ban von 1—9 zu je vier Blättern (wan 10,000), den pian (ping Kuchen) von 1—9 dgl., den tiao (thiao Zweig, Strich, Strang) von 1—9 dgl. Letzterer Name (Morr. 10047) ersetzt hier das gleichbedeutende so s. o. Falls mehr als vier Spieler theilnehmen, nimmt man ein zweites Spiel. Man giebt erst 9 und beim zweiten Gange 8 Karten; indess soll die Spielweise und Anzahl der Spieler Abänderungen hierin hervorbringen. Die übrigbleibenden Karten dienen, wie bei den vorigen Spielen, zum Abnehmen und Ergänzen der Folgen. Letztere bestehen aus zwei Karten derselben Zahl und Farbe, oder aus an Werth auf einander folgenden, wobei die lao thsien, anghoa, und peh hoa zur Ergänzung dienen. 3 ban dreifach bilden ein

bak, 2 ban zweifach und ein 2 ping bilden ein kiok (s. o.), ebenso ein 4 ban, ein 4 ping und ein 4 tiao. — S. 300 f. befinden sich die Abbildungen der Karten mit ihren chinesischen und malaiisch-javanischen Namen, welche sich mehr oder weniger auf die Gestalten beziehen, die man in den Zeichnungen erkennen wollte. Hier ist es namentlich der Ausdruck lintrik, welcher nur bei den thiao mehrfach wiederkehrt, der besonders lehrreich scheint, da er nach Crawford überhaupt die Spielkarten bezeichnet. Bei diesem finden wir im englisch-malaiischen Theile seines Wörterbuches (playing) card durch kiya, lintrik und patuwi wiedergegeben. Im malaiisch-englischen Theile heisst es unter kiya playing cards, und es folgt kiya-kiya name of a fish, patuwi playing cards ist für ein dem Chinesischen entstammendes Wort erklärt, lintrik playing cards für ein javanisches. In Roorda's javanischem Wörterbuche finde ich keinen ähnlicheren Ausdruck als lintring benaming van een ring met op een rij ingezette edelgesteenten van gelijke grootte. Es scheint danach, dass die Gestalt der so mit den Zahlen 5, 7, 8, 9 mit ihren die Zahl der Stränge andeutenden Scheiben als die von Ringen mit Edelsteinen aufgefasst und dass der Ausdruck dann auf die (chinesischen) Karten überhaupt übertragen wurde. Doch betrachten wir die verschiedenen Namen der Reihe nach! Die Deutungen sind von mir, da sich in der Abhandlung keine solchen finden. Auf die chinesischen Ausdrücke, welche bei den ban, pian und tiao bis auf den Ausdruck jō (yao) für „eins“ bei den tiao nur die Zahlen nebst den Farbennamen enthalten, folgen die bei indisch-chinesischen und indisch-europäischen Frauen üblichen und sodann die in der Kaserne gebrauchten. Ich setze also Ch. für Chinesisch, Fr. für die zweite Art und K. (Kaserne) für die dritte. — Ch. It ban (1 wan), Fr. jo nona (jo spr. yo = chinesisch yao „Fleck“, auch in China für die „Eins“ üblich Morr. 11920 s. u. iō tiao; nona unverheirathete Europäerin; Crawford muthmasst die Abkunft von port. nona Nonne, im Bugi einfach = „Jungfrau“. Es sollte eigentlich das Bild eines Mannes sein, ist aber für Nichtkenner nicht zu unterscheiden), K. 10 petih (jav. pati Tod, Fürst?). — Ch. Dsi ban (2 wan), Fr. dsi kutil (dsi ch. = 2, kutil mal. Wanze), K. 2 dimpil tjina (dimpil? tjina Chinese). — Ch. San ban (3 wan), Fr. san jarum (Jarum Nadel wegen Gestalt der Nase?), K. jarum čina „chinesische Nadel“; auch bei den Bugi heisst eine der 30 Karten jarung, wahrscheinlich dieselbe. — Ch. Si ban (4 wan), Fr. kondé (mal. kundai Haarknoten auf dem Kopfe tragen, nach Crawford aus dem Telinga; bei den Bugis kōnde dgl. und Name einer der 30 Karten), K. 4 tjina „Chinese“. Die wan sollten eigentlich alle Bilder von Chinesen sein, was aber hier nicht bei allen deutlich ist. Im Kōwa-gonggong-Spiele der Chinesen auf Celebes und bei den Makassar heissen die Karten, welche im patuwi-

Spiele latjiyang, lambusu, tikara, jobong, tjina und bawi heissen, tau Mann. — Bugi tjina.

Ch. Guō ban (5 wan), Fr. babi Schwein, K. 5 babi, Bugi bawi¹⁾.

Ch. Lak ban (6 wan), Fr. orang, K. 6 orang (orang = Mensch, Mann).

Ch. Tjit ban (7 wan), Fr. setan Satan, arab. šaitān, K. siser tjina („chinesischer Kamm“, wegen der Zeichnung der Kopfbedeckung, mal. siser Kamm).

Ch. Pe ban (8 wan), Fr. botok (jav. botoh Spieler?), K. 8 tjina.

Ch. Kau ban (9 wan), Fr. rongeng (mal. ronggeng Tänzer, Sänger), K. 9 keang.

Ch. It pian (1 ping), Fr. jo kasut (jo chines. yao s. o., mal. kasut Schuh), K. 1 kasut.

Ch. Dsi pian (2 ping), Fr. dsi wadjik (jav. wajik Pferd = sanskr. wāgin), K. 2 dimpil plompong.

Ch. San pian (3 ping), Fr. san wadjik s. o., K. 3 djarum wadjik.

Ch. Si pian (4 ping), Fr. si tambur (mal. „Trommel“), K. 4 tambur.

Ch. Guō pian (5 ping), Fr. guō puser (jav. puser Nabel, mal. pusat), K. kantong.

Ch. Lak pian (6 ping), Fr. lak krok (mal. krok Striegel), K. krok.

Ch. Tjit pian (7 ping), Fr. tjit mendera (jav. mendra „kreisen“, K. sisir kero (sisir Kamm s. o.), Bugi mandura.

Ch. Pe pian (8 ping), Fr. pe delapun (mal. delapan 8), K. 8 pipjis, holdt. pipjes? für Äpfel oder Münzen?

Ch. Kau pian (9 ping), Fr. kau glundung (mal. glondong Klotz?), K. glinding.

Ch. Jō tiao (1 so), Fr. jo pandjang (chin. jo s. o., jav. panjang langwürfig, langwürfige Schüssel), K. 1 bedor (skr. patra = batil, bokor).

Ch. Dsi tiao (2 so), Fr. dsi bengkok (mal. bengkok krumm), K. 2 dimpil dengkek.

Ch. San tiao (3 so), Fr. san udang (mal. udang Garnate, Garnele, Krebs), K. djarum gunung (mal. jarum Nadel, gunung Berg).

Ch. Si tiao (4 so), Fr. si pingang (jav. pingang Gürtel), K. tjawang (chinesisch-malaiisch čawan Theetassen).

Ch. Guō tiao (5 so), Fr. guō itam (mal. itam schwarz), K. 5 lintrik s. o.

Ch. Lak tiao (6 so), Fr. lak bambu (jav. bambu Bambus, nach Shakesp. hind. dict. ein Telinga-Wort), K. kledjo.

1) von mir hinzugesetzt.

Ch. Tjit tiao (7 so), Fr. tjit burung (mal. burung Vogel), K. 7 sisir lintrik s. o.

Ch. Pe tiao (8 so), Fr. peh manis (mal. manis süß, jav. Mangustin-Frucht), K. 8 lintrik s. o.

Ch. Kau tiao (8 so), Fr. kau méra (mal. merah roth. Die Karte ist wirklich roth gefleckt), K. 9 lintrik s. o.

Ch. lau tshien, Fr. jo lau tjan, K. 10 radja (raja „König“).

Ch. ang hoa, Fr. jo prit (pret), K. 10 pintji (sskr. preta, holld. prentje, printje Bild?).

Ch. péh hoa, Fr. jo kutjing (mal. kuçing Katze), K. 1 kutjing.

Offenbar diese 30 Karten sind es, von denen Matthes in seinem Bugi-Wörterbuche die theilweise entsprechenden Namen gegeben hat (s. u.). Die Randzeichen dienen den Chinesen dazu, die Karten, welche sie eine über die andere geschoben in der Hand halten, zu erkennen, ohne die Bilder anzusehen. Für die hier genannten Nicht-Chinesen sind laut S. 302 die Karten ausser ihren Zeichnungen kenntlich durch Einschnitte, unterscheidende Augen und Nadeln, Striche, abgeschnittene Ecken u. s. w.; das scheint sich auf dasselbe zu beziehen, wenn nicht hier wirklich abgeschnittene Ecken u. s. w. gemeint sind. S. 297 ist bei dem Vier-Farben-Spiel auf Faber's Aufsatz in Theil XXVI der Tijdschrift voor indische taal-, land- en volkenkunde hingewiesen, den ich weiter unten zu erwähnen gedenke.

Matthes spricht in seinen Wörterbüchern der Bugi- und der Makassar-Sprache von den beiden, ursprünglich chinesischen, Kartenspielen patuwi und kôwagonggong. Ersteres ist im Malaischen einer der allgemeinen Namen des Kartenspieles und augenscheinlich aus tuwi und dem Vorsatze pa entstanden. Tuwi wird bei Matthes so erklärt: „In einer Art chinesischem Kartenspiel, welches „auch unter den Inländern auf Süd-Celebes in Gebrauch ist, nennt „man zwei Karten derselben Art si-toewi ein Paar; daher der „Name dieses Spieles apatoewing, Mak. patoewiyang“. Das entspricht ganz der Bedeutung des chinesischen tui und könnte sich demgemäss wohl auf alle chinesischen Kartenspiele beziehen. Wie sich das auf Celebes gebräuchliche Spiel vom kôwa-gonggong unterscheidet, darüber finde ich keine Auskunft. Kôwa bedeutet die auf dem Tische liegende Karte nicht tauschen, sondern für andere Spieler liegen lassen. Sonst bedeutet kôwa einen kräftigen Schlag thun, was hier nicht zu passen scheint, und da sich für gonggong weiter keine Bedeutung findet (gonggong mal. = „bellen“, makas. kônggong Hund), so könnte man eine chinesische Redensart wie kwa-kung „einzelner Herr“, oder kwa-kung „die Arbeit (an den Haken) hängen“ denken, da die Handkarte dann einzeln für sich bleibt. In Matthes' Bugi-Wörterbuche finden sich eine Anzahl Ausdrücke, bei denen es heisst: „eine von den 30

Karten des patuwi- und des kôwa-gonggong-Spieles"; und diese Anzahl stimmt nicht nur mit den obigen, in Young's Abhandlung abgebildeten Karten überein, sondern es finden sich auch einige ganz entsprechende Namen, wie bāwi Schwein, tjina, kōnde, mānisi, jarung Nadel. Wenigstens theilweise entsprechen die übrigen Wörter, die auch sonst eine Bedeutung in der Bugi-Sprache oder der von Makassar haben, wie bōla Haus, rupiya Rupie, Gulden, gōnčing Scheere, juku-əja „rother Fisch" (juku im Bugi ein besonderer, im Makassar allgemein „Fisch"), gōyoso Mak. „Reiswurst", pāmpang quer, pōši Topf (holld. potje?), pēso lahm (die Karte heisst auch mānisi s. o. unter 8 so oder tiaŋ, also chinesisch pa so, pē sok, pat sok), mandura s. o. unter 7 ping, ločiyang Mak. (vgl. Bugi lōči, lōji Lager, Feste, europ. Wohnung, holld.-franz. logie), lāmbusu (Mak. gerade), jōbong Mak. hoer (Matthes, Mak. woordenboek S. 408), čāpi (Mak. auch sāpi) Rind, čāppi Mak. missgestaltet (mal. čapai), sīpi kneifen, Scheere des Krebses, vgl. mal. sēpit Zange, Scheere des Krebses, jav. supit, ānnāng-ānnāng sechs (mak. ānnang-ānnang). Kāwo bang ist ein zusammengesetztes Wort, dessen erster Theil kāwo „gewinnen" in diesen chinesischen Spielen bedeutet. Da die Sprache für diesen Begriff sonst ganz andere Ausdrücke hat, so ist fremder Einfluss zu vermuthen, zumal beim Omi-Spiel der entsprechende Ausdruck ganyo portugiesisch ist; kao ist „hoch" im Chinesischen, kao phan I have the honour of his acquaintance s. Stent, vocabulary — (phan klettern; also etwa „ich bediene mich seiner zum Emporklimmen"). Besser ist es vielleicht, den Ursprung im Javanischen zu suchen, da der Ausdruck für „gewinnen" im Chinesischen sonst ein ganz anderer (ying) ist. Im Javanischen ist kawon verloren, Niederlage und könnte sich auf den Gegner beziehen, kawan wang wären „vier Stücke Silbergeld". Merkwürdig ist der dem Portugiesischen entlehnte Ausdruck bandēra (port. bandeira Banner) Flagge. Unter den älteren europäischen Karten kommt zwar auch wohl ein Fahnenträger vor; allein ich vermuthete, dass die 5 ping gemeint sind, die an das portugiesische Wappen der fünf Goldstücke erinnern könnten. Vgl. auch die Fahne auf der Karte des čao thsai thung tšē.

Ein bekanntes Glück- und Kartenspiel, welches seinen Weg nach Celebes gefunden hat, ist sodann, wie es scheint, das vint et un, da es bei Matthes im Bugiwörterbuche S. 389 heisst: dōboló, het Port. dobro, het Fransche double, het Holl. dubbel; van daar máboedjang-dōboló, lett. 'tverdubbelspel; van daar: vint et un spelen. Es scheint demnach, da die Portugiesen das Spiel vinte e um nennen, dass das mehrfache Zahlen des Einsatzes die Benennung veranlasst hat. Die Worte im Makassar-Wörterbuche lauten entsprechend, nur dass dort die Redensart karēna-dōboló steht. Karēna ist im Makassar das gewöhnliche Wort für „Spiel". Der Bugi-Ausdruck mábu-

jang enthält ujang „Papier“ s. o. (mak. buyang) mit dem Zeitwörter bildenden Vorsätze má und Einfügung des b nach Matthes' Boeginesche spraakkunst S. 67. Matthes führt sonst nur die Bildung mit Wiederholung des Stammes mábuja^umpu^ujang auf.

Das Spiel baralang (Matthes, Boegineesch Woordenboek S. 205) wird mit den Omi-Karten gespielt und ist also wahrscheinlich portugiesischen Ursprungs. Gewinner ist derjenige, welcher den letzten der 5 Stiche macht. Das Wort kommt noch in gôčang-baralang vor, welches eine Abart des gôčang-gôčang bezeichnet, eines unserem „Wappen oder Schrift“ etwa gleichkommenden Spieles (mal. gončangan, gočangan, goyangan), bei dem ein Strich, nach dem geworfen wird, und die Entfernung der Münze von demselben die Reihenfolge entscheidet. Bei gôčang baralang kann der erste Spieler mehrmals werfen. Sollte bar Vorsatz sein, so könnte das an das malaiische bër erinnern, welches aus Hauptwörtern Zeitwörter bildet, wie kuda Pferd, bër kuda ein Pferd haben, reiten. Alang ist im Malaiischen ein Querbalken (Bugi kalang); es wäre also denkbar, dass das Spiel von den Malaien so genannt und nach Celebes verbreitet wäre. Zu dem (portugiesischen?) Kartenspiele fehlt nun allerdings der Strich, und wenn auch im Javanischen vom Stamm alang das Zeitwort malang „hindern“ gebildet ist, so muss ich doch zugleich an das Portugiesische denken, in dem baralha die übrig gebliebenen Karten bedeutet (vgl. arab. ^{براية} Spahn, etwa die Spähne von dem Block Karten baralho, ferner baralhar Karten mischen, verwirren, baralha auch Störung, Lärm, Verwirrung, Aufruhr).

Was die Namen des Papiers buyang, ujang bei den Bugis und Makassaren betrifft, so weiss ich nicht, ob sie einen eigenen Stoff zu ähnlichem Gebrauche verwenden (was allerdings zu vermuthen steht), jedenfalls haben sie dem Ausdrucke vor dem Fremdworte karattasá den Vorzug gegeben, um den Namen der Karten zu schaffen, wenn nicht überhaupt durch Araber oder Portugiesen die entsprechenden Ausdrücke qirthas „Papier“, cartas „Karten“ zu spät zu ihnen gelangten; die Jawaner machten ihren Stoff dëluwang aus der Rinde eines wie die Kokospalme galugu, glugu genannten Gewächses, aber das europäische Papier heisst kërtaş, die Spielkarte kertu, pakertu ist „Kartenspielen“.

Der Ausdruck salëkoro im Bugi-Makassar für ein „indisches Kartenspiel“ (holländ. vingt et un oder banken s. M. Bugi-Wörthb. S. 747) ist nur eine Umänderung des malaiischen salikur 21.

Auch im Würfelspiele begegnet sich portugiesischer Einfluss mit chinesischem. Schon bei den Malaien haben wir die Ausdrücke buwah-pari, bunga-onde neben d'ad'o = port. dado für Würfel (pari, das auch für sich Würfel bedeutet, ist eigentlich Loos, Glücksfall, onde dgl., buwah Frucht und bunga Blüthe, Knospe sind Zahl-Ausdrücke für derartige Gegenstände). Im Ma-

kassar ist Würfel *dädu*, *abôtorô* würfeln, *pabôtorô* Würfler, Matthes vergleicht *jäv. bôtôh* Spieler, Würfler, welches *Roorda* mit *tôh* Einsatz vergleicht. Auch im *Bugi* ist *dädu* Würfel, *bôto* rathen, *tau-bôto* Wahrsager, *mábôto* würfeln, *pabôto* Würfler; doch sieht man in Matthes' *Bugi-Wörterbuche* unter *tôngkô*, dass der bei dem *tôngkô-tôngkô-Spiele* gebrauchte Würfel *lisä-tôngkô* „Inhalt des Deckels“ genannt wird. Die Bedeutung „decken, Deckel“ (letzteres für *patongko*) hat das Wort im *Makassarischen* und bezieht sich hier auf den in *Young's* Abhandlung genannten Würfeldeckel, das Spiel scheint auch dem dort voranstehenden zu entsprechen. Indess ist bei Matthes von Karten, die auf *Java* als Spielzeichen gebraucht werden, bei diesem Spiele nicht die Rede. Trotz der vielen einheimischen Ausdrücke ist der Bankhalter immer ein *Chinese*.

Im 26. Jahrgange der *Tijdschrift voor indische taal-, land- en volkenkunde* steht S. 413 ff. eine Beschreibung dreier chinesischer Kartenspiele von *M. von Faber*. Es ist dieselbe, auf welche in der *Young's* Bezug genommen war s. o. Das erste dieser Spiele ist wieder das obengenannte *tjap-dji-ki*. Hier sind die 12 Karten abgebildet, welche je in Roth oder Schwarz die Würfelangen bis sechs enthalten, nur dass für die rothe Eins hier das Bild eines Mannes *angkoen* „der rothe Fürst oder Herr“ erscheint (*Morr.* 6219? *kün*, in *Amoy kun* gesprochen). Diese Art von Spielzeichen ist wohl sehr alt, da man sich kaum eine nähere Vereinigung zwischen Würfel- und Kartenspiel denken kann. Hier legen die Spieler ihre Karten mit Einsatz verdeckt hin, und der Bankhalter zieht aus seinem Spiele eine Karte, die Gewinnkarte, offen hin u. s. w. — Auch das *Tiao peh hi* „Weiss-Fisch-Angeln“ kommt hier vor und wird mit 28 rothen und 28 schwarzen Schachkarten gespielt, stimmt also mit dem bei *Young* überein; doch sehe ich, dass jede Karte 10 zählt. Die Folgen scheinen wie bei *Young* zu sein. Wer am Schlusse die höchste Zahl auf diese Weise erreicht, hat gewonnen. Hat nur noch ein Spieler Karten in Händen, so ist der übrige Stock für ihn.

Auch zu dem oben nach *Young* erwähnten „Vierfarbenspiele“ möchte ich nach *Faber* noch Einiges nachtragen. Für *tsiang* Feldherr (oder *šwai* dgl.) hat Letzterer die Lesung(?) *koen* ganz wie von obiger Roth-Eins und übersetzt „Fürst“. Die Reihenfolge der Farben ist gelb, grün, roth, weiss. Zwei gleiche Karten derselben Farbe bilden ein *tui* s. o. (daher 8 *tui* = *patuwi*). Vier gleiche Karten derselben Farbe heissen *tšao* (*Morr.* 348 „winken“), zählen 8 *hò* (s. o.) und werden offen aufgelegt. Drei dgl. heissen *kham* (*Morr.* 5004 s. o.), werden einstweilen nur gemeldet und zählen 3 *hò*; kommt im Laufe des Spieles eine vierte dgl. hinzu, dann heisst das nicht *tšao*, sondern *khai* (öffnen. *Morr.* 4931) und zählt 6 *hò*. Ein *lông* (= *Morr.* 7072, aber mit *tsu* „Fuss“ statt *ping* Eis. — Bedeutung nach dem *Khang-Hi-Wörterbuche* = ausgleiten, trippeln)

besteht aus den ursprünglich zwei gleichen Karten mit dazu kommenden dritter, und zählt ein hō. Ein einzelner „kōen“ gehört auch hierher. Sam kiok („drei Füsse“) werden gebildet durch Wagen, Ross, Geschütz, oder Feldherr, Gelehrten, Elefant und gelten 1 hō. Liok kiok (sechs Füsse) von Feldherr, Gelehrten, Elefant, Wagen, Ross, Geschütz zählt 2 hō. Soe siik tjoet (ssē šō tsu) Vier-Farben-Soldaten, eine von jeder Farbe, zählt 2 hō. Sam kiok tjoet (Drei-Fuss-Soldaten) in drei verschiedenen Farben zählt 1 hō. Von den noch in der Hand befindlichen Karten wird eine entbehrliche ausgespielt und der Folgende kann sie gegen eine andere weggeworfene seinem Spiele hinzufügen. Sonst kann er sie liegen lassen und von den verdeckten Karten eine abnehmen. Kann ein Anderer die ausgespielte Karte gebrauchen, so kommt er an die Reihe. Hat Einer nur noch die obigen Folgen, so hat er gewonnen (auch hier der Ausdruck tao „hingelangen“ mit der Lesung kāu). Die hō des Gewinners werden von jedem Andren zweifach bezahlt nach Abzug etwaiger tšao oder khai. Wer weniger hō hat, muss dem zahlen, der mehr hat, für den Unterschied (abgesehen von dem, was dem eigentlichen Gewinner zu zahlen ist?). Hat einer sam kiok und eine der drei Karten noch ausserdem, so heisst das ta tu „grosser Bauch“. Sind mehrere kham gemeldet, so hat die vorzüglichere Farbe den Vorzug, was tša hua „die Blume anstecken“ heisst.

In Ermangelung des in Japan gedruckten koreisch-französischen Wörterbuches musste ich mich mit der Durchsicht von Puzillo's russisch-koreischem Wörterbuche begnügen, um einiger in Korea üblicher Spielausdrücke habhaft zu werden. Da viele chinesische Fremdwörter in den Sprachschatz aufgenommen sind, ist die Abwesenheit der chinesischen Zeichen ein grosser Uebelstand, zumal da die Aussprache derselben je nach der Zeit der Aufnahme, oder nach bestimmten Lautgesetzen zu schwanken scheint. Für Spielkarten fand ich den Ausdruck thu-tsiōni, der an das chinesische tu thsien „um Geld spielen“ erinnert, obgleich derjenige für „Zettel“ phai unser öfter erwähnter, in China für die Karten gebraucher zu sein scheint. Der Ausdruck huironhanda „spielen“ ist einheimisch, ebenso anscheinend der für „Glücksspiel“ nagi. Unter „Würfel, Würfelspiel“ ist sangniugi vielleicht das chines. šwang liu (ssangi ist Paar = chin. šwang?, niu = chines. liu sechs), obgleich das weite Brett, auf dem mit 26 Steinen gespielt wird, durch 10 Striche in die Länge und in die Quere getheilt sein soll; da šwang-liu sich sehr wohl auf den Würfel allein beziehen konnte, so mag der Name auf ein anderes Brettspiel, als Puff übertragen sein. Unter „Schach“ (šaxmaty) ist tsiang-gui augenscheinlich = tsiang-khi „Feldherrnschach“, welches auch dem Annamischen und Japanischen nach wahrscheinlich früher auch in China für siang-khi gebraucht wurde (für „Elefant“ fand ich merkwürdigerweise ein einheimisches Wort khokkiri). Unter Schachspiel (šaxmatnaya igra) findet sich ein Wort patugi,

unter „Damsteine“ (šaški eigentl. „Schachsteine“?) dasselbe, „Schachbrett“ ist phani (= chines. phan Schlüssel, Spielbrett, Brett überhaupt = phantsa neben einheimischem nori, chines. pandzě) und patuk-phani. Indess kommt unter dem entsprechenden šaymatnitsa auch tsiang-gui-phani vor. In patuk-tori „Schachfigur“ (figura šaymatnaya) ist tori anscheinend das Wort für „Stein“. Nach der älteren Geschichte der Thang gab es in Sin-Lo (Korea) gute Brettspieler: šan i-khi.

In Junker von Langegg's Theeengeschichten habe ich, von dem öfter genannten Herrn Nejedly darauf aufmerksam gemacht, einige Andeutungen wegen bildlicher, in Japan üblicher Darstellungen mit in den japanischen Karten vorzugsweise die Farben bildenden Gewächsen gefunden, die mir erwähnenswerth scheinen. So werden Pflaumenbaum (ume) und uguisu (J. v. L. „Nachtigall“; es ist aber wohl die Goldamsel?) zusammen dargestellt, wie auch das dort erwähnte Gedicht es ausdrückt, welches auf die sprichwörtliche Redensart ô-šukubai „der die Goldamsel herbergende Pflaumenbaum“ bezieht. Unter dem Kaiser Murakami (947—967) war nämlich im Jahre 949 Kino Tsuna Yoki, Statthalter von Tosa, Verfasser des Tagebuches von Tosa und u. A. eines Gedichtchens, welches aus dem Ko-kinšu in die obengenannte Sammlung Hiyakunin-iššiu aufgenommen ist¹⁾, gestorben. Ein Pflaumenbaum, der ihm gehört hatte, wurde auf kaiserlichen Befehl nach der kaiserlichen Hofburg versetzt. Da fand sich ein rother Zettel von der Hand der Tochter an ihn angeheftet mit den Worten: „Dem Befehle des Kaisers gebührt Gehorsam, doch, wenn die Nachtigall nach ihrem Heim fragt, was soll ich antworten?“ Darauf wurde, wie es heisst, der Baum der Tochter zurückgestellt. Seitdem soll sich die Redensart ô-šuku-bai erhalten haben (ô aus der südlichen Aussprache ang, ěng für ying „Goldamsel“ mit der gewöhnlichen Auflösung des Nasenlautes in u, in Katakanaschrift au, šuku = šu Aufenthalt, südliche Aussprache sok, siok, bai = mei Pflaume mit dem südlichen b für m, wie in ba Pferd für ma).

„Hirsch im Ahorn“. Nach J. v. L. heisst es im Liede „wenn im Herbste purpurn der Ahorn, ruft der Hirsch nach der Hindin“. J. v. L. weist auch auf den Doppelsinn des Wortes iro „Liebe“ und „Farbe“ hin, die beide wechseln.

Mit der Wucherblume (kiku) sehe ich bei J. v. L. den Fuchs zusammengestellt. Ein Prinz soll einen solchen (so zu sagen den Wärfwolf von Japan) in Wucherblumen angetroffen und ihn an der Stirn angeschossen haben, worauf er auf der Stirn einer seiner Beifrauen eine Wunde gefunden habe. Unter meinen kiku —

1) Der Verf. spricht davon, dass nach langer Trennung von der Heimath die Menschen ihn nicht mehr kennen, während die Blüten ihn, wie sonst, mit ihrem Dufte begrüßen. Welche Blüten gemeint sind, ist nicht gesagt.

Karten habe ich den Fuchs nicht, wohl aber einen Napf zu Reiswein (sakadzuki von sake Reiswein und tsuki anhängen, behexen, wie Füchse thun, fufu no sakadzuki wo suru mit Reiswein die eheliche Verbindung eingehn; kitsune ga tsuki „vom Fuchse behext“). Das Handbuch Yedo o setsu yo kai dai no bukuro hat S. 77 a bei den verschiedenen Namen der Monate, hier dem neunten, welcher auch den Namen kiku-dzuki führt, das Bild eines jungen Ehemanns, der nach dem Reisweinnapfe greift, während die Frau im Begriffe ist, eine Wucherblume zu pflücken.

Kiri (Paulownia) und Phönix (ho) nach J. v. L. ein Sinnbild der Rechtschaffenheit. Die betreffende Karte hat einen goldenen Ring, dessen Beziehung auf die verschiedenen Phönix-Sagen ich noch nicht habe ausfindig machen können.

Botan (Paeonia) und der chinesische Löwe. Unter meinen Karten findet sich ein Schmetterling abgebildet. Etwaige Beziehungen auf eine Sage sind mir noch unbekannt.

„Binsen“ und Wildgans. Der Vogel soll nach J. v. L. Binsen aus dem Schnabel fallen lassen, um sich darauf zu setzen. Bei mir steht die Wildgans mit der Kartenfarbe Yama „Berg“ in Verbindung.

„Kiefer“ (matsu) und „Kranich“ (tsuru). Die betreffende Geschichte steht an einer andern Stelle bei J. v. L. Es ist die fünf- und zwanzigste von der „Gatten-Föhre von Takasago“. An diesem Orte in Harima dem Awadzi-Eilande gegenüber soll sich eine über der Wurzel getheilte, uralte Föhre befunden haben. In dem daneben befindlichen Hause habe eine Jungfrau gelebt, die von einem Jünglinge aus Sominuye geliebt sei, in dessen Heimath (dicht bei Osaka) auch eine Föhre gestanden habe. Wegen des Kranichs im Wipfel, der auch in China ein Bild hohen Alters und der Verwandtenliebe ist, s. Mayers, Chinese Reader's Manual unter ho und Fu-Kien (Seitenstück zu den Kranichen des Ibykos).

Hagi (Lespedeza) und Eber. Bei J. v. L. ist die Rede von einem schlafenden Eber (šiši) zwischen schmetterlingsblütigen hagi s. o. Ich weiss nicht, warum dieses Bild, sowie das des „Hasen zwischen Binsen“, der den „Mond mit Schachtelhalmen scheuert“, gerade auf den noch ziemlich neuen zin-riki-ša „Menschen-Kraft-Wagen“, von Menschen gezogenen Wägelchen, die unsere Miethswagen ersetzen, erscheinen. Der Mond erscheint auf unserer yama-(Berg-) Karte ohne den indischen Hasen und den chinesischen Kassiabaum.

Šobu (japanisch ayame) „Kalmus“. Auf den Karten heisst so augenscheinlich eine blau blühende Art Schwertlilie. Bei J. v. L. gewinnt in der sechsten Erzählung der Bogenschütze Genzami Yorimasa die Hand der Ayame-Hime „Prinzess Kalmus“ und das Schwert Šisino-ō „Eberkönig“.

Die oben genannten Götter des Reichthums finden sich bei Junker von Langegg vollständig mit ihren Inzeichen aufgeführt. Möge

ihr Ursprung, soweit es die sapta ratna anlangt, auch indisch sein, und der Name Bišamon auch diesen Ursprung noch besonders bezeugen, so haben sich doch theils chinesische, theils japanische Bestandtheile eingemischt; nirgend aber scheinen die Namen so fest zu stehn, wie bei den Japanern, und gewisse Anzeichen, wie der Wodse oder „Japaner“, wie einer der drei Glücksgötter auf den mittelchinesischen Karten heisst, könnte auf japanischen Ursprung gewisser Bestandtheile dieser Kartenbilder deuten. Uebrigens verschwimmen die Rollen der Götter in einander, und vielleicht suchte man auch später die acht chinesischen sien oder Berggeister mit in die Zahl hineinzuziehn. Gleich der erste bei J. v. L. genannte, der Fuku-Roku-Žin, wird mit dem zweiten, dem Dai Koku Žin, verwechselt. Wir haben also:

1. den Fuku Roku Žin, „Gott des langen Lebens und Glückes“ (Hepburn, jap. dict. Fuku-žin, d. h. „Glücksgott“, roku = 10 bezieht sich wohl auf das chinesische lu in lu-sing). Greis mit Schildkröte und Kranich (Bilder des langen Lebens) und Hirsch mit vor Alter gebleichtem Felle, einem Stabe mit Kürbisflasche, langem Kleide und Sandalen (vgl. den chinesischen Berggeist Thië-Kwai-Li mit seinem Stabe und Kürbis. Will. dict. S. 800 und Šou-sing-kung Will. S. 757).

2. Dai Koku Žin (žin = chines. šin, šön Gott Hepb. Dai Koku Den mit chines. thien „Himmel“ = deva, dai = chines. ta gross, koku = chines. hě, hei „schwarz“, andere Schreibweise im Yedo... bukuro koku = chines. kok, kuo „Land, Reich“. Nach Hepburn heisst dieser Gott des Reichthums auch Fukuna kami, was mit obigem Fuku-žin auf eins hinausläuft. Bei beiden koku könnte man an Kalarāga oder gar Krišna denken?). Er trägt nach J. v. L. eine Mütze, „die Augen zu hindern, in die Ferne zu sehn, und sie zu zwingen, die nahe liegende Nothdurft des täglichen Lebens zu schauen“. Auch der Schätze tragende Japaner auf den Karten von Sutschou trägt eine Mütze, die eher an die Hoftracht japanischer Fürsten, als an China erinnert. Dieselbe kommt mehrmals auf diesen Kartenbildern vor. „Angethan mit einem kurzen Leibrock und Stiefeln trägt er einen vollen Reitsack auf dem Rücken, dessen Oeffnung er mit der Linken zusammenhält, während die Rechte einen Hammer trägt“ (vgl. den Ackerbaugott Inari?). „Das Ende des Stieles dieses Hammers zeigt die Ebbe- und Fluth-Juwelen“ (vgl. den Drachenkönig in der Geschichte von Momo Taro. Ebbe- und Fluth-Juwelen heissen miči-hino tama. Der Beherrscher der Teufelsinsel trägt auch eine Tarnkappe). „Er kniet auf Reissäcken, hat das Rechenbrett zur Hand mit kaufmännischen Büchern. Sein Feind ist der Höllenfürst Yema* (skr. Yama), „der den Šin-o, „Gevatter Tod“, gegen ihn ausschickt. Von einem Sperling geleitet wird dieser Oni (Teufel) von der Ratte mit einem Stechpalmenzweige vertrieben. Zum Andenken werden zu Neujahr Stechpalmenzweige mit Sardinenköpfen an die geschlossenen Thüren und

Fenster gesteckt. Man isst geröstete Bohnen und feiert das Oni-Yarai „Teufel — Zackenzaun“, indem man ruft: „Fukuwa uči, oni wa soto“, „Glück herein, Teufel hinaus!“

3. Yebisu, wenn auch mit chinesischer Schrift anders umschrieben (čŷ-dzž Blutegel, japanisch hiru, und da tzž „Sohn“ = ko, hier auch hiru-ko), doch wahrscheinlich der Name der Ainos (= Yeso?). Nach J. v. L. Sohn des ersten Götterpaares (der Susan) und Hiru-ko genannt: „kleiner Engel“¹⁾ (?yebi klingt an an hebi „Schlange“; hiru-ko ist = čŷ-tzž). Er trägt eine hohe Mütze, ähnlich einem Vogelhalse, als Zeichen der hohen Abkunft. Wie auf unseren Ritterhelmen kommt ein derartiger Helmschmuck auch in Japan vor; vielleicht aber ist die Hoftracht der Fürsten, die Zipfelmütze, gemeint (s. o.). Weitere Inzeichen sind Angel und Stachelbarsch.

4. Hotei. (Es ist mir noch nicht gelungen, die etwaigen chinesischen Schriftzeichen ausfindig zu machen. An und für sich entspricht *tei* z. B. *chines. ti* „Kaiser“ und wird von Indra gebraucht. *Hô* ist = *fa* = *dharma*, für *hottai* = *fa thi* „Buddha-mönch“ wäre auch die Aussprache *hotei* denkbar). Der Knecht Ruprecht der Japaner mit einem Zwertsack, Fettwanst, langen Ohren und rother Nase, im Sacke Spielzeug und Naschwerk tragend, „früher Priester und Verseschmied in China“.

5. Žu Ro Žin (= Šou-Lao-Žin, šou hohes Alter, lao alt, žin Mann. Will. chin. dict. S. 757 Šou-sing-kung „Herr des Sternes des Alters“, lao-šou sing, šou-sing-lao'r. Im Jedo-Bukuro S. 396 b auch Nan-kiyoku-ro-žin „Alter vom Südpol“. Der „Südpol“ *nan ki* ist der Stern Canopus nach Williams) soll einen langen weissen Rock mit gelber Stola eines Priesters tragen, ferner einen grauen Mantel, eine viereckige schwarze Mütze, Krummstab, Buch oder Schriftrolle, und von einem Hirschkalb begleitet sein.

6. Bišamon (Vaiçravana), vielleicht der erste eigentliche Gott des Reichthums (Kuvera selber), der seinen Weg nach China fand, da ihm Ming Huang 753 ein Heiligthum errichten liess, s. Eitel, Vaiçravana). Da sein Reich im Trayastrinçat im Norden war, so hatte er das Goldland unter sich. Nach J. v. L. trägt er einen goldenen Helm und in der Linken eine Pagode. Er ist von einem Tiger begleitet. Letzterer erscheint auf den Karten häufig ohne weitere Gottheit selber als eine Art Spielgott.

7. Dai Ben (zai) Ten (pien thsai „unterscheidet die Schätze“) Göttin der Weisheit, des langen Lebens, des Reichthumes, Ruhmes und der Macht, des Glückes, der Schönheit und der Kunst. Als Vairocana, „jüngere Schwester Wischnu's“. Sie bewohnt das Drachenschloss Riu-Gu-Zo auf dem Meeresgrunde. In den 8 Händen hat sie Schwert, Axt, Bogen, Pfeil, Stricke, das Vāgrā, das

1) Lies „Egel“?

Rad (čakra) und die Biwa-Laute. — Letztere kommt auf den Karten vor in der Hand eines Mädchens.

Zum Schluss noch einige der oben vorkommenden Zahlwörter:

Peking: 1 i, 2 ör, 3 san, 4 ssč, 5 wu, 6 liu, 7 thši, 8 pa, 9 kiu, 10 ši, 100 pai, 1000 thšien, 10,000 wan.

Schanghai: 1, ni, sän, ssč, 'ng, lüh, thši, pēh, kieu, zeh, pah, thsien, mēn,

Kanton: yat, i, sam, ssč, 'ng, luk, tsat, pat, kau, šak, pak, tsin, man,

Amoy: it, dži, sam, su, ngo, liok, thšit, pat, kiu, sip, pek, thšian, ban.

Malaiisch: 1 sa (satu), 2 duwa, 3 tiga, 4 ěmpat, 5 lima, 6 anēm, 7 tujuh, 8 dēlapan, 9 sēmbilan, 10 puluh, 20 duwa puluh, 21 duwa puluh satu (salikur), 100 ratus, 1000 ribu (höhere Zahlen wie 10,000 vgl. Sanskrit).

Javanisch: 1 sa, 2 loro, roro (Krama kalik), 3 tēlu, 4 papat (K. kawan), 5 lima (K. gangsal), 6 nēnēm, 7 pitu, 8 wolu, 9 sanga, 10 puluh, 20 rongpuluh, 21 salikur, 100 atus, 1000 ewu.

Bugi: 1 si, se, sēdi, seuwa, suwa, čēdi, čeuwa, čuwa, 2 duwa, 3 tāllu, 4 āppá (pāta), 5 lima, 6 ānnāng, 7 pitu, 8 aruwá, 9 aserá, 10 (sā)pulo, 100 ratu, 1000 sābbu.

Makassar: 1 si, 2 ruwa, 3 tāllu, 4 āppá, 5 lima („Hand“), 6 ānnang, 7 tuju, 8 sagantuju, 9 salāpang, 10 sampulu, 100 si-bilānggang, 1000 si-sābu.

Balūčische Texte mit Uebersetzung.

Von

Wilhelm Geiger.

Zur Veröffentlichung nachfolgender Texte veranlasst mich vor allem der Umstand, dass das Material zur wissenschaftlichen Bearbeitung des Balūči noch sehr spärlich ist. Man wird gewiss jeden neuen Beitrag als keine überflüssige Arbeit ansehen und etwaige Mängel damit entschuldigen, dass es noch an den aller-nothwendigsten Vorarbeiten, speciell an einem Wörterbuche fehlt. Ich habe mir für meinen eigenen Gebrauch ein ziemlich reichhaltiges balūčisches Lexikon zusammengestellt; dass ich aber, ohne jede direkte Beziehung mit Balūčistan und mit Leuten, welche eine praktische Kenntniss der Sprache besitzen, dennoch auf Schritt und Tritt Schwierigkeiten und Zweifeln begegne, wird man begreiflich finden. Das wesentliche des balūčischen Wortschatzes hoffe ich im Laufe des Winters zugänglich machen zu können und durch die etymologischen Vergleichen, welche beigegeben werden sollen, einen Baustein zu dem Vergleichenden Wörterbuch der iranischen Sprachen zu liefern, dessen Hübschmann im Vorw. zu Etymol. und Lautl. der osset. Sprache Erwähnung gethan hat. Ein Wörterbuch zum Shāh-nāme, welches mir ein Desideratum der iranischen Philologie zu sein scheint, habe ich ebenfalls in Angriff genommen und möchte das gerne an dieser Stelle erwähnen. Freilich wird die Vollendung desselben noch Jahre erfordern, und dringend zu wünschen wäre es, dass vorher die Vullers-Landauer'sche Ausgabe fertig gestellt würde.

Die balūčischen Texte, welche ich mittheilen will, scheinen mir aber auch an sich von Interesse zu sein. Im besonderen bieten III und IV dem Märchenforscher manche Parallele. Ich erwähne da die Geschichte von dem Wunderstab, der nachts in eine schwarze Schlange sich verwandelt, das bōi bōi ādamē der Riesen, und namentlich die an Beziehungen reiche Erzählung von der Befreiung der Jungfrau aus der Gewalt des Riesen.

Die Texte I—III sind aus Hittu-Ram's Biluchi name entnommen. Sie sind hier in Hindustāni-Schrift mitgetheilt, ohne ein irgendwie mit dem Text in Zusammenhang stehendes Glossar. Daher haben sie nur für den Werth, der im Balūči schon ziemlich sicher ist. Die Texte IV sind aus einer im British Museum befindlichen Handschrift entnommen, also vollkommen neu. Eine Herausgabe der ganzen Handschrift, von welcher eine Copie in München sich befindet, ist vorläufig noch eine Unmöglichkeit und wird es, wenn nicht neue Materialien beschafft werden, auch bleiben.

Bezüglich früherer Arbeiten über das Balūči sowie bezüglich handschriftlicher Materialien verweise ich auf meinen Aufsatz: Dialektspaltung im Balūči in den Sitzungsber. der K. Bayer. Akad. d. Wiss. 1889. Heft I. S. 65 ff. Ich habe alle Titelführungen u. s. w. unterlassen, weil man ja an der angegebenen Stelle alles leicht findet.

Ich verbinde mit Veröffentlichung meiner Texte endlich noch einen dritten Zweck. Mehrfach habe ich Versuche gemacht, mit Balūčistān in Verbindung zu treten, und ich habe mich dabei sogar der allezeit bereiten Unterstützung des Herrn Dr. Rost erfreut. Allein bis jetzt war, aus welchem Grunde es auch immer sein mag, alles umsonst. Meine kleine Arbeit soll daher ein Appell sein an diejenigen Persönlichkeiten, welche an Ort und Stelle es zu thun im stande sind, alles irgendwie erreichbare Material an Volkserzählungen, Märchen, Liedern, historischen Traditionen der Balūčen in möglichst genauer und sorgsamer Niederschrift zu sammeln. Mein Aufsatz soll zeigen, dass es bei uns nicht an Leuten fehlt, welche sich für solche Gegenstände interessiren, und welche die Mühe der wissenschaftlichen Verarbeitung gerne übernehmen, wofern sie brauchbares Material geliefert erhalten. Die erste Ehre aber verbleibt immer demjenigen, der das Material zur Stelle geschafft hat.

Nord-Balūčisches.

I. Kissa t'ōlayāni sardārā.

T'ōlay gal mōč'a bīsō p'a wasān salāh k'usā ki: mā yak'ērā wasi sardārā k'anū. yā t'ōlayrā mazāēn disō gwaštayant' ki: t'au mayin sardār bi. ān gwašta: balli. gudā yā laṭ'e art'ō ma hamān dunba bastayant' ki: ē mayin sardār našk-in, aḷ hamēšā har k'as sardār p'aḷā kārī. — rōšē yā halk gurrā āxtō ma č'aranyēsant', ki bing gal āxtō hakkal dāsayant'; t'ōlayān p'adāsā. t'i t'ōlay ma γārā šud u lik'sayant'; ān sardār, ki γār sarā āyta, ānhiāra hawān sardārī laṭ'ā ma γār lāfa guzayā na išta. t'i t'ōlayān ānhiāra bāz gwānj jasā ki: zit'in biyā, ma γārā lik'en, ki bing p'irayēnt', nāwān t'arā k'ušant'. ān gwašta: mā č'ō k'anān? manān sardārī dārā na ilayēn. gudā bing gal āxtō, ānhiyāra giptō wārt'ant'.

II. Kissa t'ōlay u mazār.

Rōšē ma laḏā t'ōlayāra mazār giptō p'a warayā. t'ōlay gwašta ki: mayin warayā aš t'au sēr na-k'unē; manān bil-dai, mā t'arā yā mēhi šōn dēun, ki t'au gō sēr yā dō si rōš warai. mazār gwašta: giptō, t'ōlayāra ištō dāsa t'ōlay mazār dēma bisō mā handēa burt'a, ki hamōzā yā mēhi mā gap' murt'ō k'aptayai. mazārāra gwašta ki: an mēhi wapti-in, birau, anhiāra biwar! mazār ki mēhi gwarā šuda, anhiyāra gap' hūndi k'usā. t'ōlayāra gwānjasō gwašta ki: manān gap' hūndi k'usā, nin manān dar k'afayā dag' hač'ē nain; t'au mayin dar k'afayā č'i band bož k'an. t'ōlayā gwašta: mahla dar, awwalā t'au bāz mēhi wārt'ayant', nin mēhi wāzā p'ēzāyēn t'arā juwāniā darrā k'ušē. ma hamēšīā mēhi wāzā aχta, mazārāra tōpak jasō k'ušta. t'ōlay p'adāsō, wasi hand šuda.

III. Kissa Pir Suhri.

Pir Suhri aš pārōā Nahsāni Pirōzāni astā. rōšē ramayā č'ar-anyēsa ma laḏā. čārēn yār aχtayant', aš Suhri yā buzē lōf'asā. gudā Suhriā gwašta ki: ē ramay mayin na-i, mā šawānk'-ūn. mayin yā buzē p'ukri astin, hawānhīā mā šawārā dayān. gudā art'ō dāsa. čār yārān saji k'usō wārt'ant'. gudā čār yārān Suhriāra gwānjasō nek'en du'a k'usā gwašta: hamān rōšē t'arā ramay-wāzā aš šawānk'-iā darā k'aši, gudā hamōzā ki t'au lōy-in ya mazāen jubbē t'ayēn; harč'iē ki t'ai wasi buz astin, hamānāra biyār, ki ma jubba k'an. gō hukm χudayā t'ai t'ēyē jub aš buzān p'ur bi. ma t'ai jubbā ē-rangēn buz k'ayant' ki t'iē k'as p'ača niyāri. čār yārān Suhriāra ya laḏē di dāsa u gwašta: handēa ki t'arā af p'akar bi, hawān handā hawēn laḏā gō χudayī taukalā ma dayārā jan, gudā hamōzā af aš dayārā dar k'afi; t'au was di biwar wasi ramayāra di dai. č'ar yār hamaktar gwaštō wasi handā šudayant'. ahin p'azā Suhri awwali wāj'a ramayāra af-handā na-k'ari; handēa, ki nirmōš bi, hamōza laḏā ma dayārā jant' u afāra k'aši ramayāra dāsa. ramay-wāzā k'ardi rōš p'azā ma dilā gwašta ki: mayin šawānk' ramayāra awwali wāj'a af-handā niyārayēn, kal na-in t'i handā af dēyēn, ki hač'ō mayin ramay t'unna mirayēn. rōšē ma laḏā aχtō lik'isō ništa disa ki k'oh t'ēr sarā Suhri ramayāra af dēyēn. waktā ki Suhri ramay t'i handēa p'irit'a, ramay-wāzā hamōzā af-handā aχtō disa, ki af hač'i na-in, na ezā af-hand-in. gudā Suhriāra šudō gwašta: manān hamēn af-halā dai, ki t'au t'ēr sarā ramayāra af aš k'oh art'ō dāsa. awwalā Suhriā bāz p'ēzān p'ōzān k'usā, gudā hamēn handā, ki ništayēs, ramay-wāzāra gō laḏā af k'aštō dāsa. bēgāh ramay-wāzā ma wasi lōyā aχtō wasi lōy-bānūk'arā hawēn hāl dāsa, salāh k'usayant', ki ē mar hudayī fakir-in; ēšīārā šawānk' k'anay juwān na-in. — Suhri awwali wāj'a ramay ma halkā art'ō šafa ramay jubba sarā ak'ista. bāngā p'aginā ki wāzā anhiāra k'aro k'anayā šuda, disa siyāhēn mār ahin gwarā wapti-in, ay di wāzā t'ursō gwašta ki: t'au fakir-ē, mā t'arā šawānk' na k'anān. gudā

Suhri wasi lōy gwarā mazāen jubba t'āyent'ā, ma hamāenā wasi yā buz p'ukri art'ō dāšta. šaf hamōzā ak'ista mazāen bāngā ki hāyā bisā, disa ki t'ēyēn jubba aš buzān p'ur-in, geštar suhrēn, k'ardi suhrēn gōš u sawēs-ant'; ē-rangā buz ast'ant', ki awwalā k'asēā na disayant'. rošē Suhri buzān č'aranyis ki laškar āxtō Suhriāra k'ušta — ki hawān hand nām Suhri-kuštak-in — ramay barayent'. ki Suhri zinday bisō, gō dužmanān šudō gōn k'apt'a. dužmanān t'i-barē āhin sayar burrensō p'irēnt', aydi Suhri wasi sayar ma dastā giptō, āhin gwarā šudā gwašta ki: mayin ramay t'arin dayē! dužman galā ki Suhri hāl ē-rangā disa ramay t'arsō dāsa u āhin p'azān k'aptō du'ā lot'asayant'. Suhri hawān-rangā bē-sayarā ma lōy art'a, gudā ma dayārā k'apta di murt'ō šudā.

Suhri awwalā wasi bač'an gwaštayā: rošē ki mā mirūn, gudā manān lērō č'ak'a bandē, handēā ki lērō šudō nindi k'arō na-bi. hawān handā mayin ziyārat t'āyēn. ni āhin bač'an hač'ō k'anaçant'. lērō awwalā č'ar handā šudō ništa, ki hawān handā drašk kahir bisayant', dānk'ō di drašk ast'ant'. gudā ma hamēn handā, ki ni Suhri ziyārat-in, āxtō ništa, aš hawān handā k'arō na bisā; hawān handā Suhri ziyārat t'āyēnt'ant'.

Sūd-Balūčisches.

IV. Aus der Geschichte von Bahrām-šāh-Jihān und Gulandām.

1. Abenteuer: Der Kampf mit den drei Riesen.

Bahrām šut, ditē kalātē pedāyēn, šut, kalātā būnā yak darčakē hastat mazanē. Bahrām šut darčakā būnā. ē kalātārā māt-sai gōhār balāhig. gōhārān warag ō āp rōān kut: tau būr waragā ō āpā, birō, ki mārā hastin sai birāt; mai birāt kāyant tarārā warant. tau lāyikē waragā na-ē. Bahrāmā gušt: man par šumai birātān gindagā atkagān. dēr na-bit, yak sahtē balāhi sai birāt atkant, tōwariš kut ki: bōi bōi adamē! gōhārān gušt: hau man! birāt, adamē digar nēst, yak warnāē atkag, ā darčak būnā ništa, ē juwān lāyikē waragā na-in. birātā mastarēn gušt kastarēn birātārā: tau burō ē juwānā bigir di biyār! kastarēn birāt atkag guštē: ō juwān, pādā, ki rēin! Bahrāmā gušt: tau biyā! ēn balā atk ō Bahrāmā yak dastē drāj kut, giptē man midān sarigān, jatē par ḡagārā, kalakē mid gōtakē ē balāhē bast. Mastarēnā birātā dit ki: mani birāt bast; zahr gipt, guštē ā niyāmig birātārā: tau burō, ē juwānā . . . zir, baql kan ō biyār! ē niyāmig birāt atk, Bahrāmā yak dastā drāj kut, giptē man midān, jatē par ḡagārā, kalakē mid gōtak ē balāhē bast. mastarēnā birātā dit ki: mani birāt bast; zahr gipt, atk, Bahrām pād atk, gulāhiš bitant, balāhē čak-kut, jatē par ḡagārā, bastē, zahmē kašit ki: kušānē. gōhārān dit ki: mai birāt bast kušitē, gōhār atkant tačānā, par-yūtiš kut ki: mai birātā ma-kuš, tau halāsē kan! tau har čī lōtē,

mā tarā dēn. Bahrāmā bōtkant har sai birāt, ō har sai birātān salām kut. Bahrāmārā guštē: ō juwān, tau biyā kalātā, ki mārā sai gōhār hast, har či ki tarā dōst bit, tau yakē bigir. Bahrāmā gušt ki: manā na-girān šumai gōhārān, man par Gulandāmā 'āšik-ān, Gulandāmā nēmā rōān.

2. 'Abenteuer: Bahrām befreit die Jungfrau.

Bahrām šut ō ē saiēn balā amrāh bitant gōn. balāhā gušt: tau bičār, ki yak diti kait; ē hamēn balāhi gin-in. Bahrāmā gušt: šar-in, manī bigindān ōdā. ki šutant nazikā, Bahrāmā gušt: šumā ē kōhā dir kanit, ki manī balāhi gār dapi rōān; kōhā šumā dir kanit! ē saiēn birātān zōr jatag, ē kōh dir na-bit. Bahrāmā gušt: šumā bidārit manī hapsā, manī wat dir kanān. Bahrāmā kōh wat dir kut, putirit, man gārā dītē, ki balāh-in waptag, yak jannikē xub-soratēn čār-dah-sālēn ništag ō balāh sar ē par kōnd-in ō balā xwāb-in. Bahrām atk jannikā gušt Bahrāmārā: ō juwān, tau par-čiyā atkagē? Bahrāmā gušt: tarā idā kayā awurtag? jannikā gušt: ē balāhi dastwar-ān; ki rōči mardūmē kārīt, ē šapā ki wārit; rō tau digarē kārīt! hanin ki manī awurtag; manārā in-šapig wārit. Bahrāmā gušt: šar-in. tau parwā ma-kan. jannikā grēt: ō juwān manārā balāh wārit, balī tau parčiyā atkagē, ki tarārā wārit. Bahrāmā gušt: tau ma-grē, ki ē balāhā man pa hukm hudā kušān. jannikā grēt, čamī jannik arsān yakē kapt balāh dēmā, balā hāgā bit, Bahrāmā zahm sar guḡ kut balāhārā. Balāhā gušt jannikārā: marōči makask bāz-in; tau manārā gwāt geč! Bahrāmā towār kut balāhārā: kusti zan, marōči pādā! balā sarpad nabit. jannikā gušt Bahrāmārā ki: tau bijan balāhārā. Bahrāmā gušt: balā xwāb-in manī najanān, zānān ki mardē nēān, ki balā man xwābā bijanān. balāh hāgā bit; towār kut: pēsarū yakit, nin hudāyā dō manārā dātāg. Bahrāmā jat zahmē, balāh sar sist. Bahrāmā gipt jannikā dastā, dar atk. ā saiēn birātān gušt: tarārā hudāi kism-in, tau biyā, ē jannikā nakāh bikan. Bahrāmā gušt: man gannōk-ān par Gulandāmā mana nagirān ē jannikā.

I. Die Geschichte von dem Schakalhäuptling.

Die Schakale kamen zusammen und fassten unter sich den Entschluss: wir wollen einen von uns zu unserem Häuptling machen. Sie sahen einen grossen Schakal und sprachen zu ihm: du sollst unser Häuptling sein! Jener erwiderte! wohlan! Darauf nahmen sie einen Stecken und banden ihm denselben an den Schweif (und sprachen): das soll das Abzeichen unseres Häuptlings sein; daran kann jedermann den Häuptling erkennen¹). — Eines Tages kamen

1) *p'ajā kārī* ist aor. 3. s. zu *p'ajā āray* „to recognise“ (Marston, S. 43; Dames, S. 55).

sie in die Nähe eines Dorfes und machten dort einen solchen Lärm¹⁾, dass die Hunde herbeikamen und Jagd auf sie machten. Die Schakale liefen davon. Die übrigen eilten in ihre Höhlen und versteckten sich; wie aber der Häuptling an seine Höhle kam, liess ihn sein Häuptlingsstecken nicht ins Innere der Höhle hineinkommen. Die andern Schakale riefen ihm immer wieder zu: komm' doch schnell und verbirg dich²⁾ in der Höhle; die Hunde werden über dich herfallen und dich am Ende tödten. Jener sprach: was soll ich thun? Ich will meinen Häuptlingsstab nicht preisgeben. Da kamen die Hunde herbei, packten ihn und zerrissen ihn.

II. Die Geschichte von dem Schakal und dem Tiger.

Eines Tages hatte in der Wildniss ein Tiger einen Schakal gefangen, um ihn zu fressen. Der Schakal sprach: wenn du mich auffrisst, wirst du doch nicht satt werden³⁾; lass' mich los, ich will dir einen Ochsen⁴⁾ zeigen, an dem du dich ein oder zwei oder drei Tage satt fressen kannst⁵⁾. Der Tiger sprach: einverstanden. Er gab den Schakal frei. Dieser ging dem Tiger voran und führte ihn an einen Platz, woselbst ein Ochse in einem Sumpfe umgekommen war. Er sprach zu dem Tiger: da ist der Ochse; er schläft, geh' hin und friss ihn. Wie der Tiger zu dem Ochsen kam, hielt der Sumpf ihn fest⁶⁾. Er rief den Schakal herbei und sprach: der Sumpf hält mich fest, und es gibt für mich keinen Ausweg, zu entkommen; nun triff du für mich irgend welche Vorkehrungen, dass ich frei werde. Der Schakal antwortete: habe nur Geduld; früher hast du viele Ochsen gefressen, jetzt wird der Herr dieses Ochsen kommen und dich ohne Erbarmen tödten. Während dem kam der Herr, schoss seine Flinte auf den Tiger ab und tödtete ihn. Der Schakal aber lief davon und begab sich nach Hause.

1) Die Stelle ist nicht sicher. Ich möchte *ʿaran;ēsant* an np. چرنګیدون anschliessen. Auch die Bedeutung von *hakkal dēay* steht nicht fest. Bei Lewis, Erz. 6 Z. 23 und 59 findet sich *hakkal k'anay* und *h. janay* in der Bed. „to cry out“. Mockler, S. 99 hat ein Verb *hakalag* „to drive on“ (vgl. Dames, S. 29), zu dem ich unsere Redensart gestellt habe.

2) Hittu Ram's Text korrigirt.

3) *aš* ist hier nachgestellt; wörtl. durch das Mich-fressen wirst du nicht satt. *sēr k'anay* in dieser Bed. auch bei Lewis, Erz. 13, Z. 14.

4) *māhi* „buffalo“ Dames, S. 120, bei Gladstone, S. 17, b *mahi*. Lehnw. a. d. Sindhī.

5) Wtl. „mit Sättigung frisst“.

6) Ganz zweifelhaft. Die Redensart ist mir in dieser Bed. im Balūči sonst nicht begegnet. Für *gap* (Sindhī) hat Leech S. 611 b: „Schlamm, Koth, Lehm“, Dames S. 103: quicksand „Flugsand“.

III. Die Geschichte des Pīr Suhri.

Pīr Suhri stammte aus der Tribe der Nahsāni Pīrōzāni. Eines Tages weidete er die Heerde in der Steppe. Da kamen die vier Freunde (die Nachfolger des Propheten) und verlangten von Suhri eine Ziege. Suhri sprach: diese Heerde ist nicht mein Eigenthum; ich bin nur der Hirte. Aber ich habe eine Lohnziege, die will ich euch geben. Hierauf brachte er sie und gab sie ihnen. Die vier Freunde brien sie und assen sie. Sodann riefen sie den Suhri herbei, segneten ihn und sprachen zu ihm: an dem Tage, an welchem dich der Besitzer der Heerde aus dem Hirtendienste entlässt, sollst du dir da, wo dein Haus steht, eine grosse Hürde erbauen; die Ziegen, welche dir zu eigen gehören, bringe herbei und thue sie in die Hürde. Mit Gottes Beistand wird dir dann die ganze Hürde von Ziegen voll werden. In deine Hürde werden Ziegen von einer Art kommen, wie kein Mensch sie sonst kennt. Auch gaben die vier Freunde dem Suhri einen Stock und sagten: an dem Orte, wo du Wasser brauchst, da schlage im Vertrauen auf Gott mit dem Stocke auf die Erde, so wird daselbst Wasser aus dem Boden hervor kommen. Dann trinke du selbst und gieb auch deiner Heerde. Wie die vier Freunde so gesprochen hatten, begaben sie sich wieder heim. Suhri aber führte seitdem die Heerde nicht mehr wie zuvor zu einer Tränke, sondern wo er am Mittage eben gerade war, da schlug er mit seinem Stock auf den Boden, bekam so Wasser und gab es der Heerde. Der Besitzer der Heerde dachte nach einigen Tagen bei sich: mein Hirte treibt nicht mehr wie früher die Heerde zur Tränke; ich weiss auch nicht, dass er ihr an einem anderen Platze Wasser giebt, so dass meine Heerde durch Durst umkommen wird. Eines Tages ging er in die Steppe, versteckte sich und sah, wie Suhri oben auf der Spitze eines Hügels seine Heerde tränkte. Als dann Suhri's Heerde anders wohin zog, begab sich der Besitzer der Heerde nach dem Tränkplatze und sah, dass da kein Wasser war, überhaupt keine Stelle, wo es Wasser giebt. Er ging also zu Suhri und fragte ihn: erzähle mir, wie es sich mit dem Wasser verhält, weil du oben auf einem Hügel aus dem Gestein Wasser für die Heerde hergeschafft und ihr gegeben hast. Suhri machte erst allerhand Ausflüchte, dann zauberte er an dem Platze, wo er sich befand, dem Besitzer der Heerde mit seinem Stocke Wasser hervor und gab es ihm. Gegen Abend ging der Besitzer der Heerde heim und erzählte seiner Hausfrau die Geschichte, und sie kamen überein: dieser Mann ist ein Fakir, es ist nicht gut, ihn zum Hirten zu haben. Suhri trieb wie sonst die Heerde in das Dorf und schlief nachts vor der Hürde. Früh am Morgen als der Herr ihn aufzuwecken ging, sah er eine schwarze Schlange bei ihm schlafen. Da erschrak der Herr und sprach: du bist ein Fakir, ich kann dich nicht zu meinem Hirten machen. Hierauf erbaute Suhri nahe bei seinem Hause eine grosse Hürde,

in diese verbrachte er seine einzige Lohnziege. Nachts schlief er dort. Als er am frühen Morgen erwachte, sah er, dass die ganze Hürde voller Ziegen war; die meisten waren roth, etliche auch weiss mit rothen Ohren; so eigenartig waren die Ziegen, wie früher niemand gesehen. Eines Tages hütete Suhri die Ziegen, als eine Schaar [Räuber]¹⁾ kam, welche den Suhri tödteten — daher heisst der Platz Suhri-kuštak — und die Heerde wegtrieben. Allein Suhri wurde wieder lebendig und griff die Feinde an. Die Feinde hieben ihm das zweite mal den Kopf ab und machten sich davon. Da nahm Suhri seinen Kopf in die Hand, folgte den Räubern und rief: gebt mir meine Heerde zurück! Wie die Feinde den Suhri so erblickten, gaben sie ihm die Heerde zurück, fielen ihm zu Füssen und baten um seinen Segen. Suhri aber ging wie er war, ohne Kopf, nach Hause, dann fiel er zu Boden und starb.

Früher hatte Suhri zu seinen Söhnen gesagt: An dem Tage, an welchem ich sterben werde, bindet mich auf ein Kamel, und wo das Kamel sich niederlässt und nicht mehr aufsteht, da sollt ihr mein Grabmal erbauen. Nun thaten seine Söhne so. Das Kamel liess sich zuerst an vier verschiedenen Plätzen nieder, weil dortselbst Kahir-Bäume waren, und noch heutzutage sind die Bäume vorhanden. Hierauf kam es an den Platz, wo nunmehr das Grabmal des Suhri ist, liess sich nieder und stand nicht mehr von der Stelle auf. Dort errichteten sie das Grabmal des Suhri.

Aus der Geschichte von Bahrām-šāh-jihān und Gulandām.

[*Bahrām verirrt sich auf der Jagd und kommt in eine fremde Stadt. Hier erblickt er in einer Moschee das Bild eines wunderschönen Weibes und wird sofort von Liebe zu ihm erfüllt. Durch einen Fakir erfährt er, dass das Bild das der Gulandām sei und zieht nun aus die Geliebte zu suchen. Unterwegs erlebt er allerlei Abenteuer:*]

1. Abenteuer.

Bahrām machte sich auf und erblickte vor sich eine Burg. Er näherte sich. Unten an der Burg stand ein grosser Baum und Bahrām ging unter diesen Baum. In jener Burg aber wohnten drei Riesenschwestern²⁾. Die Schwestern schickten ihm Speise und Trank³⁾ [und liessen ihm sagen]: geniesse du Speise und Trank;

1) Das Wort, für welches ich hier lediglich dem Sinne nach „Räuber“ einsetze, ist mir unverständlich. Hittu Ram schreibt بهلیدی.

2) *balūha* oder *balū* „Riese“ ist zu ar. *balū* zu stellen.

3) *rōān kanag* „schicken“, vgl. *rōān dēag* = *fristāda kardan* Mskr. A 131 b.

dann aber mache dich auf den Weg; denn wir haben drei Brüder, und unsere Brüder werden kommen und dich auffressen, du aber verdienst es nicht gefressen zu werden. Bahrām erwiderte: ich bin deswegen gekommen, um eure Brüder zu sehen. Es dauerte nicht lange, in einer Stunde kamen die drei Riesenbrüder herbei und riefen: Geruch, Geruch eines Menschen! Die Schwestern sprachen: ach mein Bruder, es ist sonst kein Mensch da; nur ein Jüngling ist gekommen, der dort unter dem Baume sich niedergelassen hat; dieser Jüngling aber verdient es nicht gefressen zu werden. Der älteste Bruder sprach zu dem jüngsten Bruder: geh hin, ergreife diesen Jüngling und bring ihn her! Der jüngste Bruder ging hin und sprach: heda, Jüngling, steh auf, damit wir gehen! ¹⁾ Bahrām sprach: komm du nur! Der Riese ging hin ²⁾ und Bahrām streckte eine Hand aus, packte ihn bei den Haupthaaren, warf ihn zu Boden und band den Riesen mit einer Haarflechte ³⁾. [Wie der älteste Bruder sah, dass Bahrām seinen Bruder band, wurde er zornig und] ⁴⁾ er sprach zu dem mittleren Bruder: gehe du hin und ergreife diesen Jüngling ⁵⁾, lad' ihn auf deinen Rücken und bring' ihn her. Der mittlere Bruder kam, Bahrām streckte eine Hand aus, packte ihn bei den Haaren, warf ihn zu Boden und band den Riesen mit einer Haarflechte ³⁾. Wie der älteste Bruder sah, dass Bahrām seinen Bruder band, wurde er zornig, er kam herbei, Bahrām erhob sich, sie umfassten einander. Bahrām hob den Riesen in die Höhe, warf ihn zu Boden, band ihn und zog sein Schwert (mit der Absicht): ich will ihn tödten. Wie die Schwestern sahen, dass er ihren Bruder band und ihn tödten wollte, da kamen sie eilends herbei und flehten ihn an: tödte unseren Bruder nicht! lass ihn frei! was immer du begehrt, das wollen wir dir geben. Bahrām band alle drei Brüder los und sie verneigten sich vor ihm alle drei. Sie sprachen zu Bahrām: o Jüngling, komm in unsere Burg; wir haben drei Schwestern, welche von ihnen dir gefällt, die magst du dir nehmen. Bahrām aber sprach: ich werde eure Schwestern nicht nehmen, ich liebe die Gulandām und bin im Begriff, zur Gulandām zu gehen.

1) *rēin* von *rōag*. S. Mockler § 80.

2) Der Text ist hier in Unordnung und von mir corrigirt.

3) Sehr zweifelhaft.

4) Die im Text gesperrt gedruckten Worte fehlen in der Handschrift. Ich habe sie auf Grund der folgenden Stelle ergänzt. Dass eine Lücke vorhanden ist, scheint mir zweifellos. Dazu kommt, dass das (Münchener) Manuscript, welches sonst immer 13 Zeilen auf der Seite hat, auf unserer nur deren 12 aufweist. Es ist also vielleicht aus Versehen eine Zeile ausgefallen, die möglicherweise im Londoner Original vorhanden ist.

5) Zwischen *ḡwān* und *zīr* steht noch ein Wort, das ich nicht sicher lesen kann. Vielleicht *ḡah* „eile“?

2. Abenteuer.

[Zum Danke dafür, dass er ihr Leben geschont, geben die Riesenbrüder dem Bahrām etliche Haare. Wenn ein Unglück ihm drohe, sagen sie, solle er eines der Haare ins Feuer werfen, dann würden sie ihm zu Hülfe kommen. Bahrām steigt zu Pferd und bricht auf. Die Riesen ermahnen ihn, den eingeschlagenen Weg zu verlassen; denn da hause ein böser Riese. Allein Bahrām lässt sich dadurch nicht irre machen].

Bahrām machte sich wieder auf den Weg und die drei Riesen begleiteten ihn. Die Riesen sprachen: schau, dort steigt ein Rauch auf; das ist des Riesen Athem ¹⁾. Bahrām sprach: gut, ich will dort nachsehen. Wie sie in die Nähe kamen, sagte Bahrām: schaff doch diesen Felsblock beiseite, damit ich in des Riesen Höhle hinein gehen kann; schaff den Felsblock beiseite! Die drei Brüder gaben sich alle Mühe, aber der Felsblock wich nicht. Da sprach Bahrām: haltet einmal mein Pferd; ich will ihn selbst beseitigen. Bahrām schob den Felsblock selbst zur Seite, trat ein ²⁾ und sah in der Höhle einen Riesen, welcher schlief, und ein Mädchen, schön gestaltet, von vierzehn Jahren ³⁾ sass da und des Riesen Kopf lag auf ihren Knien und der Riese schlief. Bahrām trat herzu und die Jungfrau sprach zu ihm: O Jüngling, warum bist du gekommen? Bahrām fragte: wer hat dich hierher gebracht? Die Jungfrau erwiderte: ich bin dieses Riesen Gefangene; alle Tage holt er sich einen Menschen, den er abends auffrisst; gehe du, sonst holt er dich auch! nun hat er mich geholt und wird mich heute Nacht auffressen ⁴⁾. Bahrām sprach: gut, habe du nur keine Angst. Das Mädchen jammerte: o Jüngling, mich wird der Riese [so wie so] auffressen, aber weshalb bist du gekommen, damit er dich auch auffrisst? Bahrām sagte: weine nicht, denn mit Gottes Hilfe werde ich diesen Riesen tödten. Die Jungfrau weinte, und eine von den Thränen aus dem Auge des Mädchens fiel auf des Riesen Gesicht. Der Riese erwachte, Bahrām zog sein Schwert und führte einen Streich nach dem Haupte des Riesen. Da sprach der Riese zu der Jungfrau: heute giebt's aber viele Mücken; fächle du mir Luft

1) Ueber *gōn* s. Mockler, § 144. Mit leichter Textänderung liesse sich auch so lesen: Bahrām šut ō saiēn balā amrāh bitant gō balāhā gušt: tau bičār. ki yak diti kait. *balāhā gušt*: ē hamēn balāhī gīn-in. „Bahrām machte sich auf den Weg und die drei Riesen begleiteten ihn. Er sprach zu den Riesen: sieh' einmal, was da für ein Rauch aufsteigt. Die Riesen erwiderten: das ist des Riesen Athem.

2) Zweifelhaft. Die Hdschr. hat بوترت.

3) Dem *Awestā* gilt das fünfzehnte Lebensjahr als die Blüthezeit ys. 9, 5, yt. 14, 17.

4) Nicht ganz sicher. *šapū* habe ich wohl richtig aus شيبا der Hdschr. hergestellt.

zu! Bahrām schrie den Riesen an: rüste dich zum Kampf, steh' auf! Aber der Riese hörte es nicht. Die Jungfrau sagte! schlage den Riesen! Bahrām aber sprach: der Riese schläft und ich werde ihn daher nicht schlagen, weiss ich doch, dass ich kein Mann bin, wenn ich den Riesen im Schlafe tödten werde. Da erwachte der Riese und schrie: vorher war's eine, jetzt hat Gott mir zwei gegeben. Bahrām zückte das Schwert und spaltete des Riesen Haupt. Dann fasste er die Hand der Jungfrau und verliess [die Höhle]. Die drei Brüder sagten: dir ist's von Gott bestimmt, komme du und nimm das Mädchen unter deine Obhut. Bahrām aber antwortete: ich liebe die Gulandām und werde das Mädchen nicht nehmen.

[*Bahrām zieht nun weiter ins Land der Gulandām. Er gewinnt ihre Liebe und entreisst sie mit Hilfe der Riesen den mächtigen Freiern, die an der Spitze eines Heeres sie ihrem Vater abnöthigen wollen*].

Indischer Feuerzeug.

Von

R. Roth.

Es ist mir nicht bekannt, dass jemand versucht hätte, die bei Kātyāyana S. 356, 362, 366 nach A. Weber's Ausgabe, ziemlich ausführlich geschilderte Feuerreibemaschine *manthana-yantṛaka* dem Verständniss der Liebhaber solcher Antiquitäten zugänglich zu machen.

Meinem verewigten Freunde A. Kuhn hätte es am nächsten gelegen in seiner inhaltsreichen Schrift: Die Herabkunft des Feuers, Berlin 1859 (2. A., Güterslohe 1886), davon zu berichten. Er sagt aber S. 15 nur, dass zwar die einzelnen Holzstücke, welche zu der Vorrichtung gehören, genau angegeben, das Verfahren aber nicht klar dargestellt sei. Eigentlich meinte er wohl weniger das Verfahren als die Construction. Uebrigens ist auch in dieser nichts wirklich unklares. Ich vermute, dass Kuhn an einem Punkte strauchelte, welcher auch jedem anderen Leser der Beschreibung zunächst auffällig sein wird: er wusste nicht, wohin er in der geschilderten Zusammensetzung des Urfeuerzeugs, wie er es nennt, das obere der beiden Reibhölzer *arāṇi* stellen sollte. Und zwei solche Hölzer, so wusste man aus hundert Stellen des Veda und der Brāhmaṇa, sollten nothwendig dabei sein.

Wir werden aber sehen, dass die bei Kātyāyana beschriebene Vorrichtung nicht mehr der Urfeuerzeug ist, sondern eine von den späteren Jahrhunderten verbesserte Einrichtung, bei welcher sogar Metall zu Hilfe genommen ist.

Es ist begreiflich, dass man innerhalb der Grenzen, welche die überlieferte Sitte vorschrieb, Ausreibung des Feuers mit gewissen Hölzern, sich das Geschäft zu erleichtern suchte und statt im Schweiss des Angesichts durch blosse Kraft der Arme den Funken herauszulocken, zu einer Drillmaschine gelangte, welche müheloser zu handhaben war.

Aus den Angaben des Kātyāyana an den Eingangs genannten Stellen ergiebt sich folgende Vorschrift für Herstellung des Feuerdrills — fire-drill — wie E. B. Tylor in seinen *Researches into*

the early History of Mankind 2. ed. London 1870, S. 240 derartige Werkzeuge passend benennt.

1. Zunächst sind die beiden Reibehölzer, *arani*, nach alter Vorschrift vom Holz der *Ficus religiosa*, *açvattha*, zu beschaffen und zwar womöglich von einem Exemplar, das parasitisch auf einer *Prosopis spicigera* Willd., *çamî*, gewachsen ist. Schon der Atharvaveda 6, 11, 1 kennt diese sonderbare Forderung, die nach Art mancher Ritualregeln schwierigeres verlangt, als gewöhnlich geleistet werden kann, deshalb auch nicht allgemein verbindlich ist. Sie wird durch Allegorien und Legenden erläutert. Im Karmapradîpa ist die weitere Erschwerung, dass das Holz von einem nach Osten oder Norden stehenden oder von einem gerade aufsteigenden Ast genommen sein soll.

Aus diesem weissen weichen Holz sollen zwei Brettchen hergestellt werden, eine Elle lang = 24 Zoll, sechs Zoll breit und vier Zoll dick ¹⁾. Dieselben müssen offenbar längst vorbereitet sein, denn Trockenheit des Holzes ist wesentliches Erforderniss für rasche Erzeugung des Feuers.

Das eine der Brettchen, das nun das untere Reibholz heisst, *adharâ*, wird mit dem Kopf nach Norden auf den Boden gelegt. An dem anderen, welches das obere heisst, *uttarâ*, wird von der Ecke die nach Nordost sieht (man denkt es also in derselben Linie gehalten, wie das untere) ein Stück von acht Zoll Länge, zwei Zoll Breite abgespalten.

2. Dieses Stück liefert den Rührstab, *pramantha*. Es wird zugeschnitten, unten in eine stumpfe Spitze, oben vierkantig, um in die entsprechend hergestellte Nut der Spindel, *câtra*, eingelassen zu werden.

3. Die Spindel ist aus dem harten Holz einer Akazie — *khadira*, *acacia catechu* — gemacht, zwölf Zoll lang, mit eisernen Zwingen an beiden Enden; unten ist die Nut für den Rührstab, oben ein eiserner Stift, *kilaka*, angebracht. Sie ist rund oder wenigstens annähernd rund, achteckig, wie der Zweck es mit sich bringt, und wird mit einer flachen querlaufenden Kerbe versehen

1) Wie gross der Zoll zu rechnen sei, lässt sich nicht sagen. Er wird bald zu 6 bald zu 8 Breiten des Gerstenkorns bestimmt. Wenn aber eine Spanne *vitaati* zu 12 und eine Elle *hasta* = *πηχυς* = cubitus zu 24 Zoll angesetzt werden, so kann der Unterschied zwischen diesem und dem griechischen und römischen Zoll, von welchen ja ebenfalls 24 auf die Elle gezählt werden, nicht erheblich sein. Ich vermute aus den Maassen, welche für die menschlichen Körperteile bei *Suçruta* 1,125 und *Caraka* 3,8 (S. 315) nach Zollen angegeben werden, dass derselbe kleiner gewesen sein wird, als z. B. der Pariser Zoll. Das stünde im Einklang mit der grösseren Feinheit der Glieder des Inders, auf welche die Maasse sich gründen. Für Fälle wie der vorliegende ist der Unterschied ohne Bedeutung. Nach dem Karmapradîpa wäre der Zoll mit dem mittleren Fingerglied zu messen. Die Regel ist natürlich für Fälle gegeben, wo kein festes Maass zur Hand ist, und ergäbe einen grösseren Zoll als den gewöhnlichen.

gewesen sein, damit die Schnur, welche sie zu treiben hat, nicht abgelenkt.

4. Die Treibschnur, *netra*, soll dreidrätig sein, aus Kuhhaaren und Hanf, und ein Klafter lang. Sie wird dreimal, von rechts nach links, um die Spindel geschlungen.

5. Für den Reibeprozess wird das untere Brettchen in der Weise zugerichtet, dass man vom Kopfende desselben her zwölf Zoll, vom Fussende her acht Zoll abmisst und in dem verbleibenden vierzölligen Raum der Länge nach eine Furche *tirtha* ausschneidet, in welche die Spitze des Rührstabs einzustellen ist. Ausserdem läuft von dieser Furche aus in die Quere gegen die Ostseite des Brettchens ein leichter Einschnitt *vāhini* d. i. Bach oder Canal genannt, durch welchen das entspringende Feuer gleichsam seinen Ausweg nehmen soll.

6. Endlich bedarf es, um den Apparat vollständig zu machen, noch eines oberen Querholzes, der sogenannten *ovili* oder *auvili*, die das Ganze zusammenhält. Das Wort ist uns etymologisch ganz unzugänglich; es lässt sich also nicht sagen, was es zunächst bedeutet. Dieses Stück hat nur die halbe Länge des unteren Brettchens, vermuthlich auch nur die halbe Breite. Es ist aus Akazienholz wie die Spindel, unten platt und mit einem Eisenblech beschlagen, oben abgerundet, damit es von den Händen bequem gefasst werden kann. In das Blech sind Vertiefungen eingeschlagen, in welche der Eisenstift am Kopfe der Spindel gesetzt und festgehalten werden kann.

7. Ist alles beisammen, so setzt sich der Unternehmer, der zahlende Veranstalter des Opfers, *yajamāna*, neben den Apparat, mit dem Gesicht nach Osten, also gegen die westliche Breitseite des Brettchens, gewandt und bringt das Querholz, *ovili*, das in der Richtung des unteren Brettchens gehalten wird, auf den Stift, drückt es auf, so fest er kann, und sucht das Ganze möglichst unbeweglich zu halten, während sein Weib die Schnur um die Spindel legt und zu drillen anfängt. Man scheint diese Beihilfe des Weibes nicht für ausreichend gehalten zu haben, denn weiterhin setzt der eigentlich fungierende Priester, *adhvaryu*, ihre Arbeit fort, dem Unternehmer gegenüber sitzend, also nach Westen gewandt.

Dass das Weib überhaupt thätig ist, steht im Einklang mit altindischer Anschauung und stimmt nicht zu den späteren Grundsätzen.

8. Die hervorkommenden Funken werden in eine mit getrocknetem und zerriebenem Kuhdünger gefüllte Schüssel aufgenommen, weiter angeblasen und gepflegt, bis das Feuer auf seinen Herd gesetzt werden kann.

Diese Beschreibung, wörtlich aus den Texten zusammengesetzt, genügt durchaus für unser Verständniss und enthält keine Lücke. Der Feuerzeug bestand aus bleibenden und aus veränderlichen d. i. zu erneuernden Bestandtheilen. Jene sind die hartholzenen und

eisenbeschlagenen Stücke: die Rennspindel und das Querholz, wohl auch die Schnur. Sie haben gewiss zu dem Geräthe eines Opferpriesters gehört, das er mit sich führte, wenn er auf das Handwerk ausging. Veränderlich sind die beiden Reibhölzer, *arani*, die man, wie wir sahen, in dieser Form richtiger Brettchen nennen sollte. Das untere wird in Brand gesetzt, von dem sogenannten oberen ist der Rührstab oder Bohrer, wie die Griechen sagten, abgeschnitten; beide kommen mit auf den Feuerherd und verbrennen. Sie werden also jedesmal verbraucht, wurden aber wahrscheinlich auch von dem Officianten geliefert.

In unserem kleinen Triebwerk hat, wie man sieht, eine obere *arani* keine Stelle mehr, und es ist ganz überflüssig, dass sie in der Form der unteren, wie es scheint, zugeschnitten sein soll. Denn an dem Platz, welchen sie früher einnahm, und in ihrer Funktion steht jetzt die Spindel mit dem Rührstab. Und nur indem sie den Holzspahn für diesen liefert, behauptet sie selbst noch einigermassen das Recht auf ihren alten Namen.

Uebrigens ist die obere *arani* der alten Zeit kein Brettchen, auch schwerlich von weichem Holz gewesen, sondern kann nur, wie man es bei allen Völkern trifft, ein gerundeter Stab und zwar von hartem Holz gewesen sein, den man ohne weitere Vorrichtung auf die Unterlage aus weicherem Holz stellte und mit den Händen umtrieb. Dass es dazu der Anwendung erheblicher Kraft bedurfte, weil der Stab gleichzeitig gedreht und so fest als möglich auf das untere Holz gedrückt werden muss, versteht sich. Zahlreiche Erwähnungen im Veda und die Benennung des Feuers als Kind der Kraft oder Gewalt bezeugen es: *sahasā yo mathito jāyate nrbhih*, das Feuer, das von den Männern mit Gewalt ausgerieben ins Leben tritt. Rv. 6, 48, 5.

Man findet bei E. B. Tylor Researches S. 244 eine Abbildung des Feuerdrills der Eskimo aus H. Ellis Voyage to Hudsons Bay, welcher dem indischen ähnlich ist, aber keine so künstliche Spindel hat. Auch H. R. Schoolcraft History of Indian Tribes bildet in Band III, Tafel 28 ein derartiges Triebwerk der Sioux ab (bei Tylor, S. 246); nur dass diese bereits zu dem Drillbogen fortgeschritten waren, mit welchem eine Hand das leistet, wofür bei der einfachen Schnur zwei nöthig sind.

In anziehender und wie mir scheint erschöpfender Weise hat vor einigen Jahren M. Planck¹⁾ von den Feuerzeugen der klassischen Völker gehandelt und namentlich auch darnach gefragt, wie sie denn zu dem täglich nöthigen Feuer gelangt seien. Er nimmt mit Grund an, dass Erzeugung neuen Feuers durch eines der bekannten Mittel die Ausnahme, Aufbewahrung des Feuers

1) Die Feuerzeuge der Griechen und Römer und ihre Verwendung zu profanen und sakralen Zwecken. Stuttgart 1884, Gymn.-Programm.

aber von einem Tag zum anderen die Regel gewesen sei. Feuerzeug hatte man nicht immer vorrätig und noch weniger führte man es in der Tasche mit sich, wie heutzutage die Streichhölzer. Wem der Funke im eigenen Haus zufällig erloschen war, der holte sich Feuer beim Nachbar.

So wird es bei allen Völkern, und in Indien auch gewesen sein. Dort hat man bis heute noch Kuchen aus trockenem Kuhdünger geformt, mit Beimischung von Spreu und anderen Abfällen¹⁾, welche am Abend auf die Gluth gelegt den Funken bis zum Morgen lebend erhalten. Ist aber das Feuer erloschen und kein Nachbar da, um bei ihm zu entlehnen, so wird man zu den Reibhölzern gegriffen haben, natürlich nach dem nächsten besten dazu tauglichen Holz, nicht nach den sakralen Regeln. Wir wissen namentlich von einem Baum, *Premna*, von welchem mehrere Species den Namen *agnimantha*, Feuerreiber, oder geradezu *arañi* führen. Sein Holz ist sehr fest, muss also als das obere, als der Bohrer gedient haben, während irgend ein weiches Holz als Unterlage gebraucht wurde. Das blieb aber immer eine Mühe, und selten werden alle Erfordernisse im Hause vorhanden gewesen sein.

Ausserdem hat man in Indien allerdings sowohl das Brennglas als den Brennspiegel gekannt, und zwar in ziemlich früher Zeit. Das Nirukta, das wir zu den ältesten auf uns gekommenen Büchern rechnen, erwähnt 7, 23 als einen Beweis für die Gleichheit des Sonnenfeuers mit dem Herdfeuer die Thatsache, dass Zunder, nämlich getrockneter Kuhmist, Feuer fange, wenn man die Strahlen mittelst eines *mañi* d. i. eines edlen Steines oder Glases, oder auch mittelst eines Metallgefässes darauf werfe²⁾. Leider fehlen uns chronologische Anhaltspunkte, um das Alter dieser Erwähnung festzustellen, dass dieselbe aber über die christliche Zeitrechnung erheblich hinaufreiche, wird nicht zu bestreiten sein.

Das Brennglas mag wirkliches Glas gewesen sein, wenn nicht in Indien selbst gemacht, dann vom Westen her eingeführt. Wir wissen, dass in Aegypten Glas in hohem Alterthum erzeugt wurde, dass auch den Phönikern dessen Erfindung zugeschrieben wurde, und können annehmen, es sei ebenso in Babylon bekannt gewesen. Selbst in Athen ist noch zu Aristophanes' Zeit (Wolken v. 766 ff.) das Brennglas, das ein durchsichtiger Stein genannt wird, in der Hand des Pharmakopolen etwas seltenes, womit er wohl Neugierige anzog, und stammt schwerlich aus griechischer Werkstatt.

In späteren Zeiten ist in Indien das Brennglas wohl bekannt, wird z. B. von Dichtern zu Gleichnissen verwendet, hat aber schwerlich dem häuslichen Bedürfniss gedient; noch weniger der Brenn-

1) Grierson Bihar Peasant Life p. 180.

2) Ein Metallspiegel, der beim Putze dient, also ein ebener Spiegel, wird schon im Atharvan 18, 3, 17 erwähnt.

spiegel. Beide waren nicht jederzeit brauchbar und waren gewiss zu theuer, um in den Besitz des gemeinen Mannes zu kommen.

Einem vierten Feuerzeug, dem einfachsten, handlichsten und sichersten, der uns selbst noch vor sechzig Jahren gedient hat, dem Stahl und Stein — oder primitiver: Stein gegen Stein — bin ich im Umkreis meines Lesens nicht begegnet. Unser Feuerstein, flint, ist unbekannt. Wenn Radhakant's Wörterbuch *agniprastara* als Namen des Feuersteins aufführt, so ist das nur eine moderne Uebersetzung, wie *agnyastra* Feuerwaffe für das Schiessgewehr. Dass aber auch an dem eigentlichen pyrites der classischen Völker, dem Schwefelkies, die feuerzeugende Eigenschaft den Indern verborgen geblieben sei, ist auffällig. Er heisst, in den Nighaṇṭu, mit seinem Hauptnamen nach seiner Honigfarbe *mākshika*, und weder in den übrigen Benennungen, noch in der Beschreibung seiner Eigenschaften ist irgend eine Hindeutung auf seinen Gebrauch als Feuerstein zu finden, vgl. Garbe, Die indischen Mineralien, S. 52. Daneben wusste man natürlich von alters her, so gut als anderswo, dass der Funke auch an und aus dem Stein entspringe, denn schon die Veden sagen, dass Feuer nicht bloss im Holz, sondern auch in Wasser und Steinen wohnt und aus ihnen geboren wird, Rv. 2, 1, 1. AV. 3, 21, 1. 12, 1, 19. Man scheint aber aus dieser Wahrnehmung keinen praktischen Vortheil gezogen zu haben.

Wer ist der Verfasser des Hitopadeṣa?

Von

O. Böhtlingk.

Professor Peter Peterson, dem wir kritisch gesichtete Ausgaben verschiedener Sanskrit-Werke verdanken, glaubt die in der Ueberschrift gestellte Frage endgültig beantwortet zu haben. Seine im Jahre 1887 erschienene Ausgabe des Hitopadeṣa führt den Titel „Hitopadeśa by Nārāyaṇa“. Er gründet seine Behauptung darauf, dass drei Handschriften und unter diesen die älteste uns bekannte dem bisherigen Schluss des Hitopadeṣa noch einen Vers (der zweite kommt hier nicht weiter in Betracht) hinzufügen, dessen letzter Stollen besagt, dass diese von Nārāyaṇa zu Stande gebrachte (रचितः) Sammlung von Erzählungen eben so lange (wie dieses und jenes in den vorangehenden Stollen Erwähnte) bestehen möge. Hierbei macht er Schlegel und Lassen den Vorwurf, dass sie diesen Vers, den sie in der Petersburger Hdschr. voranden, als keiner Beachtung werth einfach über Bord geworfen hätten. Wahrscheinlich hätten die eben genannten Gelehrten, die zu ihrer Zeit eine wohlverdiente hohe Stellung einnahmen und auch noch heut zu Tage, wenn man die dürftigen Hülfsmittel der damaligen Zeit in Betracht zieht, unsere Bewunderung erregen, dem weggelassenen Verse mehr Aufmerksamkeit zugewandt, wenn er ihnen nicht in so verdorbener Gestalt vorgelegen hätte. Nārāyaṇa entpuppte sich ihnen nicht als sogenannter Autor, weil in ihrer Hdschr. statt des richtigen रचितः das sinnlose चरितः sich vorfand.

Ogleich uns jetzt der Vers in richtiger Sprache vorliegt, und Nārāyaṇa in diesem Verse als रचयित् des Werkes erscheint, trage ich doch Bedenken, diesen für den Verfasser desselben zu halten. Zunächst befremdet es uns, dass der Vers sich bis jetzt nur in drei Hdschrn. nachweisen lässt; dann aber, dass er so ungeschickt eingeführt wird. In den bisherigen Ausgaben schliesst das Werk, da die Prinzen auf die Frage Viṣṇuṣarma's, was er ihnen noch erzählen solle, erklären, dass sie nun vollkommen zufrieden gestellt seien, mit einem allgemeinen Segensspruche wie die Schauspiele.

Eingeleitet wird dieser Segensspruch mit den Worten **तथाप्यपर-
मिदमस्तु**. Der neu hinzugekommene Vers bei Peterson schliesst sich diesem mit den Worten **अन्वञ्चास्तु** an. Eine Ungeschicklichkeit nenne ich es, dass der Vers auf diese Weise dem Viṣṇuṣarman in den Mund gelegt wird. Ist man aber der Meinung, dass Nārājaṇa oder ein dritter den Vers hinzufügt, so ist das **अन्वञ्चास्तु** nicht am Platz.

Da die Hdschr. A und N (und wohl auch die Petersburger), die den Vers darbieten, nach Peterson fast immer mit einander übereinstimmen, die übrigen dagegen stark abweichen, so schliesse ich daraus, dass Nārājaṇa nicht der Verfasser des Hitopadeṣa, sondern nur der Veranstalter einer bestimmten Recension dieses Werkes sei. Ganz richtig hat Uhle **शिवदासविरचिता वेतालपञ्च-
विश्रतिका** durch „die Vetālapaṇik'aviṃṣatikā in der Recension des Çivadaśa“ wiedergegeben, dagegen die mit **इति वेतालविक्रमादि-
त्यक्था समाप्ता** schliessende Recension durch „die V. in der Recension eines Ungenannten“.

Dass die älteste uns bekannte Hdschr. die Recension des Nārājaṇa gibt, ist nach meinem Dafürhalten noch kein Beweis dafür, dass auch diese Recension die älteste oder auch nur ältere sei. Nach dem wahren Verfasser des Hitopadeṣa, wenn dieser überhaupt zu ermitteln ist, werden wir aber noch lange suchen.

Ueber die sogenannten Unregelmässigkeiten in der Sprache des Gr̥hasūtra des Hiraṇjakeçin.

Von

O. Böhlingk.

Abermals hat ein Schüler Georg Bühler's, Dr. J. Kirste, ein neues Gr̥hasūtra, das des Hiraṇjakeçin, veröffentlicht und hierbei sich als ein vorzüglicher Kenner der Sprache bewährt, dem kein Verstoß gegen die Grammatik oder den Sprachgebrauch entgangen ist. Eine Menge verdorbener Stellen hat er in den Anmerkungen nach gedruckten und handschriftlichen Werken verwandten Inhalts glücklich verbessert. Es ist, wie sich schon aus der Ueberschrift meines Artikels ergibt, nicht meine Absicht mich ausführlich über das ganze Werk auszusprechen, sondern nur eine, wie ich glaube, irrthümliche Ansicht über die fehlerhafte Sprache des Autors zu bekämpfen. Dass ich bei den alten Autoren eine gründlichere Kenntniss ihrer Sprache voraussetze als einige von mir hoch angesehene Gelehrte, habe ich bei verschiedenen Gelegenheiten freimüthig bekannt. Wenn ich aber von diesem Standpunkte heute meine Bedenken gegen den Herausgeber vorbringen wollte, würde man mit Recht sagen, dass dieses Verfahren zu keinem neuen Ergebniss führe. So wollen wir denn sehen, ob der beschuldigte Autor nicht von einer anderen Seite her gerechtfertigt werden kann. Dr. Kirste erklärt, dass er den Text nach den Lesarten des Commentators Māṛḍatta ohne Rücksicht auf die Lesarten der Handschriften gegeben hätte. Der Commentator hat, wie der Herausgeber gefunden hat, vor Vikramasamvat 1668 gelebt, die sechs verglichenen Handschriften, die den Text ohne Commentar geben, sind alle jüngeren Datums und gehen nach Kirste's Meinung auf ein einziges Devanāgarī-Original zurück. Der Commentar ist wie Kirste's vielfache Verbesserungen zeigen, recht fehlerhaft überliefert.

Ich versetze mich ganz auf den Standpunkt Kirste's, lese mit Aufmerksamkeit den Commentar und gelange in den meisten Fällen zu der Ueberzeugung, dass Māṛḍatta die richtige Lesart vor Augen gehabt hat und die von Kirste vorgezogene als eine falsche oder abweichende bezeichnet. Betrachten wir nun die in der Vorrede

VII fg. zusammengestellten Unregelmässigkeiten der Reihe nach mit Uebergang der von Hiraṇjakeçin eingestreuten Mantra, die anders beurtheilt werden müssen.

1, 1, 17. चिवृता Hdschrr. und angeblich auch Comm. statt चिवृतं. Comm.: चिवृत्त्रिगुणा। चिवृतामित्यपरः पाठः। Was hätte अपरः पाठः zu bedeuten, wenn nicht dem Comm. चिवृतं bekannt gewesen wäre? Er sagt hier अपरः पाठः und nicht अपपाठः, weil nach seiner Meinung चिवृता durch Pāṇini 4, 1, 4 erklärt werden könne. Uebrigens ist zu bemerken, dass der Autor an sechs andern Stellen nur चिवृत kennt.

1, 1, 21. यद्योपपदं gegen alle Hdschrr., aber angeblich nach Comm. statt यद्योपपादं. Comm.: सन्नदेव (Text) युगपदेव सर्वाणि प्रयुनक्ति यद्योपपादं वा यथासंभवं वेत्यर्थः। यद्योपपदमित्यपपाठः।... यद्योपपादं यद्येवोपपदं तथैव प्रयुनक्ति नाम्यत्र। Nach meinem Gefühle erklärt hier der Comm. die richtige ihm vorliegende Lesart und erwähnt dann erst die falsche.

1, 3, 7. आङ्गतीभिः gegen alle Hdschrr., aber angeblich nach dem Comm. Der Anfang des Comm. ist unterdrückt und nur आङ्गतीभिः। दीर्घो ऽपपाठः gegeben. Zweifelhafter Fall. An andern Stellen stets आङ्गति.

1, 5, 8. अभ्यात्मज्ञं alle Hdschrr. und Comm. statt अभ्यात्मम्. Comm.: अभ्यात्मज्ञात्मन आभिमुख्येन. Ich vermuthe einen Fehler im Text des Comm., da es mir unwahrscheinlich erscheint, dass er die falsche Form अभ्यात्मन् mit Stillschweigen übergangen hätte.

1, 6, 8. पुष्करसादिः gegen alle Hdschrr., aber angeblich nach Comm. statt पौष्करसादिः. Comm.: पुष्करे ऽन्तरिक्षे सीदतीति पुष्करसादिर्हृषिसखापत्वं पौष्करसादिराकाशगमनः। अवकाशे निष्काशे सीदतीति वा। पद्मस्य वा समीपे पुष्करिणीतीरे सीदतीति पुष्करसदृषिसखापत्वं पौष्करसादिः।....। पुष्करसादिरित्यपपाठः। Dieselbe Ausdrucksweise wie früher. Für diejenigen, die an der von Pāṇini gelehrten Zurückführung des Patron. auf पुष्करसद् Anstoss nehmen könnten, hält Comm. auch die Ableitung von पुष्करसादि für möglich. Beiläufig bemerke ich, dass आकाशगमनः an falscher Stelle steht, da es nicht पौष्करसादिः, sondern पुष्करसादिः erklären soll.

1, 9, 19. **ज्ञायनीय** alle Hdschr. und angeblich auch Comm. statt **ज्ञानीय**. Comm. zu 1, 10, 1 (sic): **ज्ञात्वनेनेति ज्ञानीयं तदूर्ध्वकल्पादि । ज्ञायनीयमित्यपपाठः ।** Hierauf wird der Versuch gemacht auch diese Lesart zu rechtfertigen.

1. 20, 2. **अभावृत** alle Hdschr. mit Ausnahme von H. und angeblich Comm. statt **अभावर्त**. Comm.: **अभावृत्ताभिमन्त्रयते ।** **अभावृत्तेत्यपपाठः ।** Da hier der Comm. die richtige Lesart nicht angibt, so vermute ich, dass das erste **अभावृत** (kehrt auch später wieder) ein blosser Schreibfehler für **अभावर्त** ist.

1, 22, 10. **वाचनियम** statt **वाचयम**, wie eine Hdschr. p. m. liest. Aus dem Comm. nichts hiezu Gehöriges beigebracht.

2, 4, 17. **अभिजिघ्र्य** alle Hdschr. und auch Comm. statt **अभिघ्राय**. Comm.: **अभिजिघ्रायेति** (hier setzt Kirste ein sic in Klammern hinzu) **वाच्ये ऽभिजिघ्र्येति वचनम् । . . . । प्रमादपाठो वा ।** Hier hat der Comm. ohne allen Zweifel nur *eine* Lesart vor sich gehabt, an der er Anstoss nimmt. Seine Ausdrucksweise in einem solchen Falle spricht, wie ich glaube, zu Gunsten meiner Auffassung der übrigen Stellen. Hätte er in diesen Fällen nur eine falsche Lesart gekannt, hätte er sich sicherlich in ähnlicher Weise wie hier ausgedrückt. Dass der Comm. **अभिजिघ्राय** für die richtige Form gehalten hätte, ist mir nicht recht wahrscheinlich. Ich vermute, dass die Silbe **जि** hier und auch in **अभिजिघ्र्य** aus dem **अभिजिघ्रायि** in der vorangehenden Zeile sich eingeschlichen hat. **अभिघ्र्य** könnte ein verlesenes **अभिघ्राय** sein. Ein Anderer wird es vielleicht vorziehen **अभिजिघ्र्य** auf den Präsensstamm **अभिजिघ्र्** zurückzuführen, wofür Analogien aus dem Epos angeführt werden könnten.

2, 9, 7. Ueber **चाब्दन्** gestatte ich mir kein Urtheil.

2, 12, 4. **विष्वात्** alle Hdschr. und Comm. statt **विषात्**. Da der Comm., wie schon Kirste bemerkt, darüber schweigt, nehme ich an, dass er nur die richtige Lesart gekannt hat.

2, 12, 8. **ऊर्णासुक** als Masc. kann richtig sein, da wir Kauç. 42, 194 **दक्षिणात्केशसुकात्** finden.

2, 19, 6. **एकवेयान्न** statt **एकवेयन्**, wie eine Hdschr. liest. Comm. schweigt über die falsche, ganz unerklärliche Länge, hat

also wohl die richtige Lesart vor sich gehabt. Gegen das Ende heisst es bei ihm: **तेनैकवेद्य एतदन्तादिकवेद्यत्वादिति**। Kirste fügt am Ende ein Fragezeichen hinzu, wie ich vermuthet, aus dem Grunde, weil er zwischen den Correcturen **एकवेद्यन्तात्** und **एकवेद्यान्तात्** schwankte.

Hiermit hätte ich alle von Kirste aufgeführten Eigenthümlichkeiten des dem Hiranjakeçin eigenen Textes besprochen und auch den Leser überzeugt, dass der Comm. in den allermeisten Fällen anders, als es Kirste thut, aufzufassen ist, dass nämlich die zuerst erklärte richtige Form nicht, wie Kirste offenbar angenommen hat, eine Correctur des Comm., sondern eine ihm wirklich vorliegende Lesart ist. Ist es überhaupt wahrscheinlich, dass dem jungen Comm. überall nur eine Lesart zur Verfügung gestanden hätte? Die Fehler in den Mantra hat Kirste nach Parallelstellen zum grössten Theil in den darunter stehenden Noten beseitigt.

Zu den neuen Worten, die bei Hiranjakeçin vorkommen, zählt Kirste **अनुसंवृजिन्** und **अनुसंवृजिन**. Der Comm. bezeichnet aber diese Lesarten als falsche und erklärt zunächst das ihm gleichfalls vorliegende, von ihm für richtig gehaltene **अनुसंव्रजिन्**, welches vielleicht auch nicht richtig ist. Das Thema **अनुसंव्रजिन् = अनुसंव्रजिन्** ist sehr verdächtig.

Als eine Unregelmässigkeit hätte Kirste noch erwähnen können, dass 1, 19, 5 **दक्षिणतस्** mit dem Acc. construirt wird. Comm.: **पतिमित्यपपाठो व्यत्ययो वा दक्षिणेन पतिमिति वा पठितव्यम्**. Da 1, 4, 5 **दक्षिणतस्** mit dem Gen. construirt wird, ist vielleicht auch an der hier in Rede stehenden Stelle **दक्षिणतः पत्युर्भाष्या** zu lesen; man könnte aber den Acc. zur Noth auch von **उपविशति** abhängen lassen. Bei dieser Gelegenheit will ich erwähnen, dass im Index zu Pāṇini S. 157* unter **एनप्** Acc. statt Gen. zu lesen ist.

Für **तूर्ते** 2, 9, 10, das im Index als verdächtig eingeklammert wird, hat Kirste ohne allen Zweifel richtig **तूर्ते** vermuthet. Dieses wird wohl auch dem Comm. vorgelegen haben, da er **तूर्ते** nicht einfach durch = **शीघ्रम्** abfertigen konnte.

Ich übergehe andere von Kirste nicht besonders aufgeführte Unregelmässigkeiten mit dem Bemerken, dass auch diese meistens mit voller Zustimmung des Commentars beseitigt werden können.

Zum Schluss mache ich noch auf einige Druckfehler und ganz unbedeutende Versehen aufmerksam, die mir beim flüchtigen Durch-

lesen des Werkes aufgefallen sind. Statt क्त्v, das in der Drugulin'schen Officin vorhanden ist, finden wir stets das zusammengesetzte क्त्v tk; so z. B. 13, 17. 29, 6. 116, 12. 119, 3 v. u. 129, 19 fg. 132, 8. 136, 6 v. u. 137, 6. 139, 1 v. u. 146, 2 v. u. 164, 4 v. u. 170, 13. 176, 11. — निरूप्य 3, 5 wohl nur Druckfehler für निरूप्य. — 96, 7 दर्वीम् verdruckt. — 98, 2 v. u. सचयित्वा ganz richtig, aber von अनु zu trennen, da es wie das folgende तेन पचा eine Erklärung von अनु ist; vgl. Pāṇini 1, 4, 84. Auch im Sūtra ist अनु Karmaṇyavak'anija. Danach ist im Index अनुवह zu streichen, und statt dessen अवह aufzunehmen. — 112, 2 v. u. सामर्थ्यात् (der Anusv. abgefallen) zu lesen. — 121, 2 v. u. vielleicht देशान्तरं ग० zu lesen. — 127, 7 v. u. तृतीयादहं zu lesen. — 136, 3 und 4 v. u. अनुन्तरपांसवः und *पांसून् kann nicht richtig sein, auch nicht im Text 1, 27, 1. Comm. hat offenbar अनुन्तरपांसवः vor sich gehabt, sonst könnte er nicht sagen, dass das Comp. = अनुन्तरे पांसवः, nach Andern aber = अनुन्तराः पांसवः sei. — 138, 8. अतःशब्दो zu verbinden. — संवृद्धा 148, 7. 150, 2 nicht empfehlenswerthe Schreibart für संवृद्धा, welches wir 120, 12. 122, 4 v. u. 161, 3 v. u. antreffen. — 165, 9 fg. wird man निनीत्वा doch wohl nur für einen Schreibfehler halten, da 166, 2 v. u. und 176, 1 richtig निनीय gebraucht wird. — 157, 17 कुटीं zu lesen.

121, 6 wird Mancher अनुगुप्तेरचितेपरिगृहीते zweimal lesen, ehe er merkt, dass अनुगुप्ते ऽरचिते ऽपरिगृहीते gemeint ist. Deshalb geben Bühler und seine Schüler das bisher allgemein gebräuchliche, das Verständniß wesentlich fördernde Zeichen § wieder auf? Dieses war ja wohl anfänglich zu einem andern Zweck bestimmt, aber da, wo es gebraucht wurde, hat es für uns gar keine Bedeutung: wenn zwei zusammenstossende Vocale unverändert bleiben, so merkt man dieses doch schon ohne das Dazwischentreten von §. 148, 7 hat auch Kirste der Deutlichkeit wegen वाच्ये ऽभिधिष्येति geschrieben. Worauf gründet sich aber die zusammengerückte Schreibart अनुगुप्तेरचिते? Etwa auf Pāṇini 6, 1, 109, wo gelehrt wird, dass für auslautendes ए und ओ und anlautendes अ alleiniges ए und ओ substituiert werden? Aber dieses ist ja nur

indische Anschauung, wahrscheinlich nur indische Ausdrucksweise; für uns ist च nach ए und ओ elidirt, und dieses sollen wir der Deutlichkeit wegen bezeichnen.

Im Index ist mir aufgefallen, dass nur die fehlerhaften Formen, z. B. यद्योपपदम् und पुष्करसादि, nicht auch यद्योपपादम् und पौष्करसादि aufgeführt worden sind. Ganz zufällig bemerke ich, dass das interessante Wort सुरोदक 2, 9, 7 im Index fehlt. Der Comm. erklärt es durch वर्धमुदकम्, nach Andren soll es = आतपवर्ध sein. Ich vermuthe, dass dieses zweideutige Wort absichtlich gewählt worden ist um Uneingeweihte irre zu führen. Die letzten Zeilen des Buches lauten: „Index. The anusvāra and the visarga have been treated as independent letters following after ह“. Wer diese Bemerkung übersieht, wird वश्च und ähnliche Worte vergebens suchen. Wozu diese Neuerung?

Der Ziegenbock und das Messer.

Von

O. Böhrling.

Zur Aufhellung des räthselhaften शशः घोरं प्रत्यक्षं जगत्
Rgveda 10, 28, 9 macht Pischel in „Vedische Studien“ I, 182 auf
folgenden Vers des Mahābhārata (ed. Bomb. 2, 66, 8; ed. Vardh.
2, 62, 8; ed. Calc. 2, 2193 = 2, 64, 8) aufmerksam:

अजो हि शस्त्रमग्निसत्त्विकः

शस्त्रे विपन्ने शिरसास्त्र भूमौ ।

निहन्तं स्वस्त्रं कण्ठस्त्रं घोरं

तद्विरं मा कथाः पाण्डुपुत्रः ॥

Zunächst macht uns Nilakanṭha mit zwei Kathā bekannt, die
Pischel mittheilt und auch übersetzt. Dann fährt jener fort:

पदयोजना तु । एकः अजः घोरं बडिशमग्निसत्त्विकं गिरितवान् । कुतो
ऽस्त्रं घोरत्वं । तथाह । अस्त्रं अजस्त्रं शिरसा सह भूमौ शस्त्रे विपन्ने
विशेषेण प्राप्ते सति स्वस्त्रं कण्ठस्त्रं निहन्तं कर्तनं हेदेहेतुः यतो
ऽभवदित्यन्वयः । अजकण्ठस्त्रं शस्त्रं सूत्रेणाकथ्यमाणं तच्छिरसा सहैव
तद्देहादिभक्तमभूदित्यर्थः । पन्निरपास्त्रं भूमिमिति पाठे तु शस्त्रे विपन्ने
पन्निरभूमिमपास्त्रं कण्ठस्त्रं हन्तं हेदनं आपेत्यध्याहृत्य योज्यम् । अयं
भावः । पशुकण्ठान्निष्कास्त्रमाने बडिशे पशुरेव अन्तरिक्षस्थो ऽभवत् ।
न तु ततो बडिशं विद्युज्यते । ततश्च पशोर्मरणनिश्चयाद्बडिशार्थी तस्त्रं
कण्ठच्छेदं कृतवानिति । एवं बडिशस्त्रानीयां द्रौपदीं स्पृशन् कान्
इव त्वमपि नश्यसीति भावः । *Zu construiren ist aber: ein*

Ziegenbock verschlang eine furchtbare Waffe, einen Angelhaken. Auf die Frage, woher sie furchtbar gewesen sei, sagt er: weil in Folge dessen, dass die Waffe sammt dem Kopfe dieses Ziegenbocks gewaltig auf den Erdboden gerathen war, ein Abschneiden, ein Grund zum Abschneiden, seines Halses erfolgte. Dieses ist die grammatische Construction. Der Sinn ist: die im Halse des Ziegenbocks steckende Waffe, durch die Schnur angezogen, wurde sammt dem Kopfe des Ziegenbocks von dessen Körper abgetrennt. Bei der Lesart पञ्चिर्भूमिमपास्त्र ist aber zu verbinden: nachdem die Waffe विपन्न war, erlitt er (dieses ergänzt man), indem er mit den Füßen die Erde wegschleuderte, ein Abschneiden des Halses. Der Sinn der Rede ist: als der Angelhaken aus dem Halse eines Hausthieres herausgezogen wurde, kam das Hausthier in der Luft zu schweben; der Angelhaken aber löst sich nicht von ihm ab. Darauf schnitt der Mann, dem es um den Angelhaken zu thun war, indem er den Tod des Hausthieres beschloss, diesem den Hals ab. Auf diese Weise wirst auch du wie der Ziegenbock zu Grunde gehen, da du die, die Stelle des Angelhakens einnehmende Draupadi antastest.

Man sieht, dass Nilakanṭha bei der Erklärung des Verses sich durch die zweite Kathā hat beeinflussen lassen. Die Bedeutungen, die er den Worten शस्त्र und विपन्न giebt, erregen grosses Bedenken, und seine Construction ist geradezu haarsträubend. Pischel lässt sich vom Scholiasten nicht irre führen; seine Uebersetzung lautet: *Ein Ziegenbock, sagt man, verschlang ein Messer und als ihm das Messer (im Halse) verkehrt (quer) zu liegen kam, warf er es mit dem Kopfe auf die Erde und (erlitt dann) schreckliches Abschneiden seines Halses. Mache du nicht so Feindschaft mit den Söhnen des Pāṇḍu.*

Aber auch mit dieser Uebersetzung kann ich mich in sprachlicher und sachlicher Hinsicht nicht recht befreunden. Dass पश्य Gerundium von पश्य *werfen* sein kann, ist nicht zu bezweifeln; dass es aber in diesem Falle nicht ist, glaube ich mit einiger Sicherheit behaupten zu dürfen. Wenn der Dichter das hätte sagen wollen, was ihn Pischel sagen lässt, hätte er dieses durch शस्त्रं विपन्न ausdrücken müssen. Ferner glaube ich nicht, dass वि-पद् *verkehrt (quer) zu liegen kommen* bedeuten könne. Hierzu kommen die sachlichen Bedenken: Wie konnte das Messer verkehrt (quer) im Halse zu liegen kommen? Wenn das Messer dem Ziegenbock im Halse verkehrt zu liegen kam, konnte er es mit dem Kopfe nicht zur Erde werfen; steckte es dagegen nur in seinem Maule, so konnte er es ohne alle Mühe wieder fahren lassen. Schliesslich konnte das zur Erde geworfene Messer doch nicht füglich dem Ziegenbock den Hals abschneiden.

Alle Schwierigkeiten scheinen sich zu lösen, wenn man चख (mit Nāṣṭya) als Gen. und शिरसा भूमौ als Grund von विपन्न fasst. Den mit der schrecklichen Katastrophe endigenden Hergang der Sache stelle ich mir nämlich folgendermassen vor: Ein Ziegenbock fährt in das spitze Ende eines Messers um es zu verschlingen. Das Messer bleibt ihm im Halse stecken, da der breite Griff das Verschlingen nicht gestattet: auch steckt es schon so tief im Halse, dass es nicht mehr hinauszubringen ist. Um sich davon zu befreien stösst nun der Ziegenbock mit dem Kopfe gegen den Erdboden, wodurch das Messer zu Grunde geht, d. i. zerbricht. Jetzt bleibt dem Ziegenbock nichts Anderes übrig als die Schneide zu verschlingen und sich dabei der Hals zu zerschneiden.

Zum Schluss bespreche ich noch die erste Kathā, da sie in der vor uns liegenden Fassung nicht recht verständlich ist. Sie lautet: एको वः श्वमविसत् विक्षितुमारवः । ततश्चक्षुषम्भूमौ चाखं (Pischel mit Saṁdhi भूमावाखं) विपात पद्मामवाख मोक्षमारवः । ततश्चक्षुषविते सति शिरसा सह खख बखख निकृणव प्राप ममार । Pischel übersetzt: Ein Ziegenbock verschlang ein Messer d. i. fing an es zu verschlingen: als er es nicht konnte, warf er das Maul auf die Erde, machte das Messer, mit den Füssen auf und fing von neuem, an zu fressen. Als nun das Messer aufgemacht war, erlitt er Abschneiden seines Halses und starb. Sprachlich ist einzuwenden, dass man zu उवाख dem Sinne zu Liebe kein neues Object ergänzen darf: das Object von विपात muss auch das Object von उवाख sein, und ebenso muss man तखिन् in der Folge nicht auf श्वे, sondern auf चाखे beziehen. Diese richtige grammatische Erklärung ergibt aber einen Unsinn, der Pischel veranlasste dem उवाख ein passendes Object zuzugesellen. Obgleich die Vernachlässigung des Saṁdhi, wie wir schon oben gesehen haben, in Commentaren eine ganz gewöhnliche Erscheinung ist, so könnte sie doch bei भूमौ ausnahmsweise von Bedeutung sein. In solchem Falle würde die Conjectur श्वे für चाख weniger gewaltsam erscheinen. Wenn man nun noch das Messer wegen des künstlich gedeuteten उवाख und उखवित nicht zum Klappmesser macht und diese beiden Worte wiederum dem Klappmesser zu Liebe nicht durch aufmachend und aufsteigend, sondern durch in die Höhe bringend, aufrichtend und aufgerichtet wiedergibt, so erhält man, wie ich glaube, einen ganz befriedigenden Sinn.

Ueber eine eigenthümliche Genus-Attraction im Sanskrit.

Von

O. Böhtlingk.

Die attrahirenden Worte sind allgemeine Bezeichnungen für literarische Werke verschiedener Art oder ihre Unterabtheilungen, also für bestimmte Gattungsbegriffe; die attrahirten — Titel oder Namen eines solchen Werkes oder einer solchen Unterabtheilung, also bestimmte Einzelbegriffe. Das attrahierte Wort ist, soweit meine Beobachtung reicht, ein locker zusammenhängendes (mit Ausnahme von **कुर्दिन** unten) substantivisches Compositum: ein Tatpurusha (Karmadhāraja) oder ein Dvamdva (hier findet auch eine Numerus-Attraction Statt).

Beispiele für Titel: **मुच्छ्वटिकं नाम प्रकरणम्, मासतीमाधवं नाम प्रकरणम्, अभिज्ञानशकुन्तलं नाम नाटकम्, मालविकाग्निमित्रं नाम नाटकम्, मुद्राराक्षसं नाम नाटकम्, वेणीसंहारं नाम नाटकम्, प्रबोधचन्द्रोदयं नाम नाटकम्, गीतगोविन्दम्** (sc. काव्यम्), **उद्धव-दूतं खण्डकाव्यम्** Haeb. Anth. 373. Ein Femininum auf ई scheint sich nicht attrahiren zu lassen; wenigstens finden wir **विक्रमोर्वशी-नाम** oder **विक्रमोर्वशी नाम चोटकम्**.

Benennungen von Schauspielacten: **मदनिकाशर्विलको** (Dvamdva) **नाम चतुर्थो ऽङ्कः, कुर्दिनो नाम पञ्चमो ऽङ्कः, वसन्तसेनामोटनो नामाष्टमो ऽङ्कः** in Mrk'k'h. Ebenda **आर्यकापहरणं नाम सप्तमो ऽङ्कः** vielleicht fehlerhaft. **शकुन्तलाप्रस्थानो** (v. l. statt *प्रस्थानं) **नाम चतुर्थो ऽङ्कः, शकुन्तलाप्रत्याख्यानो** (v. l. statt *प्रत्याख्यानं) **नाम पञ्चमो ऽङ्कः** in Çak. ed. Pischel. **धवलगृहो नाम द्वितीयो ऽङ्कः, शार्दूलविद्रावणो नाम तृतीयो ऽङ्कः, सौदामिनीदर्शनो नाम नवमो**

ऽङ्कः in *Mālatīmādhava*. रमञ्जनवर्णनं नाम पञ्चमो ऽङ्कः ebenda vielleicht fehlerhaft. सर्वावतारदर्शनो नाम द्वितीयो ऽङ्कः in *Kāitānjak'androdaja*.

Benennungen von Kapiteln im *Raghuvamśa* und *Kumārasambhava*: वसिष्ठाश्रमनमनो नाम प्रथमः सर्गः, नन्दिनीवरप्रदानो नाम द्वितीयः सर्गः, पुत्रोत्पत्तिवर्णनो (so ed. Calc.) नाम तृतीयः सर्गः, अक्षयवराभिनमनो नाम पञ्चमः सर्गः, स्वयंवरवर्णनो नाम षष्ठः सर्गः, अक्षयपाण्डित्यहो नाम सप्तमः सर्गः, मृगयावर्णनो नाम नवमः सर्गः, दण्डकाप्रत्यानमनो नाम दशोऽङ्कः सर्गः, स्वर्गारोहो नाम पञ्चदशः सर्गः, ब्रह्माभिनमनो नाम द्वितीयः सर्गः, कामदहनो नाम तृतीयः सर्गः, उमाप्रदानो नाम षष्ठः सर्गः, उमापाण्डित्यहो नाम सप्तमः सर्गः.

Im *Mahābhārata*, *Rāmāyaṇa* und in den *Purāṇa* bin ich dieser Attraction nicht begegnet. Im zweiten Buche des *Mahābh.* heisst es z. B. शक्रसभावर्णनं नाम सप्तमो ऽध्यायः und im ersten Buche des *Rām.* ब्रह्माभिनमनं नाम द्वितीयः सर्गः, अयोध्यावर्णनं नाम पञ्चमः सर्गः. Dagegen finden wir im Pāli eine auf demselben Princip beruhende Genus-Attraction, dass nämlich das Genus des Einzelbegriffes sich nach dem Genus des Gattungsbegriffes richtet: दुक्खनिरोधं चरियसच्चं, दुक्खसमुद्दयं चरियसच्चं. Ich entlehne diese Beispiele dem so eben erschienenen Werke des Dr. R. Otto Franke „Die Indischen Genusregeln u. s. w.“ S. 63. Franke fasst diesen Wechsel des Geschlechts anders auf. Er sagt: „Der wahre Sachverhalt ist der, dass दुक्खनिरोधं kosenamenartige Verkürzung von दुक्खनिरोधचरियसच्चं ist und den vollen Sinn dieses Comp. repräsentirt. Das hindert dann freilich nicht, dass चरियसच्चं aufs Neue, als Apposition, hinzugefügt erscheint“. Nachträglich fällt mir noch दंडः ein, das durch समासः, राशिः und एकाहः attrahirt wird.

Zur Entzifferung der Pehlevipapyrus.

Von

Paul Horn.

Eines der Hefte der „Mittheilungen aus den orientalischen Sammlungen“ der Königlichen Museen zu Berlin soll ausschliesslich den Pehlevipapyrus gewidmet und mit sorgfältigen photographischen Nachbildungen von einer Anzahl derselben ausgestattet werden. Mit dem Erscheinen dieses Heftes wird die Forschung über die Papyrus voraussichtlich mehr in Fluss kommen und es dürfte angemessen sein, etwaige Entzifferungsversuche vorläufig aufzuschieben, bis die Papyrus in guten Reproductionen allgemeiner zugänglich geworden sind. Die folgenden Bemerkungen mögen daher lediglich als Ergänzungen zu Seite 50 u. folg. dieses Bandes der Zeitschrift bereits hier eine Stelle finden.

Die am angeführten Orte versuchte Entzifferung dreier grösserer Stücke wird im Grossen und Ganzen das Richtige getroffen haben, wenn auch im Einzelnen verschiedenes der Verbesserung bedarf. Statt des zweifelnd laktung gelesenen Hohlmaasses scheint vielmehr לַכְרִי im Text zu stehen (ich bediene mich in diesem Aufsatz, dem allgemeinen Usus folgend, zur Transscription der hebräischen Buchstaben) oder nach Fr. 21, 2 לַכְרִי, was allerdings an sich nicht deutlicher ist als jenes; vielleicht haben wir ein ägyptisches Wort vor uns, worüber weiter unten die Rede sein wird. Die Bemerkung über die Interpunktion war ganz verfehlt; es ist nämlich die Zahl 10, welche hier erscheint, eine Entdeckung, die ich Herrn Dr. F. C. Andreas verdanke. Zu וְהָרָר vergliche man die unter vārdcā „Wachtel“ von Hübschmann „Etymologie und Lautlehre der ossetischen Sprache“ zusammengestellten Worte, wenn auch die Bedeutung „Wachtel“ dem Pehlevi nicht ohne Weiteres zukommen wird. Für הָרִיא „Essig“ ist besser הָלֵבָה „Milch“ zu lesen, worauf mich die Herren Dr. Andreas und Kirste unabhängig von einander aufmerksam gemacht haben. Auch ich hatte ursprünglich flüchtig an diese Lesung gedacht, war aber von derselben abgegangen, da ich mich scheute, das verkürzte b von הָלֵבָה schon auf die Papyrus zu übertragen; man sieht also, wie alt die

Schreibungen des Pehlevi-Pazand-Glossary unter Umständen sein können. Der indische, importirte Palmenwein war jedenfalls eine bessere Sorte als der von der im Fajum wälderweise vorkommenden Dattelpalme (*Phoenix dactylifera* L.) gewonnene, welcher nach Her. II, 86 bei der Einbalsamirung der Leichen benutzt ward und nach Xen. Anab. II, 3 starke Kopfschmerzen hervorrief. Letzterer bildete neben dem Gerstenwein vorzugsweise das Getränk der Aermereu (Woenig, Die Pflanzen im alten Egypten, 311) und wurde dem Berliner medicinischen Papyrus (Ebers) zufolge mit anderen Ingredienzien auch zu Klystiren verwandt (Brugsch, Allg. Monatsschrift für Wissenschaft und Literatur 1853, Seite 56). *אם י ירר אכחך* ist vielleicht eine Art *vinum conditum*, wie er bei den Alten sehr beliebt war. Die Lesung *גור* „Wildesel“ scheint eine Bestätigung zu finden durch die Mittheilung Ker Porter's (I. 460), sowie Polack's (I. 115), dass das Fleisch des Wildesels von den Persern als Delikatesse geschätzt werde. Ueber das Vorkommen dieses Thieres in Afrika berichten Aelian, De nat. an. XIV. 10: *Μίχροι μὲν ἰδεῖν εἰσὶν οἱ Λίβυες ἰπποὶ καὶ ὄνοι* (nämlich *ὄνοι ἄγριοι*) und Leo Africanus im 9. Buche s. v. *Asinus silvaticus*: *Reperiuntur in desertis (Africae) vel desertorum confiniis maxima frequentia*. Die Stelle bei Spiegel, Avestaübersetzung II. XLIII¹⁾ über das Schwein war mir früher entgangen. *کود* ist Druckfehler statt *کودره*; es scheint aber doch *כורכר*, irgend ein „kleiner“ Vogel, auf dem Papyrus zu stehen.

Einige Fragmente weisen neben dem Pehlevitexte auch noch einen griechischen auf. Herr Prof. Wilken schätzte mir dieselben nach dem Typus der griechischen Schrift als dem 6.—7. Jahrhundert unserer Zeitrechnung angehörig; der Inhalt dieser Stücke lautet nach den Mittheilungen des genannten Herrn wie folgt:
 † *Ἐπληρώθην ἐγ(ὼ) παρὰ σου Σεινο(υ)φίο(υ) το(ῦ) Ε.....*
τῶν σῶν ἀρουρ(ῶν) καρπ(οῦς).....

Von dem Pehlevitexte sind hier die Reste von 4 Zeilen erhalten, ich vermochte jedoch kein Wort sicher zu lesen.

Ein anderes Stück trägt unter einer nur noch spärlich vorhandenen Zeile Pehlevi die Worte:

Κ σπανδαν καβ β κιωτ (bis hierher ist der Text nicht ganz deutlich) *ὑπὲρ ἐποικ(Τῦ)βι Μ(ε)χ(ι)ρ Ψαμ(ενῶ)θ σίτ(ου) κρ(ι)θ(ῆς) προκ(είμενοι) †*

Endlich ein drittes Fragment enthält nur die Worte:

† *Ἰεώργιος κολεκτάρ(ιος)*

Das Stück liegt mit in der Pehlevisammlung, es entbehrt jedoch vollständig aller Spuren von Pehlevischrift. Der *Κολεκτάριος* (Steuerernehmer) begegnet häufig auf griechischen Papyrus.

Diese Bilinguen sind von höchstem Interesse, da sie uns zeigen, was möglicher Weise auf den Papyrus alles zu suchen sein kann.

בורגאניכרושן י
 פרחובותאן
 י דאטאוהרמזדאן
 ינווחסררו י
 מרתבותאן
 אריאכו י תורכאן
 מאהוידאט י
 מאהדאט

Wie diese Bilinguen und die von mir entzifferte Verbrauchsliste halte ich auch die übrigen Papyrusfragmente für Privaturkunden. Zwar vermag ich kein einziges im Zusammenhang zu lesen, aber die fortwährend begegnenden Zahlen und Worte wie מר, דינאר, „Anzahl“, מן, ארג, „an Werth“ scheinen für eine solche Annahme zu sprechen. So deutlich die letzteren Worte indess auch zu sein scheinen, so könnten sie schliesslich doch etwas ganz anderes bedeuten; die Entscheidung kann nur der Zusammenhang geben. Positiv sicher sind mir bisher nur mehrere semitische Verba, sowie ausser den unverkennbaren מנן, דנא, מן u. dgl. noch einzelne Worte wie מחר, מאה, אחר, מאה, אפרין („mit“) und, wie schon erwähnt, eine Reihe Zahlzeichen.

Eine Bereicherung des erhaltenen spärlichen Materials wäre sehr wünschenswerth; vielleicht sind in Kairo noch Fragmente von Pehlevipapyrus vorhanden. Zu meinem Bedauern ist eine an das Musée des antiquités égyptiennes gerichtete diesbezügliche Anfrage nicht beantwortet worden.

In der Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlands III, 322 hat Kirste neuerdings die Theorie aufgestellt, die Endung der Infinitive im Pehlevi -teni („d. h. langes ē oder i“) zu lesen, also ebenso, wie ich bereits vor einem halben Jahre mit Dr. Andreas umschrieben habe — im vorstehenden Artikel wollte ich alle nicht zur Sache gehörigen Erörterungen vermeiden und habe deshalb in der bisher üblichen Weise den Auslaut mit ı wiedergegeben. Auch die Bemerkungen Kirste's über das Pehlevisuffix -man sind daselbst schon praktisch angewendet worden. Wenn die Zeitschrift S. 32 ff. zuerst eingeführten Lesungen des Herrn Dr. Andreas, denen derselbe bisher eine Begründung noch nicht folgen lassen konnte, nunmehr auch die Billigung anderer finden, so muss doch jedenfalls Herrn Dr. Andreas die Priorität gewahrt bleiben.

„Staub in den Mund“.

Von

W. Bacher.

Als beachtenswerthe Analogie zu der von Goldziher besprochenen arabischen Redensart (Z. d. D. M. G. XLII, 587) sei es mir gestattet, die sowohl in ihrem Wortlaute, als in ihrer Anwendung entsprechende jüdisch-aramäische Redensart **עָרָא לְפִימִיָּה** anzuführen. Dieselbe wird von Rābā, dem bekannten babylonischen Amōrā des vierten Jahrhunderts, gebraucht, um Hiob ob seiner kühnen und unschicklichen Aeusserungen gegen die Gottheit zu tadeln. In Bezug auf Hiob 6, 2 sagt Rābā (Babā bathrā 16 b): **עָרָא לְפִימִיָּה דְּאִיּוֹב חֲבֵרוּתָא כְּלָפִי שְׁמִיָּא**, d. i. „Staub in Hiob's Mund! Diese Vertraulichkeit (oder „Kameradschaft“, wie Wünsche übersetzt) dem Himmel gegenüber!“ Und in Bezug auf Hiob 9, 33 (ib.): **עָרָא לְפִימִיָּה דְּאִיּוֹב כְּלוּם יֵשׁ עַבְדִּי שְׂמוּכִיָּה אִתָּא רַבִּי**, d. i. „Staub in Hiob's Mund! Giebt es einen Knecht, der seinen Herrn zurechtweist?“ Nach einer unrichtigen, aber von Wünsche aufgenommenen Leseart hätte R. dieselbe Redensart auch auf Hiob 31, 1 angewendet. Auf diesen Vers passt jedoch die Redensart keineswegs, da nach der Bemerkung des genannten Amora Hiob mit den Worten „Ich habe einen Bund geschlossen u. s. w.“ nicht etwa Unschickliches sagt, sondern sich einer Tugendhaftigkeit rühmt, in der ihn Abraham weit übertroffen habe. Mit Unrecht hat Wünsche als Urheber der zwei Aussprüche, in denen unsere Redensart vorkommt, Rab genannt, nach der Leseart der neueren Ausgaben; denn die Münchener und ebenso die anderen Handschriften haben **רַבָּא**, die Ed. Venedig **רַב**, woraus einerseits mit Weglassung des Striches **רַב** wurde, andererseits mit falscher Auflösung der Abbraviatur das **רַבָּא** der älteren Drucke (s. Rabbino-witz, Dikduke Sofrim XI, 75). Der Amora Raba war es in der That, der in seiner Redeweise kräftige, volksthümliche Ausdrücke anzuwenden liebte (s. meine Agada der babylonischen Amoräer, S. 124), und als eine solche volksthümliche, bei den Juden Babyloniens gebräuchliche Redensart dürfen wir denn auch den Ausruf **עָרָא לְפִימִיָּה** anerkennen. Uebrigens lautet dieselbe ursprünglich wohl **עָרָא בְּפִימִיָּה**, wie die Handschriften (bei

Rabbinowitz a. a. O.) bezeugen. Auf keinen Fall darf übersetzt werden „auf den Mund“, sondern „in den Mund“. Der Mund, der so Unziemliches gesprochen — besagt die Redensart — hätte eher „mit einer Handvoll Erde“ gestopft werden sollen. Ganz entspricht dieser richtigeren Leseart die von Goldziher (ib. S. 559) angeführte persische Redensart „خلم بدعي“ „Staub in meinen Mund“, welche die Perser anwenden, um das Bedauern über etwas von ihnen blasphemisch oder unehrerbietig Gesagtes auszudrücken. Also dieselbe Anwendung in Bezug auf den Sprechenden selbst, wie bei Rābā in Bezug auf Hiob. Ob nicht die persische Redensart in ältere Zeit zurückreicht und so der von Rābā, dem unter persischen Einflüsse lebenden Amōrā, gebrauchten Redensart näher gerückt erscheint? Jedenfalls haben beide denselben Sinn. Es ist kein Zweifel, dass unter dem „Staub“ der Grabesstaub gemeint ist, wofür der biblische Sprachgebrauch für עֶפֶר genügende Beispiele bietet, s. Ps. 22, 30; ib. 30, 10; Jes. 26, 19; Hiob 7, 21; ib. 20, 11; 21, 26; vgl. Gen. 3, 19; Hiob 10, 9; Ps. 104, 29 (Klagel. 3, 29, welches Goldziher anführt, gehört nicht hieher, da dort nicht vom Grabe, sondern von der demuthsvollen Selbsterniedrigung vor Gott die Rede ist). Als interessantes Beispiel für diesen Gebrauch von עֶפֶר aus der nachbiblischen Zeit sei noch die von Josua b. Chanania (im 2. nachchristl. Jahrhunderte) zweimal gebrauchte Redensart angeführt: „O, wer könnte den Grabesstaub von deinen Augen heben, Jochanan b. Sakkai!“ (M. Sota 5, 2 und 5, vgl. weitere Beispiele in meiner Agada der Tannaiten, I, 166, Anm. 2).

Als Seitenstück zu der Redensart „Staub in den Mund“ sei eine andere ebenfalls im babyl. Talmud vorkommende erwähnt, in der auf paradoxe Weise Bewunderung und Verwünschung vereint zum Ausdruck gelangen. In Bezug auf die von König Nebukadnezar angestimmte Hymne, Daniel 3, 33, sagt der bedeutende Agadist R. Jizchak (ein Zeitgenosse des oben genannten Rābā): יצאק דהב דוחא לחוך פין של אחור רשע סאילמלא בא מלאך וסגרי על פין ביקש לגנות כל שיריה וחושבהות שאמר דוד בספר חלים „Siedendes Gold sei in den Mund jenes Frevlers gegossen! Wäre nicht ein Engel gekommen, um ihn durch einen Schlag auf den Mund an der Fortsetzung seiner Hymne zu hindern, so hätte er alle Lieder und Hymnen Davids in den Psalmen zu verdunkeln getrachtet“ (Sanhedrin 92 b unten). Der Zusammenhang zwischen der Redensart „Staub in den Mund“ und der andern „Gold in den Mund“ ist nicht zu verkennen. Die letztere ist, wie das Raschi z. St. in seiner prägnanten Weise ausdrückt, ein in schöne, rühmende Worte gekleideter Fluch (לישנא מעליא ולשון קללה), in welchem dem heidnischen Könige die Anerkennung ob seiner begonnenen Hymne gezollt, zugleich aber eine ähnliche Verwünschung über ihn ausgesprochen wird, wie oben mit der Redensart „Staub in den Mund“ über Hiob, natürlich weil eine solche mit den Psalmen

Davids wetteifernde Lobpreisung Gottes in den Mund eines Bösewichtes, wie es der babylonische König war, nicht gehört. „Staub“ und „Gold“ bilden sprichwörtliche Gegensätze, wie aus der von Levy, Neuhebr. Wörterbuch I, 513 b citirten Aeusserung Ismael b. Jose's (Ende des zweiten Jahrhunderts) ersichtlich ist: כֶּסֶם וְאֶבֶן שֶׁבֵּין זֶהָב לַעֲפָר כֵּךְ בֵּין דּוֹרָנוּ לְדוֹרָו שֶׁל אָבִי. „Ein Unterschied, wie zwischen Gold und Staub, besteht zwischen dem Zeitalter meines Vaters und dem unsrigen!“ (Jer. Talmud, Gittin 48 b, Ende des VI. Cap.). Das Gold in der Redensart ist „siedend“, weil es sonst nicht geeignet ist, den Mund zu stopfen. — Ich bemerke noch, dass in der Redensart vom „Gold in den Mund“ die Münchener Handschrift לֵךְ פִּי לֵךְ פִּי liest statt לֵךְ פִּי לֵךְ פִּי, und eine andere ebenfalls von Rabbino-witz zur Stelle verzeichnete Leseart lautet: לֵךְ פִּי (Dikd. Sofrim IX, 260). Die letztere würde der von Goldziher, S. 588, erwähnten vollen Redensart „Staub in's Angesicht“ entsprechen, welche auf unberufene Lobredner angewendet wird.

Budapest, im März 1889.

حَرْفُ الْاِنْكَارِ

Von

Franz Praetorius.

Aus dem, was die arabischen Grammatiker über das **حرف الانكار** sagen, und aus den Beispielen, die sie anführen, scheint Folgendes als wesentlich hervorzugehn: Einzelne Wörter oder kleinere Wort-complexe können auslautendes ä ī ū in āh ih ūh dehnen, einem auslautenden Consonanten aber ih anhängen, sobald sie, begrifflich einen ganzen Satz vertretend und in Pausa stehend, als Frage mit starkem, „missbilligendem“ Erstaunen gesprochen werden. Wenn beispielsweise jemand sagt **غَلَبَنِي الْأَمِيرُ**, so kann darauf entgegnet werden **الْأَمِيرُ** wirklich der Emir?; oder wenn jemand sagt **قَدِمَ زَيْدٌ**, so kann erwidert werden **أَزِيدُنِيهِ** oder **أَزِيدُ إِنِّي** wirklich der Zaid?. Im letzteren Beispiel ist ein **إِنْ** hinzugefügt, was öfters in derartigen elliptischen Fragesätzen der Fall sein soll. Ob dieses **إِنْ** hier eigentlich negative, demonstrative oder noch andere Bedeutung hat, dürfte für uns wenig in Betracht kommen.

Es ist klar, dass das h pausal ist, und dass auch den Dehnungen zu ā ī ū, sowie dem angehängten i nicht speciell fragende Bedeutung innewohnt. Die fragende Bedeutung kommt vielmehr erst durch den fragenden Ton und durch das, nach Angabe der Araber stets vorgesetzte, fragende **أَ**. Die gleichen Dehnungen und das gleiche angehängte i, sämtlich aber ohne das pausale h, finden sich auch im Context, oder wenigstens im virtuellen Context der Rede als **حرف انتذار**. Hier hat der deutliche Wunsch, die Rede

trotz mangelnder Worte nicht abzubrechen, den kurzen Schlussvokal gedehnt, bez. den Schlussconsonanten mit einem angehängten *i* versehen. Letzteres dürfte sich vergleichen lassen mit dem mehr oder weniger gedehnten *ä*, welches im Deutschen im gleichen Falle angehängt zu werden pflegt. Das حَرْفُ الْاِنْكَارِ scheint weiter nichts zu sein, als eine besonders ausgebildete Anwendung des حَرْفِ التَّذَكُّرِ: Hier wie dort steht die Vokalverlängerung bez. das angehängte *i* an Stelle fehlender Satzglieder. — Doch nicht solcher theoretischen Erörterungen wegen soll hier vom حَرْفِ الْاِنْكَارِ gesprochen werden.

De Sacy sagt in Bezug auf die حروف الانكار und die حروف التذکر *grammaire*² I pag. 577: Je conjecture que les unes et les autres n'ont jamais eu lieu que dans le langage parlé, et ne se sont point écrites. Da Fleischer hierzu nichts bemerkt, wird man in der That wohl anzunehmen haben, dass sich das حَرْفُ الْاِنْكَارِ im Schriftarabischen nicht findet. Aber auch in den modernen arabischen Dialekten ist m. W. bisher nichts davon bekannt gewesen.

Das Journ. Roy. Asiat. Soc. July 1889 bringt S. 649 ff. einen längeren Aufsatz: The O'manee Dialect of Arabic. By Surgeon-Major A. S. G. Jayakar, M. R. A. S. In demselben heisst es auf S. 657: . . it may be here mentioned that in conversation, especially in interrogatory sentences, the people of Oman are in the habit of using either a long or a short kasrah vowel after proper names of persons and places, particularly in cases where the person addressing directly answers his or her own question; thus

مِنْ وَيْنَ جَاىَ مَسْكِدٍ where do you come from, Muskat?

مِنْ ضَرَبَكَ مُحَمَّدٍ who beat you, Muhammad?

مِنْ جَاتِ وِيَاشَ فَاطِمَهى who came with you, Fatimah?

Ich glaube, wir haben hier eine unverkennbare Spur des حَرْفِ الْاِنْكَارِ, von dem die Alten berichten. Hier wie dort haben wir namentlich das begrifflich einen ganzen Satz vertretende Einzelwort. Wenn andere von den Grammatikern angeführte Bedingungen hier nicht zutreffen, so kann dies hier wie dort auf unvollständiger Beobachtung beruhen, wie aus der Verschiedenheit von Ort und

Zeit begriffen werden. Wenn z. B. die Grammatiker sagen, dass das حَرْفُ الْإِنْكَارِ ausschliesslich in Verbindung mit dem fragenden اُ gebraucht wird, so muss diese Bedingung jetzt von selbst fortfallen, da das Omanische dieses اُ überhaupt nicht mehr kennt (Jayakar a. a. O. S. 685). Ob das Omanische in derartigen Fragen etwas von „Missbilligung“ spürt, wird fernere Beobachtung leicht klarstellen können.

Zu p. 308 ff.

Ein schwer wiegendes Zeugniß über die persische Verwandtenheirath aus sasanidischer Zeit findet sich in G. Hoffmann's Auszügen aus syrischen Akten persischer Märtyrer, p. 95, in der auch sonst für iranische Anschauungsweise charakteristischen Geschichte des vornehmen Persers Mihrāngušnasp, welcher unter dem Namen Giwargis zum Christenthum übertrat und im 25. Jahre des Khosrau Parwēz den Märtyrertod erlitt. Derselbe hatte „nach der schändlichen und unsaubern Gewohnheit, welche diese Irrgläubigen als eine legitime festhalten“, seine Schwester zur Frau. — Ein indirectes Zeugniß in gleichem Sinne gewährt es auch, wenn Bih-āfrīd, welcher in den letzten Zeiten der Omajjaden-Herrschaft die alte Religion „mit Beseitigung einiger den Muslimen überaus anstössigen Gebräuche“ zu reformiren suchte, „das Heirathen der Mütter, Schwestern, Töchter, Bruders- und Schwesterkinder und Tanten väterlicher- und mütterlicherseits“ verbieten wollte: s. Wiener Zeitschrift f. d. Kunde des Morgenl. III, 33.

E. Kuhn.

Der Bau der Triṣṭubh- und Jagatī-Zeile im Mahābhārata.

Von

Josef Zubatý.

Unter die vielen Punkte, in Bezug auf welche die Ansichten verschiedener Forscher auf dem Gebiete der vedischen Metrik wohl noch heute nach der neuesten schönen Gabe, mit der uns Hermann Oldenberg bedacht hat, — wir meinen den ersten Band (metrische und textgeschichtliche Prolegomena) seiner neuen Ausgabe der Hymnen des R̥gveda (Berlin 1888) — auseinander gehen dürften, gehört auch die Frage darnach, in welchem Verhältniss die v̥edische Triṣṭubh- und Jagatī-Zeile und deren Nachkommen in der späteren indischen Litteratur zu einander stehen. Dass beide Metra namentlich in der v̥edischen Metrik im engsten Zusammenhang mit einander stehen, springt natürlich einem jeden sofort in die Augen: das einzige Merkmal, wodurch sich die beiden Zeilen im V̥eda von einander unterscheiden, ist das Vorhandensein oder Fehlen einer Senkungssilbe unmittelbar vor der allerletzten Silbe des Versmasses und dazu werden noch nicht nur Triṣṭubh- und Jagatī-Strophen in einem und demselben Lied, sondern sogar in einer und derselben Strophe Triṣṭubh- und Jagatī-Zeilen, wenigstens in einer ziemlich beträchtlichen Reihe von v̥edischen Denkmälern, promiscue nebeneinander als völlig gleichberechtigt und gleichwerthig nebeneinander angetroffen.

Das nächste, was dem Beobachter wahrscheinlich werden kann, ist, dass das eine Metrum sich aus dem andern entwickelt habe. So glaubt z. B. Bollensen (ZDMG. XXXV, 451), die Jagatī-Zeile sei das Aeltere und die Triṣṭubh-Zeile sei nur eine Varietät derselben durch Verlust der erwähnten Senkungssilbe entstanden; von derselben Meinung geht auch R. Kühnau aus (Die Triṣṭubh-Jagatī-Familie, Göttingen 1886, S. 51). Oldenberg (l. c. S. 44) vermuthet das gerade Gegentheil: die akatalektische Langzeile ist aus der katalektischen, eilfsilbigen dadurch entstanden, dass man den iambischen Ausgang aus dem achtsilbigen Versmass, zunächst

in Strophen, wo dasselbe mit dem längeren, ursprünglich eilsilbigen combinirt war, auch auf das Letztere übertragen hat.

Hätten wir unter den beiden angeführten Meinungen zu wählen, so würden wir unbedingt Oldenberg recht geben. Nicht deshalb, weil er sich auf die avestische Metrik berufen kann: die avestische Metrik ist uns, von den alleroberflächlichsten Rudimentis abgesehen, heutzutage so unaufgeklärt, dass es allenfalls sehr gewagt sein muss, auf Grund derselben irgend welche Schlüsse in Bezug auf die indische Metrik zu wagen. Aber deshalb, weil er uns eine Ursache angibt, und zwar eine sehr plausible, welche eine Umwandlung des älteren Metrums zu einem andern jedenfalls hätte zur Folge haben können. Wir werden noch im weiteren Verlaufe dieser Untersuchung Gelegenheit finden auf die Wichtigkeit eben dieses Momentes, des Bestrebens, allen Gliedern, aus denen eine Strophe besteht, ein und dasselbe Gepräge zu verleihen, den Leser aufmerksam zu machen. Warum und wie wäre denn auch, um auf Bollensen's und Kühnau's Ansicht noch einmal zurückzukommen, die altindische metrische Technik dazu gekommen, die betreffende Senkung zu unterdrücken? Man darf sich selbstverständlich nicht darauf berufen, dass auch z. B. deutsche Dichter sich zuweilen etwas ähnliches erlauben. Ein Lenau z. B. konnte, um eine besondere Wirkung zu erreichen, eine solche — vom Standpunkte der fertigen neuhochdeutschen Metrik gesprochen — Verstümmelung des Versmasses zu Stande bringen, indem er (Faust, die Schmiede) schrieb:

Da stürzte Faust hinaus und auf sein Ross,
Das sturmgeschwind mit ihm von dannen braust,
Und hinterher mit ihrem Kinde schon
Die Bettlerin, nachrufend: Faust, Faust!

Ein Lenau konnte, wenn es seinen Zwecken entsprechend war, hierin die Freiheit der altdutschen oder volksthümlichen Metrik nachahmen: aber eine solche Möglichkeit für altindische Hymnensänger zugegeben bricht eben die Voraussetzung, von welcher Bollensen ausgegangen war, in sich zusammen.

Ich glaube in diesem wichtigen Punkte auf einer Ansicht beharren zu dürfen, die ich schon wiederholt ausgesprochen habe (Listy filolog. XIII, 24 fig. XV, 185, Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. II, 56). Oldenberg's Hypothese lässt uns eben in zwei sehr wichtigen Punkten der vedischen Metrik völlig im Dunkeln, die doch unzweifelhafterweise mit der Frage, die uns eben beschäftigt, auf das innigste verknüpft sind. Bei der vedischen Langzeile (so nennen wir den Typus, dessen Abarten die Triṣṭubh- und Jagati-Zeile eben sind) finden wir Formen mit katalektischem und akatalektischem Ausgang, die zum Theile im Vēda nicht als verschiedene Metra, sondern promiscue gebraucht werden. Dieselbe Erscheinung finden wir nun, wie auch Oldenberg selbst (l. c. S. 35 fig.)

anerkenn¹⁾), auch bei dem andern vēdischen Versmass, bei dem Achtsilbler. Setzen wir mit Oldenberg voraus, die akatalektische Langzeile habe sich aus der katalektischen durch Nachahmung des akatalektischen Achtsilblers entwickelt, was wie gesagt an und für sich völlig glaubwürdig klingt, so müssen wir uns unstreitig auch für das Nebeneinander von katalektischen und akatalektischen Achtsilblern nach einer ähnlichen Erklärung umsehen. Sofern wir da nicht von unnachweisbaren vorhistorischen Voraussetzungen ausgehen wollen, bleibt uns da nur ein einziger Weg übrig. Ursprünglich wäre der Achtsilbler immer nur akatalektisch, die Langzeile immer nur katalektisch gewesen; durch Nachahmung des Achtsilblers sei, wie Oldenberg vermuthet, neben der katalektischen Langzeile auch ihre akatalektische Abart entstanden; durch Nachahmung dieses Nebeneinander könnte schliesslich ganz wohl auch dessen katalektische Abart entstanden sein. Leider hätten wir bei dieser Entwicklung geradezu eine völlige Vernachlässigung desjenigen Principes anzunehmen, welches eben nach Oldenberg's Vermuthung das Entstehen von akatalektischen Langzeilen hervorgerufen haben soll, nämlich des Bestrebens, den Gliedern einer Strophe denselben Ausgang zu verleihen, welches ja so stark wirkt, dass wir demselben in vielen Litteraturen das Entstehen des Reims zu verdanken haben. Wären ursprünglich z. B. Gāyatrī-Strophen nur mit akatalektischen, Triṣṭubh-Strophen nur mit katalektischen Versausgängen gebräuchlich gewesen, so ist es in der That völlig unbegreiflich, wie in der Folge in diesem doch so symmetrischen Strophenbau hätte durch Vermengung von katalektischen und akatalektischen Versabarten eine zum Theile so bedeutende Ungleichmässigkeit eintreten können, wie wir sie im Vēda und auch noch im Epos finden. Die metrische Technik wäre da von symmetrischen Gebilden ausgegangen, hätte dieselben verdorben, um endlich in der klassischen Zeit wiederum zu der ehemaligen Gleichmässigkeit der Versausgänge zurückzukehren.

Wie wir in einer Abhandlung (Listy filolog. XIII [1886], 19 ff.) des näheren ausgeführt haben, und wie auch H. Usener (Altgriechischer Versbau, Bonn, 1887, S. 63 ff.) gezeigt hat, finden wir bei verschiedenen indoeuropäischen Völkern metrische Gebilde, die unzweideutig darauf hinweisen, dass eine Gleichheit des Rhythmus und eine Gleichheit der Silbenzahl keineswegs Begriffe sind, die einander völlig decken müssen. Nur die Zahl der Tacte ist es, die in sehr vielen Fällen, wo uns verschiedene Gebilde nach einem und demselben Rhythmus vor die Augen treten, die gleiche

1) Wir thun dies in einem viel grösseren Masse, als Oldenberg, indem wir den Schluss ~ - ~ auch in Versen sehen, in denen derselbe nach Oldenberg nur scheinbar vorliegt. Darf man z. B. die Zeile *prā bōdhayā pūramdhiṁ* mit Oldenberg als eine siebensilbige, katalektische ansehen, so liegt in der That kein zwingender Grund vor, warum wir z. B. *asyā pītṛā mādānīm* achtsilbig (*mādānaam*) lesen sollten. Uebrigens wollen wir auf die Frage über „Vocale mit zweisilbiger Geltung“ im Vēda ein andermal eingehen.

bleibt: indem auf einen Tact oder Tacttheil in dem den zu Grunde liegenden Rhythmus begleitenden Wörtergebilde bald mehr bald weniger Silben entfallen können, ist es sehr wohl möglich und kommt auch in vielen Belegen factisch vor, dass Verse, die nach demselben Rhythmus gebildet sind, in Silbenzahl ziemlich weit auseinander gehen. Als Beispiel mag uns ganz wohl die oben mitgetheilte Stelle aus Lenau's Faust dienen: die vierte Zeile ist jedenfalls um eine Silbe kürzer, füllt aber bei richtigem Vortrage unzweifelhaft ebenso viele Tacte aus wie die drei vorhergehenden, indem die vorletzte Silbe derselben (Faust) etwa genau so viel Zeit in Anspruch nimmt, wie die vor- und drittletzte in den ersten drei Zeilen (z. B. Kinde) zusammen; und würde sich ein Componist finden, der für die Stelle eine der Lenau'schen Intention völlig entsprechende Musik schreiben wollte, so müsste für denselben, was den Rhythmus betrifft, das Wort Faust z. B. mit Kinde völlig gleichwerthig sein. Analoges, eine ähnliche Unterdrückung einer Senkungssilbe würde man in der altdutschen Poesie bekanntlich unzähligmahl belegen können: die moderne deutsche Metrik (absichtliche Archaismen abgerechnet) lässt indessen eine solche Unebenheit nicht mehr zu.

Etwa in dieser Weise verhält es sich unseres Erachtens auch mit verschiedenen metrischen Ungleichmässigkeiten in der älteren indischen Poesie, und namentlich auch mit dem Nebeneinander von katalektischen und akatalektischen Versausgängen im Vēda und im Epos. Ursprünglich wird die Wahl zwischen dem katalektischen und akatalektischen Schluss dem Dichter völlig frei gewesen sein, wie ja z. B. ein katalektischer und akatalektischer Gāyatrī-Stollen wenigstens ursprünglich rhythmisch, d. h. was die Tactenzahl betrifft, völlig gleichwerthig gewesen sein müssen. Erst allmählig ist das Bestreben zur Geltung gekommen, innerhalb einer Strophe (und innerhalb ganzer Reihen von Strophen) eine und dieselbe Abart des Versausganges beizubehalten: und erst allmählig hat dieses Bestreben die völlige Gleichmässigkeit des Strophenbaues zum unverletzlichen Gesetze der metrischen Technik gemacht, indem einerseits die katalektischen, siebensilbigen Gāyatrī-Zeilen völlig ausser Gebrauch gekommen¹⁾, anderseits die beiden ursprünglich neben einander ganz gleichberechtigt auftretenden Abarten der Langzeile, die katalektische und die akatalektische, durch consequente Beibehaltung entweder des einen oder des anderen Typus zu zwei verschiedenen Versmassen geworden sind. Im Vēda (und auch im Epos) ist eben dieser Process noch nicht zum völligen Abschluss gekommen: neben dem akatalektischen Achtsilbler wird noch viel-

1) Aus dem Epos können wir nur einen Beleg eines solchen Siebensilblers anführen: *samcaranāha ghōrām* MBh. V, 1749 (46, 7). Uebrigens dürften die Metra Kumāralalitā (— — — — — — —), Madalēkhā (— — — — — — —), Somarājī (— — — — — — —) auf ähnliche Gebilde zurückgehen.

fach die katalektische, siebensilbige Abart desselben gesetzt, Verse mit Jāgata- und Triṣṭubhavyṛtti vielfach noch promiscue gebraucht. Wenn diese Ungleichmässigkeit in einigen Hymnen ziemlich stark auftritt, in anderen in ganz geringem Masse oder gar nicht zu belegen ist, so ist das natürlich eben ein Beweis, dass die metrische Technik in der vėdischen Zeit bei einzelnen Sāngerfamilien nicht gleichmässig entwickelt war.

Nach dem bisherigen sind also die vedische Triṣṭubh- und Jagati-Zeile ihrem Ursprunge nach weder zwei von einander ganz unabhängige Metra, noch das eine Metrum aus dem andern entstanden, sondern beide nur unwesentlich verschiedene Abarten eines und desselben Metrum's, welches in seiner vėdischen Ausbildung noch andere bei weitem wichtigere und bedeutendere Ungleichmässigkeiten aufweist, als der Mangel oder das Vorhandensein einer besonderen Senkungssilbe im vorletzten Tact des Versmasses an und für sich ist. Diesen einzigen Unterschied zwischen Jagati und Triṣṭubh ungerechnet wird im Vēda eine katalektische Langzeile offenbar geradeso gebildet, wie eine akatalektische. Es scheint nur, dass bei der akatalektischen Langzeile verschiedene Gestaltungen, die man mehr als seltenere oder unregelmässigere zu bezeichnen hat, weniger oft vorkommen als bei der katalektischen Form, wiewohl dieselben auch bei jener keineswegs unbelegbar sind: nachdem jedoch die Triṣṭubh in der vėdischen Poesie so ungemein häufiger vorkommt als die Jagati oder die aus Achtsilblern und Jagati-Zeilen combinirten Strophenarten, dürfen wir wohl annehmen, dass die geringere Zahl von unregelmässigen akatalektischen Langzeilen im Vēda nur die einfache Folge von deren seltenerem Vorkommen ist.

Ganz anders gestaltet sich das Verhältniss zwischen den beiden Abarten der Langzeile im Mahābhārata: hier haben wir mit vollster Entschiedenheit an Stelle von der im Vēda, von der Verschiedenheit im Ausgange abgesehen, im ganzen einheitlichen Langzeile zwei gegeneinander sehr scharf abstossende Versarten, oder besser gesagt, Versartengruppen zu unterscheiden: auf der einen Seite stehen da verschiedene spätere Entwicklungen der vėdischen Triṣṭubh, auf der andern die der vėdischen Jagati einander gegenüber. Eine vėdische Triṣṭubh-Zeile welcher Art immer kann unter den vėdischen akatalektischen Versen gleichfalls ihr Gegenstück finden oder wenigstens erwarten: im Epos hat sich die Jagati-Zeile fast nur auf einen einzigen Typus beschränkt, während die Triṣṭubh-Zeilen wenigstens in gewissen Partien sehr verschiedene Gestalten bieten können. Und demgemäss werden wir auch die folgende Untersuchung in zwei Abtheilungen zu trennen haben.

I. Die Triṣṭubh-Zeile im Mahābhārata.

§ 1. Wenn wir gesagt haben, in der Metrik des Mahābhārata sei ein scharfer Unterschied zwischen der Triṣṭubh- und Jagati-Zeile

zu constatiren, so ist dies nicht so zu verstehen, als ob in Triṣṭubh-Partien des Mahābhārata consequent die katalektische, in Jagati-Partien ebenso consequent die akatalektische Art des Versausganges durchgeführt wäre. Die vēdische Freiheit, statt des katalektischen Schlusses den akatalektischen zu gebrauchen oder umgekehrt ragt noch in die epische Zeit hinüber, und zwar, wie wir noch weiterhin des näheren zeigen wollen, finden wir im Epos gerade wie im Vēda Partien, wo diese Freiheit sehr gross ist, neben solchen, wo durchwegs oder fast durchwegs nur die eine oder die andere Vṛttiart beibehalten ist. Das Mahābhārata (ohne den Harivaṃṣa) enthält etwas über 18000 Zeilen, die wir als beabsichtigte Triṣṭubh-Zeilen zu betrachten berechtigt sind: darauf entfallen 650, also etwa 3·5 %, solche mit Jāgata-Vṛtti. So steht die Jāgata-Vṛtti in Triṣṭubh-Partien im 1. Buche v. 108. 109. 148—212 (im Refrain *tadū-nācāmsē | vijayāya Samjaya*). 155. 157. 159. 161. 163. 168. 180. 187. 192. 194. 723. 724 (3 mal). 725. 726 (4 mal). 727 (2). 731. 1825 (2). 1495. 1582. 1663. 2104 (2). 2114. 2116. 2120. 2123. 2131. 3229. 3231 (2). 3237. 3241. 3247. 3413. 3592. 3651. 3653. 3655. 3658. 3660. 3669. 3688. 7193. 7195. 7277. 7278. 7282—7286. 7290 (2). 7291. 7292. 7295 (2). 7296. 7300. 7311. 7314. 7328 (2). 7333 ¹⁾.

§ 2. Was die Schlussbildung von Triṣṭubh-Zeilen im Mahābhārata anbelangt, so kommt hier eine Abweichung in Silbenquantität von dem seit Urzeiten ausgeprägten Schema - - - (-) = nur äusserst selten vor, viel seltener als im Vēda (s. Oldenberg, l. c. S. 59 ff.). Am häufigsten begegnen wir noch dem Falle, dass die vorletzte Senkung der Langzeile, d. h. die vorletzte Silbe der Triṣṭubh-Zeile (nur in Versen mit katalektischem Ausgang vermögen wir diese Unregelmässigkeit nachzuweisen) durch eine Länge gebildet erscheint (Oldenberg, S. 63. 64). Allerdings handelt es sich hierbei fast durchwegs um naturā kurze Auslautsvocale, denen Doppelconsonanzen folgen, die hier natürlich wahrscheinlicherweise als nicht positionbildend zu betrachten sind: so finden wir dergleichen Kürzen hier vor *kṣ* XII, 2781, *cch* VI, 1385, *tr* V, 7246. XIII, 7373, *tv* XIV, 265, *dr* V, 961. VIII, 1730. XII, 11025, *dy* II, 2036, *dv* V, 942. 1639, *br* XII, 2781. 10081. 11813, *vy* I, 3607. V, 1590, *cy* III, 13283. 13287. 13290. 13296, *gr* V, 7514, *sth* XII, 10745, *sv* V, 1886. Wir werden auch sonst Fälle zu verzeichnen haben, die ähnlicherweise es wahrscheinlich machen, dass eine Doppelconsonanz (insbesondere eine anlautende) nicht immer positionbildend wirken musste ²⁾. Vgl. § 8. 16. 17. 31. 55 ¹⁾. 57, No. 6.

1) Wir citiren der Einfachheit und Raumersparniss halber nur nach der Calcuttaer Ausgabe; nur zuweilen werden aus besonderen Gründen auch die Zahlen der Bombayer angeführt.

2) Aus den Śloka-Partien des MBh. können wir derzeit einen einzigen analogen Fall anführen (und auf diesen hat uns erst eine Randbemerkung in

§ 3. Ganz selten und sämtlich mehr oder weniger zweifelhaft sind Fälle, wo wir an derselben Stelle naturā lange Silben vorfinden. So in *prāpayantu* (*pratyāmñyantu* Bomb.), | *tvām hy enam nū himsih* III, 13283 (197, 17)¹); *sa eva Pārthāya* | *çvetaṁ açvam prāyacchat* (*prayacchat* zu lesen? vgl. Holtzmann, Gramm. a. d. MBh. § 587) XIII, 7379; *aham gacchāmi* | *maghavan dūtō 'dya* (*dūtō adya?* Oldenberg 447 ff.); *sahāçvibhyām* | *sōmam agrhṇād ēkaḥ* XIV, 249 (Bomb. *agrhṇād*, 9, 31, wozu Holtzmann, l. c. § 721, Böhtlingk in den Berichten d. k. s. Ges. d. Wiss. zu Leipzig, Phil. hist. Cl. 1887, S. 220, ferner *prati-jānatha* II, 842, *jānamāṇaḥ* III, 1413. XIII, 4429, *pratyagrṇata* (= *agrṇita*) III, 1774. 10865, *paryabandhata* IV, 171, *agrṇatām* IV, 1074, *abhyajānat* X, 334, endlich Whitney § 731, Delbrück, Altind. Verbum § 171, 1 zu vergleichen).

§ 4. Auch scheint man sich zuweilen noch in der epischen Zeit im Ausgange von Langzeilen Kürzen erlaubt zu haben, wo man sonst eine Länge zu erwarten hätte. Namentlich lässt sich im MBh. einigemal der im Vēda (Oldenberg S. 60 ff.) so häufige Schluss - - - (-) = (für - - - (-) =) belegen: natürlich haben wir hier ebenso wie in den § 2. 3 erwähnten Unregelmässigkeiten einen iambischen, nur in den Silbenverhältnissen nicht rein zum Ausdruck gelangten Rhythmus vorauszusetzen. Es gehört hierher *yah çrō-trayōr* | *amṛtaṁ sa niścēt* I, 3246, *bhinnānām vāi* | *manujendra parāyaṇam* V, 1316, *ekaṁ sāma* | *yajur ēkaṁ ṛg ēkā* XII, 2315, *draṣṭū draṣṭavyam* | *rasitū rasanīyam* XII, 13757, *yas tvam dē-vānām* | *mantravit supurōdhāḥ* XIV, 223. Auch die vorletzte Silbe der Triṣṭubh-Zeile ist durch eine Kürze gebildet in *vṛddham rāṣṭram* | *kṣatriyasya bhavati* XII, 2782²).

§ 5. Als die in der klassischen Poesie am häufigsten zu belegenden Nachfolger der vēdischen Langzeile haben wir die Metra

Stenzler's ehemaligem Exemplar der Calcuttaer Ausgabe aufmerksam gemacht), näml. *martyūnām yē tu vyūdhayaḥ* XI, 169, b. — Auch im Vēda stehen, wie bereits Ad. Kuhn gesehen hat, sehr oft (scheinbar) positionlange Vocale in Ausgangssenkungen.

1) Dies in der gewiss alten Erzählung von der Taube und dem Falken, die leider in einem etwas zorrütteten Zustand überliefert zu sein scheint: wenigstens lesen wir in derselben in der Prosa Stellen, die wie Fragmente und Spuren einer ursprünglich metrischen (in freierer Triṣṭubh abgefassten) Bearbeitung zu klingen scheinen. Die auch sonst nicht regelmässige Strophe 13281 wollen wir daher lieber hierher stellen:

gadāmi vēdān | *vicinomi chandah*
sarvē vēdū | *akṣaraçō mē adhūtāḥ* (mē 'dhūtāḥ?)
na sādhu dānam | *çrōtriyaṣya pradānam*
mā pradāḥ çyēnūya na kapōtō 'smi (kapōtō *asmi*?)

2) Oldenberg S. 64. Beide Silben, wie im obigen Belege aus MBh., sind kurz in folgenden aus Rv. S.: *prāçastayē* | *mahinī rāthavate* I, 122, 11, *iva sraved* | *aghāçamṣō avatarām* I, 129, 6, *tvām dhūnir* | *Indra dhūni-matīḥ* I, 174, 9 = VI, 20, 12, *anaçvūsō yē* | *pavtyō arathāḥ* V, 31, 5, *āstūri barhāt* | *suprayādātamaṁ* VI, 63, 3.

Vamçasthā und Indravamçā, Upēndravajrā und Indravajrā, so wie die Upajāti's, kurz, die verschiedenen möglichen Abarten des Grundtypus

— — — — — (—) —

zu betrachten. Die ganz genaue Rhythmisirung, die bereits im Vēda bei diesem Metrum durch die verschiedenen Varianten und Lizenzen hindurchzuschimmern beginnt, ist also in der spätesten Entwicklungsstufe bis auf die Anakruse (in den Upajāti's) streng durchgeführt, und selbst in der Anakruse ist durch consequente Einhaltung entweder der Länge oder der Kürze die ursprüngliche Freiheit wenigstens zum Theil geregelt worden: dagegen ist ein höchst wichtiges Merkmal der vēdischen Langzeile, die Caesur, in der klassischen Metrik gänzlich aufgegeben worden, eine Erscheinung, deren Anfänge wir bis in die vēdische Zeit verfolgen können (vgl. Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morg. III, 312 ff., Oldenberg 44 ff.). Von den so mannigfaltigen Varianten der vēdischen Langzeile hat man in diesem in der späteren Zeit häufigsten Repräsentanten derselben also nur eine, oder besser gesagt, nur zwei zur alleinigen Herrschaft erhoben: die beiden, mit einander innigst verwandten Gestalten (vgl. Wiener Zeitschr., II, 68 ff.)

— — — — | — — — — (—) —

— — — — | — — — — (—) —.

Was die Triṣṭubh des MBh. anbelangt, so erscheint auch hier bereits die Form

— — — — — — — — 1)

als die am meisten bevorzugte: mehr als die Hälfte von den Triṣṭubh-Zeilen dieses Denkmals gehört diesem Typus an.

§ 6. Was nun die Anakruse dieser im Epos so entschieden gesuchten Gestalt anbelangt, so ist die Wahl zwischen der Kürze und der Länge hier — in einem wichtigen Gegensatz zu den Jagati-Partien des MBh. — in der Zeit des MBh. offenbar noch völlig dem Ermessen und Bedürfniss des Dichters anheimgestellt. Man könnte wohl eine Reihe Strophen anführen, deren Anakruse in allen vier Pāda's nur kurz oder nur lang ist, es fragt sich indessen, ob man darin mehr denn eine ganz zufällige Gleichmässigkeit zu erblicken habe: namentlich auffällig ist die blosse Zufälligkeit dort, wo wir Strophen mit gleicher Anakruse inmitten einer grösseren Partie von in dieser Hinsicht freieren Strophen treffen, wie z. B. I, 6978. 7009. 7013. 7015. 7018. Eine noch so kleine zusammenhängende Partie von Triṣṭubh-Strophen mit einer streng und consequent normirten Quantität der Anakruse haben wir im MBh. nicht gefunden.

1) Wir bitten den Leser hier und auch bei den im folgenden anzuführenden Schemata von Triṣṭubh-Zeilen stets im Gedächtnisse zu behalten, dass der katalektische Ausgang auch dem akatalektischen weichen kann (§ 1).

§ 7. Die Caesur wird in dieser häufigsten Abart der Triṣṭubh-Zeile in MBh. ziemlich oft vernachlässigt: die Mehrzahl bilden indessen dennoch Fälle, wo dieselbe hinter der vierten oder fünften Silbe zum Vorschein kömmt¹⁾. Ueber das Verhältniss von caesurlosen Pāda's der häufigsten Art zu den nichtcaesurlosen, zugleich über das Verhältniss der beiden Quantitäten in der Anakruse (§ 6) mag den Leser die folgende statistische Uebersicht, deren Grundlage uns die beiden ersten Bücher des MBh. bilden, belehren. Unter 1138 hiehergehörigen Stollen erscheint da

1. — — — — | — — — — ≈ 291 mal,
2. — — — — | — — — — ≈ 391 mal;
3. — — — — | — — — — ≈ 123 mal,
4. — — — — | — — — — ≈ 181 mal;
5. — — — — — — — — ≈ 57 mal,
6. — — — — — — — — ≈ 95 mal.

§ 8. Zu der häufigsten Art der epischen Triṣṭubh-Zeile, zum Typus

≈ — — — — — — — — ≈

glauben wir noch eine Reihe Verse stellen dürfen, in denen die sechste oder siebente Silbe scheinbar lang ist. Zwei Dinge sind es die uns eine solche Auffassung nahe legen. Einestheils sind Verse der Gestalt

7. ≈ — — — — — — — — ≈

oder

8. ≈ — — — — — — — — ≈

überhaupt im Epos äusserst selten zu belegen, und dann handelt es sich in den unten anzuführenden Belegen geradeso wie in § 2

1) Allerdings ist eine theilweise Vernachlässigung der Caesur (durch Contraction von Vocalen über dieselbe hinaus, dadurch, dass in dieselbe die Fuge von einem Compositum fällt, oder ein enklitisches Wort nach derselben steht) etwas im Epos (und zwar gerade bei der eben besprochenen Abart der Langzeile) ganz gewöhnliches, so dass wir getrost darauf verzichten können, erst Belege davon hier anzuführen. — Bei dieser Gelegenheit wollen wir der im MBh. ganz vereinzelt Fälle gedenken, wo zwei benachbarte Langzeilen eines Ardhaçlōka durch keine volle Caesur getrennt sind. Wir finden so das Hinübergreifen von einem Compositum von dem ersten in den zweiten Pāda I, 7019. 7212. III, 935. IV, 1686. 2031; Vocalsamdhī ist trotz der Hauptcaesur eingetreten V, 1636. VIII, 3531. VIII, 4198. XIII, 4918. Einigemal wäre man da versucht statt des überlieferten -āny (neutr. plur.) am Schluss eines Vorderstollens -ā zu lesen, welche Endung ja für das Epos bezeugt ist (Holtzmann, § 329, wo *bhuvanāni viçvā* XIII, 4897 (102, 55) nachzutragen): V, 1357. VI, 900. VII, 8460. XII, 1858; vgl. § 35, No. 138. 142. Oefters ist diese Verletzung der Hauptcaesur offenbaren Textesänderungen zu verdanken, indem nämlich der ursprüngliche Hiatus durch ein eingeschobenes *ca*, *hy*, *apy*, *tv* (*ity* VIII, 4198?) u. ä. markirt worden ist: so I, 1252. 7149. II, 2202. III, 12738. IV, 380. V, 517. 802. 905. 907. 1870. 1595. VIII, 1978. 2100. 4566. 4625. 4809. IX, 2004. XII, 764. 2335. 2337. 9515. 100057. XIV, 780.

fast durchweg um positione, nicht naturā lange Silben (und zwar wiederum II, 1943. III, 1371. 10642 ausgenommen, um Auslautsilben). Ausserdem ist auch das zu berücksichtigen, dass in den hieher gehörigen Versen zuweilen die Caesur völlig vernachlässigt ist, was, wie wir gleich sehen werden, nur in Versen der beliebtesten Gattung zu geschehen pflegt. Es handelt sich solcherweise um auslautende, naturā kurze Vocale vor folgenden Doppelconsonanzen: *kṣ* III, 12575, *dv* III, 10606, *dhr* I, 7173, *pr* I, 2933. III, 11383. 12739. 13193. 13389. 13390. XII, 10066, *br* III, 10619. V, 1700. XII, 10075, *vr* III, 12731 (2 mal), *ṣm* VIII, 4611, *ṣr* V, 1364. XII, 8939. 10888, *sv* VIII, 3831; die drei Belege mit inlautenden Silben sind *Pāṇḍōh sutātmā | dviśasvēha rājan* II, 1943. *yad Yājñasēnim | parīkṣyamānām* III, 1371, *vijñānamattā | niḥṣṛtā ca tūta* III, 10642. Nur zwei Belege vermögen wir aus dem MBh. anzuführen, wo es sich in diesem Falle um naturā lange Silben handelt: und einer von diesen beiden ist dazu noch dem auch sonst sprachlich und metrisch so curiosen, offenbar absichtlich archaisirenden Hymnus des Upamanyu an die Aṣvin's im Pāuṣya-parva entnommen. Es ist dies *mukhēna garbham | labhētām yuvānāu* I, 732 und *mānam na kuryān | nādadhita rōsam* V, 1693.

§ 9. Es ist unzweifelhaft, dass man auch manchen andern Vers des MBh. in ähnlicher Weise wird aufzufassen haben, indem eine scheinbar positione lange Silbe eigentlich als Kürze zu gelten hat: namentlich gilt dies wohl von manchem Verse, der in ähnlicher Weise durch einen positione langen Vocal in der dritten Silbe von dem häufigsten Schema abweicht. Leider wird man in diesem Falle nie mit Sicherheit angeben können, ob die betreffende Silbe den Intentionen des Dichters gemäss als eine Länge oder als eine Kürze zu gelten hat: denn wir finden gar viele derartige Verse, wo in der dritten Silbe ein unzweifelhaft, d. h. naturā langer Vocal enthalten ist. Wegen Mangels der Caesur ist jedenfalls hieher zu ziehen der Vers *dhig astu kṣattūram iti bruvāṇaḥ* II, 2198, der trotz des *kṣ* offenbar als

— — — — —

anzusehen sein wird; so wohl auch *dīṣṭyā na hy asthānam upasthitas tvam* V, 645.

§ 10. Sobald wir uns zu Versen, die eine andere Gestalt haben als die in §§ 5—9 besprochene, wenden wollen, haben wir einer sehr schwierigen Frage zu erwähnen, die sich uns bei einem jeden von den im folgenden anzuführenden Schemata aufwirft, ohne dass wir m. Stände wären, dieselbe mit voller Sicherheit zu beantworten. Bei Versen der Gestalt

— — — — —

ist es unzweifelhaft, dass die einzelnen Silben derselben die betreffende Quantität deshalb haben, weil der Dichter dieselbe da haben wollte (von der freien Gestaltung der Anakruse und selbst-

verständlich auch der letzten Silbe abgesehen). Diese Gestalt kehrt (namentlich, wie wir noch sehen werden, in gewissen Partien des Epos) so oft und so hartnäckig wieder, dass wir über die Absichtlichkeit nicht im geringsten zweifeln dürfen. Wie steht es nun aber mit den übrigen Varianten der Triṣṭubh-Zeile? Keine von denselben ist im ganzen oft zu belegen (obwohl es allerdings Partien giebt, wo z. B. die Çālini-Form ebenso unzweifelhaft begünstigt wird, wie anderswo die bisher besprochene): und wenn z. B. neben Versen von der Gestalt

— — — — | — — — — —

auch solche von der Gestalt

— — — — | — — — — —

vorkommen, so fragt es sich ob das Factum, dass in der ersten Silbe eine Kürze oder eine Länge erscheinen konnte, dem Dichter völlig irrelevant scheinen mochte, oder ob er die eine Quantität mehr als die andere begünstigte. Der Gang der ganzen Entwicklung ist offenbar der gewesen, dass Varianten, die ursprünglich völlig von dem augenblicklichen Bedürfnisse des Dichters abhängig gewesen war; allmählig differenziert wurden, so dass einzelne unter denselben ausgewählt wurden und man denselben innerhalb eines Ganzen mit einem immer grösseren Erfolg zur alleinigen Herrschaft zu verhelfen bemüht war. Das Mahābhārata steht im ganzen und grossen was die Entwicklung der Langzeile betrifft auf einem Zwischenstadium zwischen einer absoluten Freiheit der Wahl unter den verschiedenen Varianten der vēdischen Langzeile und deren späteren Entwicklungen und zwischen der späteren, klassischen Einheitlichkeit: aber selbst innerhalb desselben lassen sich, wie wir noch (§§ 46—51) ziffermässig beweisen werden, verschiedene Stadien des angedeuteten Processes mit absoluter Sicherheit nachweisen. Vorderhand haben wir allerdings blos die verschiedenen erübrigen Varianten des Triṣṭubhversmasses, so weit sie in unserem Denkmale vorkommen, vorzuführen und zu besprechen.

§ 11. Vor allem ist da der bereits angedeutete Umstand hervorzuheben, dass alle Verse, die nicht die bisher besprochene Form

— — — — —

aufweisen, im MBh. so gut wie immer eine Caesur haben; höchstens dass dieselbe auf die § 7 ¹⁾ erwähnte Art irgendwie theilweise beeinträchtigt ist. Wir sind im Stande einige später anzuführende metrisch dunkle Stellen abgerechnet aus dem MBh. nur folgende von dem gebräuchlichsten Typus abweichende und dennoch gleichzeitig caesurlose Triṣṭubh-Stollen anzuführen.

9. *na hi cāham ētaṣya bhavāmy akalyaḥ* V, 944 (*na cīham?*); möglicherweise caesurlose Abart der § 34, No. 128 besprochenen Art;

10. *ṛṣim sanātanatamam vipaṇcitam* V, 2578 (vgl. § 19, No. 50);

11. *saṁvartō yājayatitī mē ṇrutam* XIV, 222 (nach § 32 oder § 26, No. 67 zu erklären?).

Und zwar gilt wie für den Vēda so auch für das Epos die Regel, dass an ein fünfsilbiges Vorderglied ein sechssilbiges, an ein viersilbiges Vorderglied ein siebensilbiges Hinterglied herantritt, wobei wir im Epos im ganzen dieselben Unregelmässigkeiten nachweisen können wie im Vēda, nämlich, dass an ein zwar regelrechtes Vorderglied ein ihm nicht zukommendes Hinterglied gefügt wird, oder dass das eine von beiden Gliedern (oder auch beide) eine nicht der Regel entsprechende Gestalt oder Silbenzahl hat.

§ 12. Den Anfang unserer folgenden Darstellung wollen wir mit solchen Triṣṭubh-Zeilen machen, die aus einem viersilbigen Vordertheile und einem siebensilbigen Hintertheile combinirt sind. Die meisten hieher gehörigen Pāda's des MBh. haben im Vordergliede eine von den Gestalten $\sim \sim \sim \sim$, $\sim \sim \sim \sim$, $\sim \sim \sim \sim$, $\sim \sim \sim \sim$; ihr Hinterglied wird fast immer nach den Schemata $\sim \sim \sim \sim \sim \sim$, $\sim \sim \sim \sim \sim \sim$, $\sim \sim \sim \sim \sim \sim$ gebildet. Somit ergeben sich folgende, nach dem gebräuchlichsten Schema (§ 5—9) im MBh. zunächst am häufigsten belegbaren Varianten des Triṣṭubh-Versmasses:

12.	$\sim \sim \sim \sim$	$\sim \sim \sim \sim \sim \sim$	etwa in 358 Belegen,
13.	$\sim \sim \sim \sim$	$\sim \sim \sim \sim \sim \sim$	„ „ 368 „
14.	$\sim \sim \sim \sim$	$\sim \sim \sim \sim \sim \sim$	„ „ 418 „
15.	$\sim \sim \sim \sim$	$\sim \sim \sim \sim \sim \sim$	„ „ 706 „
16.	$\sim \sim \sim \sim$	$\sim \sim \sim \sim \sim \sim$	„ „ 611 „
17.	$\sim \sim \sim \sim$	$\sim \sim \sim \sim \sim \sim$	„ „ 660 „
18.	$\sim \sim \sim \sim$	$\sim \sim \sim \sim \sim \sim$	„ „ 691 „
19.	$\sim \sim \sim \sim$	$\sim \sim \sim \sim \sim \sim$	„ „ 1567 „
	$[- \sim \sim \sim \sim]$	$\sim \sim \sim \sim \sim \sim$	s. § 3 ffg.,
	$[- \sim \sim \sim \sim]$	$\sim \sim \sim \sim \sim \sim$	s. § 3 ffg.,
20.	$\sim \sim \sim \sim$	$\sim \sim \sim \sim \sim \sim$	etwa in 214 Belegen,
21.	$\sim \sim \sim \sim$	$\sim \sim \sim \sim \sim \sim$	„ „ 355 „

Am häufigsten erscheint, wie zu sehen, das Schema 19. (in mehr als 8% der Triṣṭubh-Zeilen des MBh.), dann 14. (in mehr als 3%): diese Abarten der Langzeile sind bekanntlich in der späteren Zeit durch consequente Beibehaltung (als Çālinī und Vātōrmi) zu selbständigen Versgattungen ausgestaltet worden (vgl. Jacobi, ZDMG. XXXVIII, 609, Kühnau l. c. 34 und unten § 52); einen vereinzelt Versuch, die Abart 13. als ein selbstständiges Metrum beizubehalten, findet man in Varāhamihira's Yōgayātrā VI, 6 (Ind. Stud. XIV, 357; vgl. Listy filol. XIII, 34).

§ 13. Eine Anzahl anderer Abarten des Typus 4 + 7 ergibt sich dadurch, dass eines von den beiden Gliedern der Zeile eine andere Form denn die im vorigen § als die häufigsten angeführten aufweist. Was zunächst die Abweichungen im Vordergliede anbelangt, so haben wir vor allem das Vorhandensein der Form $- \cup - - |$ in einer relativ so grossen Verbreitung zu constatiren, dass dadurch jedenfalls die Vermuthung nahe gelegt wird, das viersilbige Vorderglied hätte von Haus aus neben dem iambischen auch nach dem trochäischen Rhythmus gebildet werden können, eine Vermuthung, die namentlich durch den Umstand an Wahrscheinlichkeit gewinnt, dass auch im Vēda Vorderglieder der Gestalt $- \cup - \cup |$ (d. h. $\cup \cup \cup \cup$) verhältnissmässig ziemlich häufig erscheinen (Oldenberg, S. 49). Man vergleiche auch, was wir II, § 56 werden über die Rathōddhatā zu bemerken haben. Es ergeben sich somit die weiteren elfsilbigen Schemata:

22. $- \cup - - | \cup \cup - - \cup - \cup$ (I, 785. 3659. 7329. II, 1981. 1989. 2008. 2405. III, 225. 10664. 10675 (2). 12736. 12743. 13285. 13287. V, 779. 803. 840. 906. 961. 1039. 1353. 1833. 1838. 2517. VIII, 1989. XII, 2787. 2796. 10996. 11031 (4). 11032 (3) ¹⁾. XIII, 7371. 7395. XIV, 226. 250. 277. 285. 286.

23. $- \cup - - | - \cup - - - \cup - \cup$: I, 3671. 7300. 7310. II, 2187. 2199. 2201. 2386. III, 259. 10039. 10669. 13195. 13196. 13201. 13203. 13205. V, 507. 514. 671. 710. 721. 727. 769. 781. 804. 807. 814. 816. 817. 821. 824. 838. 848. 850. 854. 885. 888. 956. 958. 1331. 1580. 1601. 1903. 2575. VI, 741 (2). 746. 750. 759. VII, 82. 8164. VIII, 1728 (2). 1971. 2110. 3374. XII, 2796. 2798. 2799. 3430. 11808. XIII, 3687. 4855. 4868. 7361. 7362.

24. $- \cup - - - | - \cup \cup - \cup - \cup$: I, 7333. II, 2117. 2536. III, 13284. 13102. 13284. 13286. V, 386. 738. 767. 790. 834. 839. 943. 946. 955. 1782. 1816. 7209. VIII, 207. XII, 2798 (2). XIV, 256. 281.

§ 14. Andere Formen des viersilbigen Vordergliedes ergeben sich ferner dadurch, dass die unmittelbar vor der Caesur stehende Silbe weder naturā noch positione lang ist, ein Fall, der im Vēda sehr häufig, im Epos dagegen nur mehr ausnahmsweise erscheint. Da wir die der Caesur unmittelbar vorhergehende Silbe offenbar (wenigstens für den Urstand der Langzeile) als eine Hebung anzusehen haben, so hängt das allmähliche Ueberhandnehmen der Länge an dieser Stelle offenbar mit dem allmählichen Erblässen des eigentlichen Charakters der Caesur als einer Pause zusammen. So lange die Caesur eine entschiedene Pause war, konnte die derselben unmittelbar vorhergehende Hebung durch eine Kürze mit demselben

1) Ob man die Strophen XII, 11031. 2 als einen Versuch auffassen darf, das Schema 22. als selbständiges Versmass durchzuführen?

Rechte ausgefüllt werden, mit welchem auch im Epos die Schluss-silben der einzelnen Pāda's als Kürzen erscheinen können. Auch der griechische Hexameter bietet vielfach in den homerischen und hesiodischen Denkmälern in einer Hebung, die unmittelbar vor der Caesur steht, eine in der klassischen Zeit unerlaubte Kürze dar. — Solchermassen entstehen die Varianten:

25. — — — — | — — — — — ♪: *ṛjūr mṛdur* | *anṛçamsaḥ kṣamā-*
vān XII, 2363.

26. — — — — | — — — — — ♪: *yē tad v'idur* | *amṛtās tē bha-*
vanti V, 1714; āhn. 1733.

27. — — — — | — — — — — ♪: *tasmācchibir* | *atyagād vāi*
rathēna I, 3682; ā. III, 10622. 13296.

28. — — — — | — — — — — ♪: I, 163. 190. 3593. 3617. 7329.
7330. II, 1980. III, 261. 1375. 10676. 10677. V, 750. 757. 837.
961. 1778. 1887. VII, 72. 6148. VIII, 1727. 3360. 4711. XII,
7512. 10997. XIII, 1032. 3671. 4589. 7382. 7396.

29. — — — — | — — — — — ♪: I, 160. III, 10630. V, 876.
901. 1236. 1710. 1865. VIII, 3360. XII, 2362.

30. — — — — | — — — — — ♪: V, 813. VII, 52.

31. — — — — | — — — — — ♪: I, 214. 729. 3583. 3662. 7155.
8417. III, 966. 13282. 13288. V, 407. 646. 678. 776. 833. 846.
856. 1040. 1263. 1265. 1266. 1268. 1314. 1541. 1625. 1692.
1789. 1846. 1891. 2518. 2576. 2577. 3300. 3326. VI, 5812.
VII, 9454. VIII, 1971. 3359. 3372. XII, 2800. 7514. 9986 (2).
11011. 11834. XIII, 1858. XIV, 233. 239.

32. — — — — | — — — — — ♪: II, 2132. V, 881. 909. 1592.
1766. 1855. VI, 5815. VIII, 3519. 3849. XII, 7381. XIII, 3674.
4857. XIV, 257. XVI, 122.

33. — — — — | — — — — — ♪: III, 248. V, 1236. XVI, 62.

34. — — — — | — — — — — ♪: *çuklam ēkam* | *aparam cāpi*
kṛṣṇam I, 7307.

§ 15. Sonst lassen sich nur noch einige völlig vereinzelte Formationen mit mehr abweichenden Vordergliedern im MBh. nachweisen. Wir haben uns folgende notirt:

35. — — — — | — — — — — ♪: I, 7281. 7332. V, 664.
942. VII, 72. VIII, 1994. 3813. XII, 2796. XIII, 7380.
XIV, 252.

36. — — — — | — — — — — ♪: I, 3580. II, 2119. V, 672.
682. 724. 782. 794. 834. 890. 904. 1329. 3327. VIII, 1965.
XIII, 7381.

37. — — — — | — — — — — ♪: I, 3653. V, 798. 809. 1269.
1270. 1709. 1895. XII, 11024.

38. — — — — | — — — — — ♪: *avinācam | icchatām brāhmaṇānām* V, 798¹⁾.

39. — — — — | — — — — — ♪: *antarvataḥ | kṣatriya tē jayanti* V, 1707.

[— — — — | — — — — — ♪: würde in *anaḍuham | suvratam yō dadāti* III, 186, 8 Bomb. vorliegen, wo jedoch Calc. 12724 das offenbar grammatisch wie metrisch richtige *anaḍvāham* bietet].

§ 16. Und nun zu Abweichungen im Hintergliede, soweit solche bei Versen des Typus 4 + 7 zu belegen sind. Diese Abweichungen sind ziemlich selten, und zum Theile vielleicht auch zweifelhaft, indem wohl hie und da entweder eine grössere Freiheit der metrischen Technik anzunehmen, oder wiederum zu vermuthen sein wird, dass nicht eine jede Doppelconsonanz positionbildend sein musste. Einigemal finden wir so das Hinterglied | — — — — — ♪, wohl keine direct als gleichberechtigt zu betrachtende Variation: wir haben uns so notirt

40. — — — — | — — — — — ♪: *ubhāu ca tē | jarāmṛtyū vyutitāu* XIV, 223.

41. — — — — | — — — — — ♪: *viṭrāsayan | dviṣatsamghān vimardē* VIII, 3850; *Ikṣvākavō | yadi brahman Dalō vā* III, 13197.

42. — — — — | — — — — — ♪: *ubhē sēnē | brhatyāu bhimarūpē* VI, 744; *na cābhakṣyē | kvacit kurvnti buddhīm* XII, 5396; *vimucyōccār | mahānādaṃ hi sādho* XV, 433.

43. — — — — | — — — — — ♪: *sō 'haṃ nāivākṛtam pūrvam carēyam* I, 3657; *nācāryasyānapākṛtya pravāsam* V, 1698.

§ 17. Sicherlich nur scheinbar existirt die weitere Variation | — — — — — ♪: in allen unseren Belegen handelt es sich nur um (scheinbar) positionlange Vocale, und überall werden wir wohl einfach | — — — — — ♪ zu lesen haben. Es gehört hierher

44. — — — — | — — — — — ♪: *pramīyatē | cāsya prajā hy akālē* V, 388.

45. — — — — | — — — — — ♪: *tathā varṇaṃ | tatra dhriyanti sudyaḥ* XII, 2782.

46. — — — — | — — — — — ♪: *rājadvīṣṭaṃ | stripumsayōr vivādām* V, 1224.

§ 18. Gleichfalls entweder durch Nichtposition einer Doppelconsonanz oder als Nachhall der vēdischen metrischen Freiheit sind Fälle zu betrachten, die im Hintergliede das Schema | — — — — — ♪ bieten:

1) Zu No. 35—38 (22—24. 34?), vgl. Oldenberg, 53 fg.

47. - - - - | - - - - - ∽: samāhvayat | samrambhāc
cāiva kāvyaḥ I, 3233.

48. - - - - | - - - - - ∽: trayō lōkāḥ | trīṇi jyōtiṃśi
cāhuḥ III, 10660; mahāprājñāḥ | sarvā śāstrāvadātāḥ V, 695.

49. - - - - | - - - - - ∽: nāçrēyān vāi | prāvārūn
samnivastē V, 745.

§ 19. Ziemlich oft hat man im Vēda Hinterglieder der Gestalt | - - - - - ∽ zu lesen (Kühnau, S. 25). Wie wir deren Verhältniss zu den andern möglichen Varianten aufzufassen haben, ist eine Frage, die wir hier nicht weiter verfolgen werden: für uns ist es wichtig, dass auch im Epos Verse mit diesem Hintergliede zu oft vorkommen, als dass wir in denselben nicht mehr als eine blosser metrische Freiheit zu sehen hätten. Es entstehen so die Zeilen

50. - - - - | - - - - - ∽: I, 729. V, 872. 900. XIII, 4425. XIV, 776.

51. - - - - | - - - - - ∽: I, 730. 3134. II, 2121. III, 221. 10660. 10674. 12726. V, 877. 887. 891. 905. 907. 942. 1829. 7533. VII, 9339. XII, 9433. 11018. XIII, 4590.

52. - - - - | - - - - - ∽: II, 2382. XII, 1514. 2786. 2794.

53. - - - - | - - - - - ∽: V, 668. 1786. VII, 9340. XII, 11011. 13204. XIII, 7388.

§ 20. Ausserst selten dagegen, wie im Vēda (Kühnau, s. 25) ist die letzte mögliche Gestalt des siebensilbigen Hintergliedes: | - - - - - ∽. So in

54. - - - - | - - - - - ∽: purā jagāu | maharṣisaṅgha
ēśaḥ V, 1670.

55. - - - - | - - - - - ∽: VI, 1267, mit Jāgata-Vṛtti
III, 13285.

§ 21. Elfsilbige Triṣṭubh-Verse mit fünfsilbigem Vordergliede (5 + 6) haben, wie aus § 5 ffg. erhellt, in der Regel die Gestalt

∽ - - - - | - - - - - ∽.

Was Abweichungen im Vordergliede anbelangt, so haben wir hier wiederum (vgl. § 14) zunächst solche zu verzeichnen, die in der der Caesur unmittelbar vorhergehenden Silbe einen naturā sowohl wie positione kurzen Vocal aufweisen, ein im MBh. ziemlich häufiger Fall. Wir bekommen so

56. - - - - | - - - - - ∽: I, 3605. 3608. 3684. 7295. II, 2116. 2193. III, 10079. 12739. V, 687. 1577. 1741. 1764. 1780. 2577. 7413. VI, 948. 1150. XII, 3869. 8986. 9072. 10997. XIII, 4318.

57. - - - - | - - - - - ∽: I, 3588. 3607. 3623. 7330.

haben wir § 8 anführen können, hier haben wir die völlig vereinzelte und unregelmässige Gestalt:

65. - - - - | - - - - ∷: mahac ca rūpaṃ | tauḥ vāi parvatēbhyah V, 1712

nachzutragen. Zu dieser Gestalt des Hintergliedes wolle man noch § 27 vergleichen.

§ 25. Bisher haben wir nur solche Stollen besprochen, die (in der katalektischen Gestalt) sämtlich 11 Silben aufweisen. Diese Silbenzahl ist in der epischen so gut wie in der vēdischen Triṣṭubh die regelrechte: aber geradeso wie im Vēda gibt es auch im Epos sehr viele Zeilen mit grösserer oder geringerer Silbenzahl. Hier tritt uns indessen — nebenbei gesagt, geradeso ist dies bei dem Achtsilbler — der merkwürdige Gegensatz zwischen dem Vēda und dem Epos entgegen, dass, während im Vēda minderzählige Stollen sehr häufig und mehrzählige daneben nur ziemlich selten (und meist in späteren Denkmälern) uns begegnen, dies im MBh. (und überhaupt in der späteren Poesie, sofern dieselbe nicht die klassischen, strengen metrischen Normen befolgt) gerade umgekehrt ist: minderzählige Stollen treffen wir im Epos äusserst selten, während die mehrzähligen besonders in gewissen Partien des Epos etwas ganz geläufiges sind.

Wie im Vēda (Oldenberg, S. 66 ff.), so auch im Epos haben Triṣṭubh-Stollen mit unregelmässiger Silbenzahl eine zweifache Quelle: entweder ist, offenbar durch eine wechselseitige Contamination, das gegenseitige Verhältniss der beiden Grundtypen der Triṣṭubh (4 + 7, 5 + 6) derart in eine Verwirrung gerathen, dass zwei nicht der Regel nach zusammengehörige Glieder zusammengerückt werden, wodurch die Zeile entweder 10 (4 + 6) oder 12 Silben (5 + 7) erhält, oder aber hat das eine von den beiden Gliedern (oder gar beide) selbst eine unregelmässige Silbenzahl.

§ 26. Der Typus 4 + 6 (4 + 7 bei akatalektischem Ausgang), der im Vēda so sehr oft vorkommt (Oldenberg 68 ff.), ist im Epos nur selten nachzuweisen. Aus dem MBh. sind wir im Stande nur folgende Belege anzuführen:

66. - - - - | - - - - (-) ∷: V, 1741; mit Jāgata-vṛtti II. 2116.

67. - - - - | - - - - ∷: dadhyād bhavān | dayitīm ca mē 'dya III, 13258.

68. - - - - | - - - - (-) ∷: III, 13291. V, 901. 1596. 1743, mit Jāgata-vṛtti III, 13285. 13299. V, 1580. XII, 9658.

69. - - - - | - - - - (-) ∷: I, 3658. III, 10121. V, 901. 1697. 1893. VIII, 3343. XIII, 3671, Jāg. I, 731. III, 12736. V. 806. 1707.

70. - - - - | - - - - ∷: V, 1843 (Jāg.).

71. - - - - | - - - - ∷: VIII, 3386 (Jāg.).

72. - - - - | - - - - ∷: III, 13289. V, 1701. V, 1845

73. - - - - | - - - - - ∷: V, 2518 (vgl. Rathōddhata § 56).

Alle hier citirten Belege sind Triṣṭubh-Strophen entnommen, bieten indessen in einem sehr bedeutenden Masse, welches nicht die Folge eines blossen Zufalls sein kann, den akatalektischen Ausgang. Auch im Vēda kömmt zuweilen in unzweideutiger Weise der Versuch zum Vorschein, die elfsilbigen katalektischen und elfsilbigen akatalektischen Langzeilen trotz den sonstigen Verschiedenheiten ihres Baues auf Grund der gleichen Silbenzahl als ebenbürtige und gleichwerthige Abarten der Langzeile untereinander abwechselnd zu gebrauchen. Es hat dies, wie so vieles andere, bereits A. d. Kuhn (Beiträge III, 452) gesehen und hervorgehoben. Man findet so elfsilbige Jāgata-Stollen inmitten von Triṣṭubh-Strophen z. B. Rv. S. I, 33, 9. 100, 6. V, 33, 4. 41, 5. VI, 12, 6. 13, 1. 5. 48, 31. VIII, 92, 5. X, 30, 13. 49, 2. 95, 11, und namentlich X, 77, 1—5. 78, 1—4.

§ 27. Im vollsten Einklang damit was wir § 24 gesagt haben, sind im MBh. äusserst selten Verse des Typus 4 + 6, in denen nicht die beiden unmittelbar nach der Caesur folgenden Silben kurz wären. Wir können hier nur folgende zwei Belege anführen.

74. - - - - | - - - - - ∷: *prūpayantu | tvam hy ēnam mā himsīh* III, 13289 (s. § 3).

75. - - - - | - - - - - ∷: *tuṣṭēṣv pṛēṣv (pṛēṣu zu lesen?) | athō dagdhapāpaḥ* V, 1560.

In *svastīty uktvāstram astrēna gāntam* I, 212 und *Lōpāmudrā vā yathā hy Agastyam* III, 10092 mag man im Zweifel sein, ob man die Caesur sich hinter der vierten oder hinter der fünften Silbe zu denken hat (vgl. § 36); im ersteren Verse ist in beiden Fällen die Caesur durch den Saṃdhi gestört¹⁾.

§ 28. Sehr oft treffen wir im Epos Triṣṭubh-Zeilen, in denen ein fünfsilbiges Vorderglied mit einem siebensilbigen Hinterglied combinirt erscheint (für den Vēda vgl. Oldenberg S. 67 fg.). Wir haben dafür folgende Fälle uns notirt:

76. - - - - | - - - - - ∷: I, 2100. 2101. 2106. 3232. 3240. 3554. 3566. 3568. 3579. 3582. 3595. 3630. 3631 (2). 4651. 4658. 4661. 4966. 4969 u. s. w.

77. - - - - | - - - - - ∷: I, 167. 170. 723. 785. 3572. 3578. 7289. 7297. 7308 u. s. ö.

78. - - - - | - - - - - ∷: I, 3556. III, 10679. V, 1579. 1766. 1778. VI, 884. XII, 11006. XIII, 3675. 4561. XIV, 257.

79. - - - - | - - - - - ∷: I, 3582. 3583. II, 231. 237. 238. 1374. 10639. 13288. V, 814. 1375. 1581. 1882. VIII, 1977. 2086. XII, 11002. XIII, 4558. XIV, 284. 776.

1) Wer weiss übrigens, ob wir I, 212 nicht den Hiatus zu restituiren und - - - - | - - - - - ∷ zu lesen haben?

80. - - - - | - - - - - ♪: I, 206. II, 2195. 2403.
III, 10075. V, 386. 1590. 1882. 2516. 3302. 7209. VI, 884.
VII, 9457. VIII, 3401. XII, 4010. XIII, 7364. 7391. 7392.
XIV, 220.

81. - - - - | - - - - - ♪: I, 210. 729. II, 2121.
V, 1686. 1727. 1766. 1876. XII, 11005. XIV, 251. 280.

82. - - - - | - - - - - ♪: I, 185. 3604. 3628. 7328.
II, 2008. 2118. 2520. III, 10084. 10662. 10664. 10665. 13297.
V, 514. 704. 718. 789. 890. 898. 942. 969. 970. 1557. 1583.
1597 u. s. ö.

83. - - - - | - - - - - ♪: I, 211. III, 10691. 13195.
13289. V, 848. 1224. 1230. XII, 4395. 6527. 9933. XIII, 4312.
4556. 4559. 7400.

84. - - - - | - - - - - ♪: VII, 9455.

85. - - - - | - - - - - ♪: I, 214.

86. - - - - | - - - - - ♪: V, 1747.

87. - - - - | - - - - - ♪: II, 1979.

88. - - - - | - - - - - ♪: XII, 2359.

89. - - - - | - - - - - ♪: III, 10069. V, 817. 823.
XIV, 249.

90. - - - - | - - - - - ♪: I, 728. III, 10691.

91. - - - - | - - - - - ♪: I, 809. 4650. XIII, 7367.

92. - - - - | - - - - - ♪: III, 249. V, 827. 845.

93. - - - - | - - - - - ♪: XIII, 7400.

§ 29. 94. - - - - | - - - - - ♪: I, 160. 2934. 3235.
3240. 3243. 3244. 3250. 3554. 3556. 3568. 3581. 3586. 3601.
3722. 4670 u. s. ö.

95. - - - - | - - - - - ♪: I, 162. 165. 728. 2102.
2104—6. 2113. 2115. 2121. 3253. 3583. 3602. 3615. 3628.
3683. 7308. 7318. 7444. u. s. ö.

96. - - - - | - - - - - ♪: III, 13290.

97. - - - - | - - - - - ♪: I, 205. 210. 2119. 3597.
II, 1982. III, 10669. 10689. 13199. 13297. V, 501. 832. 873.
1356. 1558. 1842. 1843. 1852. VIII, 1729. 3345. XII, 5387.
XIII, 1371. 3517. XV, 438 (2).

98. - - - - | - - - - - ♪: I, 151. 165. 188. 194. 202.
214. 215. 2108. 2121. 2133 (2). 3588. 3596. 7333. II, 2405.
2523 u. s. ö. Diese ziemlich häufige Form der Triṣṭubh-Zeile hat
sich in der späteren Metrik als Vāṇvadēvi festgesetzt (Jacobi,
ZDMG. XXXVIII, 609); XII, 10721 finden wir eine Strophe von
vier solchen Pada's.

99. - - - - | - - - - - ♪: I, 3588.

100. - - - - | - - - - - ♪: I, 2107. III, 12722. V, 1693.

101. - - - - | - - - - - ♪: III, 13291. XII, 10299.

102. - - - - | - - - - - ॐ: III, 13297.
 103. - - - - | - - - - - ॐ: I, 215. XII, 2783.
 104. - - - - | - - - - - ॐ: XIII, 4861.
 105. - - - - | - - - - - ॐ: III, 1363. 10686. V, 857.
 946. XII, 13750. XIII, 3678.
 106. - - - - | - - - - - ॐ: V, 1363.
 § 30. 107. - - - - | - - - - - ॐ: I, 2108. 3237.
 3573. III, 250. 10607, 10661. 10667. 10689. 13191. 15712.
 16797. V, 386 (2). 709. 741. 880. 885. 962. 1590. 1865. 1885.
 1915. VI, 137. VIII, 3387. 4050. 4353. XII, 1042. XIII, 3567.
 4939. 4941. XIV, 281.
 108. - - - - | - - - - - ॐ: I, 3596. III, 236. 10620.
 10674. 10837. 13202. 13284. 13285. 13286. 15705. V, 714. 768.
 788. 945. 1670. 1815. 1859. 1863. 1885. 1898. VIII, 3378. 3505.
 4240. 4656. 4760. XIII, 30. 4871. 4876. XIV, 224.
 109. - - - - | - - - - - ॐ: I, 4655. 4660. 4666.
 110. - - - - | - - - - - ॐ: I, 7288. III, 10640. V,
 1860. VI, 750. VIII, 3999. XIII, 7357. XIV, 287.
 111. - - - - | - - - - - ॐ: II, 2007.
 112. - - - - | - - - - - ॐ: I, 7332. III, 10661. V,
 684. XII, 2417. XIII, 7368.
 113. - - - - | - - - - - ॐ: V, 1698.
 114. - - - - | - - - - - ॐ: V, 874. 948.
 115. - - - - | - - - - - ॐ: XIV, 282.
 § 31. Mit den §§ 16—20 besprochenen wirklichen oder scheinbaren Varianten des siebensilbigen Hintergliedes können wir endlich noch folgende Abarten des Typus 5 + 7 aus dem MBh. belegen:
 116. - - - - | - - - - - ॐ: *prayaccha mahyam | bhavatsahyam karīṣyē* V, 516.
 117. - - - - | - - - - - ॐ: *bhayāhitasya | dāyam mamāntikāt tvām* III, 13289.
 118. - - - - | - - - - - ॐ: *kiṃ vidviṣō vāi | mām evaṃ vyāharēṣuḥ* II, 2386.
 119. - - - - | - - - - - ॐ: *dadarṣasinaṃ | dharmāt-mānaṃ viviktē* III, 245.
 120. 121. ॐ - - - - | - - - - - ॐ: I, 7333. V, 1584. 1600. XIII, 1846.
 122. - - - - | - - - - - ॐ: V, 1340.
 123. - - - - | - - - - - ॐ: II, 2126. 2127.
 124. - - - - | - - - - - ॐ: II, 2127.
 125. - - - - | - - - - - ॐ: II, 2131.

Was die Arten 122—125 betrifft, so glauben wir vermuthen

Anakruse; wir wollen dahingestellt lassen, ob eine ähnliche Variation nicht auch bei dem viersilbigen Vordergliede $\sim \underline{\sim} \sim \underline{\sim}$ möglich gewesen, wodurch dann Rhythmen entstanden wären, die als $\sim \sim \underline{\sim} \sim \underline{\sim}$ aufzufassen wären (wozu man aus den § 23 verzeichneten abweichenden Gestalten des Fünfsilblers möglicherweise Belege herstellen könnte). Doch ist die Sache zu dunkel und die uns zu Gebote stehenden Belege zu spärlich, als dass wir hier etwas mit Bestimmtheit behaupten möchten.

§ 34. Den Typus 6 + 6 finden wir nun im MBh. in folgenden Belegen:

128. $\sim \sim \sim \sim \sim \sim \mid \sim \sim \sim \sim \sim \sim \approx$: I, 3238. V, 1718. XIII, 4877. 6042.

129. $\sim \sim \sim \sim \sim \sim \mid \sim \sim \sim \sim \sim \sim \approx$: V, 1581.

130. $\sim \sim \sim \sim \sim \sim \mid \sim \sim \sim \sim \sim \sim \approx$: I, 7281. III, 10657.

131. $\sim \sim \sim \sim \sim \sim \mid \sim \sim \sim \sim \sim \sim \approx$: XIV, 252.

132. $\sim \sim \sim \sim \sim \sim \mid \sim \sim \sim \sim \sim \sim \approx$: I, 722. VIII, 1973.

133. $\sim \sim \sim \sim \sim \sim \mid \sim \sim \sim \sim \sim \sim \approx$: III, 13281?

134. $\sim \sim \sim \sim \sim \sim \mid \sim \sim \sim \sim \sim \sim \approx$: III, 10677.

135. $\sim \sim \sim \sim \sim \sim \mid \sim \sim \sim \sim \sim \sim \approx$: V, 1584. 1884.

Dem Leser wird es nicht entgangen sein, dass in vielen von unseren Belegen vor der Caesur eine Kürze steht. Wir glauben kaum zu irren, wenn wir auch hier wenigstens zum Theil Nachkommen der Art $\approx \approx \approx \approx \approx \mid \sim \sim \sim \sim \sim \sim \approx$, durch Verrückung der Caesurstelle (vgl. § 41) entstanden, annehmen wollen. Freilich sind die epischen Belege dieser Art (s. § 31, No. 120. 121) nicht gar so zahlreich.

§ 35. Ziemlich zahlreich sind im MBh. dreizehnsilbige Verse vom Typus 6 + 7. Wir wollen sie hier einfach zusammenstellen: einige von ihnen mögen rhythmisch und metrisch richtig sein, in anderen mag eine willkürliche Lizenz des Dichters vorliegen, in anderen möglicherweise auch ein Textfehler. Im einzelnen wagen wir keine bestimmte Meinung vorzubringen. — Wir haben so gefunden:

136. $\sim \sim \sim \sim \sim \sim \mid \sim \sim \sim \sim \sim \sim \approx$: *spṛhalāyur ugrah | puruṣō vā vādonyah* V, 45, 2 Bomb.? Calc. 1718 fehlt *vā*, was auch die richtige Lesart sein mag (s. § 34, No. 128).

137. $\sim \sim \sim \sim \sim \sim \mid \sim \sim \sim \sim \sim \sim \approx$: XIII, 4549. 4881.

138. $\sim \sim \sim \sim \sim \sim \mid \sim \sim \sim \sim \sim \sim \approx$: *tathā nakṣatrāṇi | karmanāmutra bhānti* V, 823. Ob es erlaubt ist, ein *nakṣatrā* hier zu restituieren? Vgl. § 7, ¹⁾ und unten No. 142.

139. $\sim \sim \sim \sim \sim \sim \mid \sim \sim \sim \sim \sim \sim \approx$: *sahāyānām ēṣa | saṃgrahanē 'bhyupāyah* III, 261.

140. $\sim \sim \sim \sim \sim \sim \mid \sim \sim \sim \sim \sim \sim \approx$: *sa ēva Pārthāya | cṛetam aṣvam prāyacchat* XIII, 7379.

141. - - - - - | - - - - - ♪: *sukham prapadyasva* *çayanam sūtaputra* V, 970. Ob *prapadya* zu lesen? oder vielleicht eine Variation von - - - - - | - - - - - ♪ (§ 31. No. 120)?

142. - - - - - | - - - - - ♪: *vanāni sarvāṇi* | (*sarvā*?) *virudhaç cāvamṛdan* XIV, 228.

143. - - - - - | - - - - - ♪: *asatyām āpadi* | *karmaṇi vartamānaḥ* V, 797.

144. - - - - - | - - - - - ♪: *prāsāç ca mudgarāḥ* | *çaktayō tōmarāç ca* VIII, 3838.

145. - - - - - | - - - - - ♪: I, 7383. II, 2201. V, 1364. Durch Caesurverrückung aus - - - - - | - - - - - ♪?

146. - - - - - | - - - - - ♪: *ētāsām prajānām* | *pṛlayitū yaçasvi* III, 13299.

147. - - - - - | - - - - - ♪: *na trāṇam labhatē* | *trāṇam icchan sa kālē* III, 13284.

148. - - - - - | - - - - - ♪: *tasmād ētām darim* | *āviçātrāiva çēṣva* I, 7299.

149. - - - - - | - - - - - ♪: *strībhīḥ saṃvṛddhābhīr* | *abhivādam vadēthāḥ* V, 898.

§ 36. Das fünfsilbige Hinterglied ♪ - - - - ♪, das im Vēda so oft in Triṣṭubh-Strophen zum Vorschein kömmt (Oldenberg, S. 73), können wir im MBh. nur in einer verschwindend geringen Anzahl von Versen belegen. Ueber I, 212. III, 10092 vergleiche man § 27; sonst haben wir hier anzuführen

150. - - - - - | - - - - - ♪: III, 13258. 13298.

151. - - - - - | - - - - - ♪: I, 3582. Auch in diesen beiden Abarten des Triṣṭubh-Stollens vermuthen wir eine Caesurverrückung, und führen dieselben auf ♪ ♪ ♪ ♪ | - - - - - ♪ (§ 19) zurück. Völlig unzuverlässig ist

152. - - - - - | - - - - - ♪: *ubhayam ēva* | *tatrōpayujyatē phalam* V, 1599: es folgt in derselben Strophe ein Çlōkapaḍa, daher wir wahrscheinlich eine verdorbene Stelle vor uns haben.

§ 37. Ziemlich häufig ist im Epos ein Hinterglied der Gestalt | - - - - - ♪, was offenbar aus der üblichen Gestalt des Hintergliedes | - - - - - (-) ♪ oder - - - - - (-) ♪ (dies letztere würde sich besonders wegen der Rucirā empfehlen) durch Auflösung der einen Länge in zwei Kürzen entstanden ist, anzutreffen. Für's gewöhnliche wird diese Form des Hintergliedes, wie dies ganz natürlich ist, mit einem viersilbigen Vordergliede verbunden, so namentlich in der Rucirā (- - - - | - - - - - ♪), deren Zusammenhang mit der gewöhnlichen Jagatī längst anerkannt ist (Gildemeister in Lassen's Anthologia sanscritica *, 124, Jacobi, ZDMG. XXXVIII, 607, Listy filol. XIII, 35, Kühnau 44. 140). In Triṣṭubh-Zeilen entstehen solcher Massen zwölfsilbige Reihen folgender Arten:

166. - - - - | - - - - - - - - - - : II, 2131; V, 22, 7 Bom.,
wo Calc. 651 indess statt *saṃjanayatō* v. l. *vardhayatō* hat.

167. - - - - | - - - - - - - - - - : XIII, 4559.

168. - - - - | - - - - - - - - - - : V, 1338. 1693.

169. - - - - | - - - - - - - - - - : V, 899. 903.

§ 40. Nur einmal haben wir im MBh. als Hinterglied
| - - - - - - - - - - gefunden, im Verse (170) *nādhīyita | nīrṇu-*
dann ivāsyā cāyuh V, 1590 (42, 15). Ob derselbe nicht als
- - - - | - - - - - - - - - - aufzufassen und zu den im vorigen §
aufgezählten zuzugesellen ist? Man könnte da das bekannte Factum
anführen, dass im Vēda vielfach das zwischenvocalige auslautende
nn keine Position bildet (Ad. Kuhn, Beitr. III, 125); für das
Epos vergleiche man, was Böhtlingk in seiner Chrestomathie *
S. 347 (zu 10, 1) bemerkt hat.

§ 41. Die Hintergliedergestalten | - - - - - - - - - - , | - - - - - - - - - -
und | - - - - - - - - - - , die sämtlich nur an viersilbige Vorder-
glieder gefügt erscheinen, wollen wir hier in einem erledigen. Es
ist uns unzweifelhaft, dass alle durch dieselben entstehenden Abarten
der Triṣṭubh-Zeile aus den §§ 28 ff. geschilderten Schemen

$$\begin{array}{c} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} - | - - - - - - - - \underline{\quad} \\ \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} - | - - - - - - - - \underline{\quad} \\ \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} - | - - - - - - - - \underline{\quad} \end{array}$$

durch eine Verrückung der Caesur hervorgegangen sind. Und zwar
haben wir uns die von uns angenommene Caesurverrückung offen-
bar als durch eine Contamination der §§ 28 ff. geschilderten Ab-
arten der Langzeile mit solchen entstanden zu denken, die unter
einander die Eigenschaft, die Caesur nach der vierten Silbe auf-
zuweisen, gemein haben: die ersteren haben von den letzteren die
veränderte Caesurstelle, die letzteren von den ersteren die Silben-
zahl und die Gestaltung der 8 letzten Silben übernommen. Durch
eine ähnliche Contamination, die selbstverständlich erst dann mög-
lich geworden ist, nachdem die Caesur ein bedeutendes von ihrem
ursprünglichen Wesen und Charakter eingebüsst hatte, d. h. nach-
dem die beiden Glieder aufgehört hatten, selbständige, von ein-
ander im wesentlichen nicht abhängige metrische Gebilde zu sein,
haben wir in der Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. M. II, 59 bereits
für den Vēda das Entstehen der Triṣṭubh-Variante

$$\underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} | - - - - - - - - \underline{\quad}$$

auf Grund von

$$\underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} \underline{\quad} | - - - - - - - - \underline{\quad}$$

und anderen Formen mit viersilbigem Vordergliede zu deuten ge-
sucht. Auch sonst glauben wir, ähnliche Contaminationen und
Caesurverrückungen annehmen zu dürfen: vgl. § 31, No. 122—125,
§ 34, § 35, No. 145. 149, § 36, No. 150. 151, § 39, § 43,
No. 179. 180, § 57, No. 1.

Wir können aus dem MBh. folgende Belege mit den angegebenen Hintergliedern anführen:

171. - - - - | - - - - - ∽: V, 754.
 172. - - - - | - - - - - ∽: I, 3479.
 173. - - - - | - - - - - ∽: XIV, 282 (wo Bomb. 10,
 27 *ca* für Calc. *cāivam*, also - - - - | - - - - - ∽, bietet).
 174. - - - - | - - - - - ∽: V, 1711.
 175. - - - - | - - - - - ∽; III, 13194.

Mit einem fünfsilbigen Vordergliede steht ein derartiges Hinterglied in *ripum jāyāma | tam Nahuṣam ghōradṛṣṭim* V, 16, 32 Bomb., wo indess Calc. 516 *tam* nicht hat: dies ist unzweifelhaft die richtige Lesart, und der Vers gehört zu No. 78 (§ 28).

§ 42. Die eine von den regelrechten Gestalten des sieben-silbigen (bei katalektischem Auslaute) Hintergliedes, | - - - - - ∽, die unzweifelhaft als die älteste und ursprünglichste zu betrachten ist¹⁾, bietet in der dritten und vierten Silbe unzweifelhaft zwei Hebungen neben einander. Unzweifelhafter Weise hätten wir dieses Glied, wenigstens für Zeiten, wo noch die Langzeile streng rhythmisch, in gleichem Tacte recitirt wurde, eigentlich | - - - - - ∽ (resp. - - - - - ∽) zu schreiben, die erste Länge repräsentirt unzweifelhaft für die ursprünglichste Zeit drei Moren, geradeso wie die vorletzte Silbe bei katalektischem Abschluss: sonst hätte hier eine Verletzung des gleichmässigen Rhythmus eintreten müssen. Wir glauben, dass ursprünglich die zwischen der dritten und vierten Silbe durch den Rhythmus zulässige Senkung auch zuweilen wirklich im Verse erscheinen konnte, und dass es neben dem allmählig fast zur alleinigen Geltung gelangten Schema | - - - - - (-) ∽ auch ein mit demselben rhythmisch völlig gleichwerthiges Schema | - - - - - (-) ∽ gab. Dieses Schema erscheint nun, wie es uns scheinen will, im Vēda in einer nicht unbeträchtlichen Reihe von Belegen, die man bei Oldenberg S. 76—78 verzeichnet findet: allerdings glaubt Oldenberg dieselben auf eine andere Art deuten zu müssen, indem er annimmt, derartige Hinterglieder seien aus | - - - - - (-) ∽ durch eine nachlässige Wiederholung von einem Trochäus entstanden. Nun, es sei dem wie es wolle, derartige Verse kommen, wenn auch selten, auch im Epos vor. Wir haben uns notirt:

176. - - - - | - - - - - ∽: *na varkṣu tan | na ya-
 juṣṣu nāpy atharvasu* V, 1711.

1) Denn | - - - - - (-) ∽ ist Versen mit fünfsilbigem Vorderglied entlehnt (§ 41) und | - - - - - (-) ∽ wohl aus dem vedischen ∽ ∽ - - - - (-) ∽, durch consequente Beibehaltung der ursprünglich willkürlich in der ersten erscheinenden Länge herzuleiten.

177. - - - - | - - - - - - - - - - : vivardhadhvam | jvalanā
ivāidhamānāḥ I, 7155, a. V, 1686.

178. - - - - - | - - - - - - - - - - (also 5 + 8: auch der-
gleichen ziemlich viel bei Oldenberg): chandōvidas tē | ya
utānadhitavēdāḥ V, 1670, a. 1701.

§ 43. Für die folgenden, durch Abweichungen im Hinter-
gliede bewirkten Schemata wird möglicherweise nur in metrischer
Willkürlichkeit der Dichter, oder aber in Textverderbniss der Ent-
stehungsgrund zu suchen sein: wenigstens sind wir derzeit ausser
Stande, für dieselben irgend welche andere plausible Deutung zu
finden. Der Leser wird schon entschuldigen müssen, dass wir in
diesem § allerlei offenbar nicht Zusammengehöriges zusammengestellt
haben.

179. - - - - | - - - - - - - - - - : bhinnām nāvam | ivātyagādhe
Kurūṇām VII, 52 (durch Caesarverrückung aus - - - - - - - - - - ?).

180. - - - - | - - - - - - - - - - : etad vidvān | upāiti katham
nu karma V, 1592 (aus - - - - - - - - - - | - - - - - - - - - - ?).

181. - - - - | - - - - - - - - - - : adyācēśasya | bhuvanasya
tvam bhavādyah (| - - - - - - - - - - , § 42, d. h. tv nicht position-
bildend ?).

182. - - - - | - - - - - - - - - - : ajaḥ carō | divārātram
atandritaḥ ca V, 1786.

183. - - - - | - - - - - - - - - - : bālān ivāsmān | avamanyasē
nityam ēva II, 2121.

184. - - - - | - - - - - - - - - - : vyāghrajānam | paridadhūnam
daṇḍapāṇīm VII, 9455.

185. - - - - | - - - - - - - - - - : nēdam astity | athō (Bomb.
atha) Vidurō bhāsamāṇaḥ III, 239.

186. - - - - | - - - - - - - - - - : yadāgrāuṣam | Drōṇaḥ
Kṛtavarmā Kṛpaḥ ca I, 197.

§ 44. Nach Jacobi (ZDMG. XXXVIII, 613) wäre auch für
das Tōṭaka - - - - - - - - - - () ein Zusammenhang mit der
Triṣṭubh zu vermuthen. Vielleicht wird man als einen Beweis
dafür die Strophe XIV, 257 anführen dürfen:

Dhṛtarāṣṭra | prahitō gaccha Maruttam
Samvartēna | samgatam tam vadasva ||
Brhaspatiṁ tvam | upaśikṣasva rājan
vajram vā tē | praharīṣyāmi ghōram ||.

Ob dann für den Schluss - - - - in § 4 ein Anhaltspunkt
zu suchen wäre?

§ 45. Es erübrigen noch einige wenige Stellen, wo wir offen-
bar mehr oder weniger arg entstellte Verse vor uns haben, oder
aber wenigstens Gebilde, die nur als Frucht einer sehr freimüthigen
Nichtbeachtung der metrischen Gesetze zu begreifen sind. Wir
wollen derselben hier nur in aller Kürze erwähnen, wobei wir noch
hinzufügen, dass man die Zahl derselben aus den prosaischen Partien
des MBh. noch beträchtlich vermehren könnte: wie wir bereits ein-

mal angedeutet haben (§ 3¹), stossen wir da zuweilen auf Wortfolgen, die sehr an die freiere Triṣṭubh anzuklingen scheinen. — Man sehe z. B. V, 1708. 1709. XII, 2314. 2907. 4021. 10437 ff. 12115. 12705 fg. (?) nach: Textesänderungen liegen da zum Theile ziemlich nahe, doch wollen wir solche in dieser Studie, die mehr das Ziel verfolgt, die factischen Data zusammenzustellen — und auf Grund von solchen Zusammenstellungen darf man ja erst weitere Schritte wagen — lieber vermieden haben.

§ 46. Aus der bisher gegebenen Schilderung der Art und Weise, wie sich die Triṣṭubh-Zeile im MBh. unseren Augen darstellt, erhellt es wohl zur Genüge, dass deren Bildungsweise hier eine sehr mannigfaltige ist. Aber man würde sehr irren, würde man daraus entnehmen wollen, dass man in einer jeden beliebigen Partie des grossen Epos gleich auf alle möglichen Varianten der Triṣṭubh-Zeile gefasst sein müsse. Dieses Denkmal ist, wie in sonstigen Beziehungen, auch hierin ziemlich ungleichmässig und uneinheitlich. Es giebt Partien, wo wir fast nur streng Triṣṭubh-artig schliessenden Versen begegnen neben solchen, wo neben dem katalektischen Ausgang auch der akatalektische ziemlich zahlreich vertreten ist; Partien, in welchen die einzelnen Stollen durchwegs oder fast durchwegs nach dem beliebtesten Typus

— — — — —

gebildet sind neben solchen, wo dieser Typus fast gar nicht vertreten ist; neben Partien, deren Verse nur nach den in No. 1—21 dargestellten Schemen gebaut sind, finden wir andere, wo dieselben mehr oder weniger stark mit solchen untermengt sind, denen die übrigen Abarten der Zeile zu Grunde liegen. Auch giebt es Partien, in denen eine gewisse, vom beliebtesten Typus (No. 1—6) abweichende Form der Zeile (besonders gilt dies vom Çālini-Typus, No. 19) mit ebenso grosser Entschiedenheit bevorzugt wird, wie in anderen Partien jener beliebteste Typus. Es giebt in dieser Weise im MBh. eine ganze Reihe von Schattirungen, was eine grössere oder geringere Consequenz in Bezug auf die Bildung von Triṣṭubh-Zeilen nach welcher Richtung hin immer anbelangt, so dass man sich, stösst man bei der Lectüre an eine grössere Triṣṭubh-Partie, immer vorerst ein wenig orientiren muss, will man wissen, welcher Art in dieser Hinsicht die betreffende Partie eigentlich ist. Dass auch diese Umstände einmal, bis sich Jemand endlich mit vollem Ernste mit der Frage nach dem Entstehen des Ungeheuers, das uns im MBh. vorliegt, beschäftigen wird, nicht ohne Bedeutung sein werden, liegt auf der Hand: wiewohl man auch dann wird z. B. die Möglichkeit bestehen lassen müssen, dass ein und derselbe Dichter zuweilen von den von ihm sonst befolgten Principien und Gesetzen, sei es in der Absicht, seinem Producte ein mehr archaisches Gepräge zu verleihen, sei es aus irgend einem andern Motiv, auch hätte absichtlich abweichen können.

§ 47. Im Folgenden wollen wir es versuchen, das eben Gesagte an einer Reihe von Partien des MBh. zu demonstrieren. Es liegt auf der Hand, dass man zu einer solchen Demonstration nur etwas umfangreichere Partien wählen darf: je kleiner die Zahl der Strophen ist, die man in Bezug auf eine metrische Eigenthümlichkeit einer statistischen Prüfung unterziehen will, desto mehr ist man der Gefahr ausgesetzt, dass der Grund etwaiger Procentzahlen, die sich so ergeben, in einem blossen Zufall, nicht in dem wirklichen Bestreben des Dichters zu suchen ist, dieses zu vermeiden und jenes durchzuführen. Wir haben zur Grundlage der unten gegebenen Uebersicht folgende Triṣṭubh-Partien des Epos gewählt: I, 148—215 (1), 2096—2117 (2), 3577—3624 (3), 3649—3672 (4), 7005—7027 (5), 7158—7217 (6), 7281—7303 (7); II, 2219—2250 (8); III, 219—239 (9), 935—963 (10), 1354—1375 (11), 10039—10094 (12), 10214—10235 (13), 10241—10290 (14), 10597—10630 (15), 10656—10679 (16), 12316—12362 (17), 12568—12595 (18), 12716—12743 (19), 13187—13211 (20), 14741—14771 (21), 15588—15610 (22), 15641—15663 (23), 15696—15715 (24); IV, 1660—1695 (25), 2086—2135 (26); V, 1—40 (27), 645—684 (28), 687—862, 867—915 (29), 942—970 (30), 1353—1370 (31), 1809—1916 (32); VI, 1261—1296 (33), 2582—2679 (34), 3751—3790 (35); VII, 2113—2124 (36), 4684—4701 (37), 5825—5841 (38), 7290—7316 (39); VIII, 195—212 (40), 665—683 (41), 1962—1997 (42), 3338—3354, 3356—3402 (43), 3490—3539 (44), 3799—3860 (45), 4180—4196 (46), 4216—4247 (47); VIII, 4279—4304 (48), 4533—4611 (49), 4613—4638 (50); IX, 871—915 (51), 1068—1092 (52); XII, 722—731 (53), 2359—2365, 2379—2383, 2395, 2402—2408, 2410—2414, 2417—2424, 2428 (54), 2781—2784, 2786—2787, 2789—2802 (55), 7367—7393, 7395—7420 (56), 10055—10084 (57); XIII, 4853—4886 (58), 7357—7398 (59); XIV, 219—228, 231—265, 267—292 (60); XVI, 105—132 (61).

§ 48. Was zunächst die Verbreitung des Typus No. 1—6 in diesen Partien betrifft, so finden wir denselben gar nicht vertreten in 53; 5—9% Stollen gehören demselben an in 1, 36, 54, 55; 10—14% in 9, 60; 15—19% in 20, 58; 20—24% in 16, 29; 25—29% in 19, 32, 59; 30—34% in 3, 4, 28, 30, 61; 35—39% in 7, 15, 40; 40—44% in 2, 24; 45—49% in 43; 50—54% in 11; 55—59% in 31, 42; 60—64% in 44, 45; 65—69% in 48; 70—74% in 33, 47, 49; 75—79% in 12, 46; 80—84% in 38, 52; 85—89% in 8, 35, 50; 90—94% in 5, 21, 22, 39, 51, 57; 95—99% in 6, 10, 13, 14, 17, 18, 23, 25, 27, 34, 41, 56; alle Stollen ohne Ausnahme gehören zum genannten Typus in 26, 37.

§ 49. Keinen einzigen Stollen, der von dem Typus Nr. 1—21 abweichen würde, bieten die Partien 5, 13, 14, 17, 18, 21, 22, 25—27, 34, 35, 37, 39—41, 51, 52: weniger als 5% Stollen

machen derartige Abweichungen in 6, 8, 10, 12, 22, 33, 36, 44—47, 49, 50, 53, 54, 56, 57, 61; 5—9% in 7, 19, 28, 31, 32, 43, 58; 15—19% in 3, 4, 11, 15, 29, 30, 58, 60; 20—24% in 2, 9, 55; 29% in 20; 30—34% in 1 (wo allerdings ein Refrain die hohe Procentzahl mit bedingt) und 16.

§ 50. Der Čālinī-Typus

— — — — — | — — — — —

ist gar nicht vorhanden in 12—14, 17, 18, 21, 25—27, 34, 37—39, 50; unter 5% Stollen gehören demselben an in 5, 6, 8, 10, 11, 19, 22, 31, 33, 35, 41, 42, 46—49, 51, 52, 56, 57; 5—9% in 2, 4, 7, 30, 40, 43; 10—14% in 1, 3, 16, 20, 24, 29, 32, 45, 55, 59—61; 10—14% in 9, 15, 28, 44; 15—19% in 9, 15, 28, 44; 29% in 58; mehr als die Hälfte von Stollen in 54 (56%), 53 (75%), 36 (80%). Wenn wir in dieser Prüfung auch kleinere Partien berücksichtigen wollten, so würden sich jedenfalls auch solche finden, in denen der Čālinī-Typus mit einer noch grösseren Consequenz beibehalten wird.

§ 51. Wie gesagt, auch in Bezug auf die strenge Einhaltung des katalektischen Versausgangs gehen die Triṣṭubh-Partien des MBh. durchaus nicht einen und denselben Weg einher. Da indessen die Jāgata-Vṛtti in Triṣṭubh-Partien doch im Ganzen und Grossen ziemlich selten ist, so wollen wir auf die folgende Zusammenstellung kein zu grosses Gewicht gelegt haben: die Scheidegrenze zwischen Zufall und Absicht ist hier weniger deutlich zu sehen als sonst. Gar keine Zeilen mit akatalektischem Ausgang haben die Partien 5, 11—14, 17, 18, 21, 26, 27, 33, 38, 40, 41, 46, 53, 55; die meisten Partien haben deren weniger als 5%; 5—9% 4, 20, 24, 47, 50, 51; 10—14% 7, 37, 44, 45, 52, 58, über 27% Stollen mit Jāgata-Vṛtti bietet die Partie 1, die jedoch einen akatalektisch ausgehenden Refrain hat.

§ 52. Einige von den verschiedenen Varianten, die in den Triṣṭubh-Partien des MBh. als mehr oder weniger gleichberechtigt neben anderen auftreten, sind in der classischen Metrik, wie wir gelegentlich schon bemerkt haben (§ 5, 12, 29 Nr. 98, 44?), durch consequente Beibehaltung ihrer Eigenheiten zu selbstständigen Versmassen ausgebildet worden. Im MBh. selbst nun scheinen die verschiedenen Varianten als im wahren Sinne des Wortes selbstständige Metra noch nicht vorzukommen. In Triṣṭubh-Partien, die den Čālinī-Typus unzweifelhafterweise bevorzugen (§ 50), erscheinen allerdings einzelne Strophen, deren Stollen nur diesem Typus angehören (so z. B. I, 2186. II, 2213. V, 1485. 7211. 7212 usö.); auf die Vāiṣṇadēvi-Strophe XII, 10721 haben wir bereits § 29 aufmerksam gemacht; das Metrum

— — — — — | — — — — —

(unser Nr. 13; vgl. § 12 gegen Ende) scheint XII, 11031. 11032 absichtlich gesucht worden zu sein. Mit vollem Recht können wir

indessen von einem Anfang der classischen Ausgeglichenheit nur dort sprechen, wo der Typus

u - - - - - u

als der allein berechnete durchgeführt wird (§ 48).

II. Die Jagatī-Zeile im Mahābhārata.

§ 53. Ein wesentlich anderes Bild, als dasjenige ist, welches wir in §§ 1—52 über die Triṣṭubh-Partien des Mbh. haben gewinnen können, bietet sich uns in den Jagatī-Partien dieses Denkmals dar. Als die regelmässige Form einer Jagatī-Zeile im Mbh. dürfen wir das Schema

u - - - - - u,

also die Vamçasthā der indischen Theoretiker — wobei über die etwaige Caesur im Ganzen das § 7 gesagte auch hier gilt — gelten lassen; also, das wenige, was wir noch werden anzuführen haben, abgerechnet, von den vielen Varianten der Langzeile im Vēda überhaupt und der katalektischen im Epos ins besondere ist in der epischen Jagatī-Zeile fast nur eine einzige zu alleiniger Herrschaft gelangt, und selbst die noch in der epischen Triṣṭubh so frei gestaltete Anakruse hat in der akatalektischen Schwesterform desselben Versmaasses eine sehr bedeutende Einschränkung sich müssen gefallen lassen.

§ 54. Eine ganz glatte und ausgeglichene Vamçasthā ist allerdings die Jagatī des Mbh. noch keineswegs. Was zunächst den Ausgang des Verses anbelangt, so ist im Mbh. auch nicht selten in Jagatī-Strophen katalektischer Schluss nachzuweisen: so z. B. I, 1811. 7337 (2). 7340. 7345 (2). Auch die Kürze der Anakruse ist im Mbh. noch keineswegs zur alleinigen und ausnahmslosen Regel geworden: aber, wiewohl einen ganz unzweifelhaften Schluss in dieser Hinsicht namentlich der Umstand ausschliesst, dass grössere Jagatī-Partien im Mbh. gar zu selten anzutreffen sind, so ist es sicherlich kein blosser Zufall, dass die 35 Jagatī-Strophen des Ādi-Parva (1178. 1184. 1187. 1252. 1256. 1335. 1336. 1544. 1545. 1583—1585. 1805—1812. 2564. 2894. 5378. 5443. 7336—7346) nur drei mit einer Länge anhebende Zeilen haben (1256. 1812. 7336). Im IV. Buche giebt es einige Jagatī-Partien (v. Str. 215 angefangen, mit einigen Unterbrechungen), in welchen die Wahl zwischen einer kurzen und langen Anakruse eine freiere zu sein scheint, als sonst, wiewohl die Kürze auch hier unzweifelhafterweise vorwiegt: IV, 294—316 z. B. stehen 68 Verse mit kurzer Anakruse 18 solche gegenüber, die mit einer Länge anheben.

§ 55. Charakteristisch für das Mbh. ist das Verhältniss der Rucirā zur Vamçasthā in diesem Denkmal (vgl. § 37). Es giebt da Partien, in welchen Verse der regelmässigen Gestalt

mit solchen der Gestalt

als ganz gleichberechtigte Varianten friedlich nebeneinander hergehen. Grössere Partien in reiner Rucirā hat das MBh. nicht, selten vereinzelte Strophen dieses Versmaasses (I, 1293. 1294. III, 949. 1662. 1663. XII, 1697. 7516. 7517)¹⁾. Umso häufiger sind Stellen, wo Rucirā- mit Vamṣasthā-Strophen vermengt sind (I, 1178—1188. 1253—1259. 1336—1339. VII, 60—69. 6443—6445. 6725—6728. XII, 1892—1895); ja oft werden sogar Rucirā- und Vamṣasthā-Stollen zu einer Strophe verbunden: so I, 1184. 1187. 1256. 1545. 1585. III, 161. 205. VII, 1191—1194. 1301. 1448—1452. 1980. 1981. 4133. 6726. 6727. VIII, 3355. XII, 4230. 7983. 8883. 13138. XIV, 1022.

Die Lakṣmī (bis auf die lange Anakruse mit der Rucirā identisch), kömmt im MBh. unseres Wissens nicht vor, wohl aber die analoge Triṣṭubh-Form (§ 37 No. 154).

§ 56. Wie bereits Jacobi (ZDMG. XXXVIII, 610) gesehen, ist auch die Rathōddhatā,

aus einer Verallgemeinerung der möglichen Abart der akatalektischen Langzeile,

die sich von der regelrechten Vamṣasthā durch das Fehlen der Anakruse und durch die Kürze vor der Caesur unterscheidet, hervorgegangen. Ähnlich wie in den im vorigen § angeführten Strophen Rucirā-Pāda's mit Vamṣasthā-Versen finden wir einen Jāgata- mit drei Rathōddhatā-Pāda's zu einer Strophe verbunden XII, 8205:

*na tut sadah | satpariṣat sabhā ca sā
prūpya yūṁ na | kurutē sadā bhayam ||
dharmatattvam | avagūhya buddhimān
yō 'bhyupāti | sa dhuraṁdharō narah ||*

Ausserdem haben wir reine Rathōddhatā-Strophen im MBh. gefunden XII, 7126 und 10531; die letztere Stelle enthält zwei caesurlöse Pāda's, während alle übrigen die ursprüngliche Caesur nach der vierten Silbe (s. Jacobi l. c.) treu bewahren.

§ 57. Nur äusserst selten sind Fälle, wo in Jagatī-Strophen noch andere Varianten der Langzeile erscheinen. Aus dem ganzen Denkmal habe ich mir nur folgende Zeilen notirt:

¹⁾ 7516, d ist trotz der scheinbaren Länge der 8. Silbe ein echter Rucirā-Pāda: *sa nirguṇam | praviṣati brahma cūvyayam*; vgl. § 2.

1. *pariṇāyayām* | *āsa sa vēdapāragah* I, 198, 12 Bomb.,
2. *Brhannalayā* | *sahitam mahābhujam* IV, 1228,
3. *arōṣaṇō yah* | *samalōṣṭāçmakāñcanah* V, 1403,
4. *ajam purānam* | *ajaram sanātanam* XII, 8802,
5. *yad indriyāir* | *upalabhēta niçcalāiḥ* ib.,
6. *sadā hi dharmasya kriyāiva çōbhanā* XII, 10959,
7. *tamōguṇā* | *bahuvīdhāḥ prakīrtitāḥ* XIV, 1022.

Zu 1 ist zu vergleichen § 34, No. 128, wobei wieder einmal die bekannte Caesurverrückung vorliegt (§ 41); Calc. 7340 bietet übrigens hier statt *pariṇāyayām* das zwar metrisch regelmässiger aber ungrammatische *pariṇayām*. In 2, wozu § 23 (— — — — |) zu vergleichen, handelt es sich um einen Eigennamen, der nicht recht in das Metrum passen wollte. Zu 3 vergleiche § 28, No. 76. zu 4 § 21, No. 56, zu 5 und 7 § 19, No. 50; 6 ist eine scheinbare Ausnahme, indem *kr* offenbar als nicht positionbildend zu betrachten ist (§ 2).

In dem wunderlichen Pāuṣyaparva steht (I, 726) eine ganze Strophe von unregelmässigen Jāgataversen, allerdings in einer Partie, die in Bezug auf die Art des Versausgangs so frei ist, dass wir da offenbar weder von Triṣṭubh-, noch von Jagatī-, sondern einfach von „Langzeilen“-Strophen zu sprechen haben.

S. 365 ff.

3. Zeile
2
1
2 Zeichen fehlend.
Fehlen 6 Zeichen
4. Zeile
5. Zeile
6. Zeile

Ueber das Wort Wein im Südsemitischen und insbesondere die sabäische Inschrift Glaser No. 12.

Von

Fritz Hommel.

Im Jahre 1885 habe ich an einer Stelle, die von den meisten Semitisten übersehen worden sein wird, nemlich im Archiv für Anthropologie (Jahrg. 1885, Bd. 15, Suppl., S. 166), in einer Anzeige von O. Schrader's „Sprachvergleichung und Urgeschichte“ auf die semitischen Entsprechungen unseres Wortes Wein (des griech. *οἶνος* und des lat. *vinum*) aufmerksam gemacht. Ich hob dabei besonders hervor, wie allein die Thatsache, dass das Wort im nordsemitischen mit *j* (hebr. *jain*), im südsemitischen aber mit *w* anlautet (äth. *wain*, ebenso arabisch und jetzt auch sabäisch), dasselbe mit Sicherheit dem ältesten ¹⁾ semitischen Sprachschatz und zwar in der Form *wain* (bezw. *wainu* mit Nom.-endung) zuweist, ferner, dass aus dem gleichen Grunde *οἶνος*, bezw. *φοῖνος*, den Griechen nicht von den Phöniziern, bei denen das Wort *jain* (nicht *wain*) lautete, zugekommen sein kann, wie umgekehrt die viel früher auftretenden Semiten ihr *wain* wohl kaum von den Gräko-Italern entlehnt haben werden. „Also (fuhr ich fort) muss ein dritter Ort ausfindig gemacht werden, der in sich die botanische wie historische und sprachliche Möglichkeit schliesst, dass von ihm aus sowohl Indogermanen (excl. Erano-Inder) wie Semiten (excl. Babyl.-Assyrer) die Sache und damit das Wort kennen lernen konnten; die westlichen und südlichen Abhänge des Kaukasus (Kolchis und Imerethien) bieten hier das einzig mögliche Terrain; diese sind einmal schon von den verschiedensten Forschern als Heimat des Weinstockes betrachtet worden; dann heisst georgisch der Wein *g'wino*, lasisch *gini* (daher wohl das armen.

¹⁾ Allerdings nicht dem allerältesten, da das Wort im babyl.-ass. fehlt; aber doch sicher gehört es der Epoche an, wo die Syro-Arabo-Phönicier, nachdem sich die spätern Babylonier und Assyrer von ihnen losgetrennt, noch geraume Zeit vereinigt weiter wanderten. Vergleiche meine bab.-ass. Geschichte, S. 267 f.

النَّوَيْنُ الْعَيْبُ عَنْ كِرَاعٍ وَقَدْ حَكَى ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ أَنَّهُ الْعَنْبُ الْأَسْوَدُ
فَهُوَ عَلَى قَوْلِ كِرَاعٍ عَرْضٌ وَعَلَى قَوْلِ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ جَوْهَرٌ وَالْوَانَةُ الْمَرْأَةُ
الْقَصِيرَةُ وَكَذَلِكَ الرَّجُلُ وَالْفَهْدُ يَاءٌ لُجُودُ النَّوَيْنِ وَعَدَمُ النَّوَيْنِ قَالَ ابْنُ
بَرِيٍّ النَّوَيْنُ الْعَنْبُ الْأَبْيَضُ عَنْ ثَعْلَبٍ عَنْ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ وَأَنْشَدَ
كَأَنَّهُ النَّوَيْنُ إِذَا يُجَنَّى النَّوَيْنُ (?) النَّوَيْنُ

وَقَالَ ابْنُ خَالَوَيْهِ النَّوَيْنَةُ الزَّبِيبُ الْأَسْوَدُ وَقَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ النَّوَيْنُ
الْعَنْبُ الْأَسْوَدُ وَالطَّاهَرُ وَالطَّاهَرُ الْعَنْبُ الرَّازِقِيُّ وَهُوَ الْأَبْيَضُ وَكَذَلِكَ
الْمَلَأَحِيُّ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

wozu noch am Rande folgendes bemerkt wird: قوله الطاهر والطاهر
العنب الخ لم تجده فيما بأيدينا من الكتب لا بالطاء ولا بالظاء
فكرهه أو مصاحبه

d. i. *al-wain* (heisst) „Fehler“, so Kurá' [an-naml, vgl. Flügel, Gramm. Schulen S. 199 und A. von Kremer, Ueber meine Samml. etc., No. 82], und es hat erzählt Ibn al-A'rabi (150—231, s. Flügel, a. a. O. S. 145 f.), dass es schwarze Trauben bedeutet, es läge demnach nach der Angabe des Kurá' nur etwas accessorisches (zufälliges), nach der des Ibn al-A'rabi aber wesentliches vor [d. h. wenn ich recht verstehe, عيب wäre nur eine übertragene Bedeutung, „schw. Trauben“ aber die ursprüngliche, während das richtige wohl das ist, dass عيب einfach einer Verlesung aus عنب seine Entstehung verdankt]; und *al-wānatu* ist die kleine Frau (von kleiner Statur) und ebenso (wird es gebraucht) vom Mann, und der mittlere Radikal ist ja, weil es wohl *wain*, nicht aber *waun* in der Sprache gibt. Es sprach Ibn Barri [der berühmte im Lisān al-'Arab so oft angeführte Lexikograph, 499—582 d. H., vgl. Howell, Grammar, vol. I, Introd., p. XI], *al-wain* sind die weissen Trauben, dies von Ta'lab [200—291 d. H.], der es selbst wieder von Ibn al-A'rabi hat, überliefernd, und recitirte dazu den Ragazvers:

gleich weissen Trauben, wann sie gelesen werden.

Und es sprach Ibn Chālawaihi [† 370 d. H., vgl. Flügel, Die gramm. Schulen, S. 230], *al-wānatu* ist die schwarze Zibebé, und er sagte an einer andern Stelle, *al-wainu* sind die schwarzen und weissen (wörtl. reinen) Trauben, und *at-tihār* (die reinen) sind die rāzīkitischen Trauben und das sind eben weisse, und ebenso die mulāḥitischen¹⁾, aber Gott weiss es besser“.

1) In der Randnote wird bemerkt, dass tihār, von Trauben gesagt, sonst in Büchern nirgends vorkommt, sondern nur unserm Autor angehört. Zu

Dass nun dieses *wain* ein altes Wort im arabischen ist, wird noch indirekt durch die Existenz des äthiopischen Ausdrucks *wain*,

المَلَّاحِيّ und الرَازِقِيّ vgl. man Hamdāni, Ġazīrat, p. 199 und (ausführlicher)

Iklil (Müller, Burgen, I, p. 60 f. (= 392 f.) bei der Beschreibung des obstreichen Wādi Dahr n.-w. nahe bei Ṣan'ā (siehe Glaser's Karte in Pet. Mitth. 1886). Der Güte meines Freundes Glaser verdanke ich folgenden Auszug aus seinem 14. bisher unedirten Bericht an die Pariser Acad. des Inscr. et Bell. Lettr. über das Wādi Dahr (Juli 1883): „Dieses herrlichste aller Thäler, welche ich während meiner Reisen in Europa und im Orient gesehen habe, und welches allein schon den Namen des glücklichen Arabien rechtfertigen würde, selbst wenn es nicht noch zahlreiche andere grossartige weungleich weniger üppige Wādi's im Jemen geben würde, durchzieht in seiner ganzen Ausdehnung das n.-w. von Ṣan'ā gelegene Gebiet (südl. Hälfte) der Hamdān und einen Theil

der Benī Ḥarīt. Das Gheil (غَيْل, perennirender Bach, zum

Unterschied von sail, سَيْل Regenbach) des Wādi Dahr entspringt in den Bergen von Bēt Na'am und verliert sich nach einem Laufe von kaum zwei Wegstunden in den Gefilden zwischen Kirjat el-Kābil und Ḥaġġāl, weiter nach N. O., aber noch innerhalb des eigentl. Thales liegen nur noch die blos durch Brunnen bewässerten Gefilde von 'Ishar und 'Almān. Zu beiden Seiten des Ghail dehnen sich die üppigsten Fruchtgärten aus, beinahe alle von Hamdāni († 334 = 945) aufgezählten Obstsorten werden auch heute noch gepflegt. In den Monaten April und Mai liefert das Wādi ausgezeichnete Barkūk, eine Art kleiner Pfirsiche, welche ich in Tunis, aber in weit schlechterer Qualität, unter dem Namen Sheshi oder Mishmēsh fand, ferner Ingās (in alter Zeit Igāḡās [doch vgl. schon Hudh.-Divan, 90, 19 الانجاص]), eine blaue Pflaumen-

sorte; im Juni kommen Aepfel (tuffāh) und Birnen (عَنْبَرُوت 'ambarūt), hierauf Pfirsiche ḥōḥ von allen Grössen, von denen die beliebtesten Sorten die sog. ḥulāsi, ḥimjari und fārisi sind, dann Feigen, von denen die grüne Sorte den Namen tīn (تِين), hingegen die blaue etwas kleinere den Namen *balas* führt. Was nun

die Weintrauben betrifft, so habe ich niemals glauben können, dass es so viele und so verschiedene Sorten dieser köstlichen Frucht geben könne. Man findet im Wādi von Anf. Juli bis Ende Sept. folgende Sorten, die ich, ohne mich auf die Angabe der Form jeder einzelnen Sorte einzulassen, nur in weisse und schwarze (blaue) Trauben absondern will.

a) Weisse Trauben: *bajāḍ*, *mulāḥi*, 'āsimi, aṭrāf, ḥawārīr, ḥurū'

(ضُرُوع). *sēsabān*, *bēl el-ḥamām* (Taubeneier), *rāzīkī*, *ḥātīmī*, *ḥazākiz*, *ḥaūlīr*, *gōfī*, *rūmī*, *nashāti* (danach Müller's نشاني zu corrigiren) u. s. w.

b) Schwarze Trauben: *sarād* (so eine best. Sorte, wie oben *bajāḍ*), *almar*, eine Art *mulāḥi*, *gīrshī* (vulg. Ausspr. für *gursḥī* von d. Stadt Ġursh = Ġurash D. H. Müller's), *uḡlūn*, *zeitūn* (wörtl. Oliven) u. s. w.

Ferner ausgez. Maulbeeren (*tūt*), treffliche kleine Limonen (*lēmān ḥālī* und *ḥāmīl*), *Idrenḡ* (ein limonartiger Kürbis), *rummān* (Granatapfel), *Sa-farḡūl* (eine Art Quitte), ferner eine Menge von Melonen (*batṭīḥ*) und Gurken (*ḥijār*), *feḡūl* (eine Art von Rettig), dann *Mōz* (Bananen), kurz mit Ausschluss der Datteln, die übrigens an andern Orten des Jemens vorkommen, fast alle

der schon in der Bibelübersetzung und im Physiologus als gewöhnliches Wort begegnet (bes. in der Verbindung *'asḏda wain* „Weingarten“, aber auch neben „Weinstock“ in der übertragenen Bedeutung „Wein“, wozu man die Belegstellen in Dillmann's Lexikon vergleiche), bezeugt. Lässt schon dieser Umstand uns ein sabäisches *wain* „Weinstock“ vermuthen (bisher war aus den Inschriften nur *اعنب* d. i. *أعنب* oder *أعنوب* „Weinstöcke“ (nordarab. „Weintrauben“) bekannt¹⁾, vgl. Mordtm. und Müller, Sab. Denkm., S. 47 und 103), so ist dasselbe jetzt direct nachzuweisen auf der Inschrift Glaser 12. D. H. Müller hat bei seiner Erklärung der Inschrift Gl. 301 (Wiener Zeitschr. f. Kunde des Morg., Bd. II, S. 207) in der vierten Zeile im letzten Worte *وين* vermuthet (er übersetzt *وين يعشرون لوفيهو* „den Weinberg, von dem er Zehnten gab zu seinem Heile“) und bemerkt hiezu: Man denkt sofort an das von Mordtmann (ZDMG. XLI, S. 310 und 364) aus „vergessenen Inschriften“ gerettete *اعنب . . . وينهمو* „die Weingärten ihres Weinberges“, wozu er allerdings gleich die Anmerkung fügt: „ich glaube jetzt auf unserm Abklatsche *وثن* zu erkennen“. In der That steht *وثن* und nicht *وين* auf Glaser's Originalkopie, sodass man etwa „am Zeittermin (vgl. äth. *ፊን*) da er den Zehnten zu geben pflegt“ (vgl. arab. *يوم جاء*) zu übersetzen hat²⁾. Sehen wir uns dagegen im vorigen Jahrgang dieser Zeitschrift die Inschrift, aus welcher J. H. Mordtmann unser sabäisches *وين* „gerettet“ haben soll, bzw. die dort reproducirten beiden Copien (Cruttenden's und Glaser's näher an, so ergibt sich allerdings mit vollständiger Sicherheit, dass daselbst *اكلاً وينهمو* „die Gelände

nur denkbaren Obstsorten, selbst der *kāt*, der beliebte Kau-strauch der Süd-araber, fehlt im Wādī nicht. Rosen, Nüsse (die kl. Haselnüsse heissen *lōz*, die eigtl. Nüsse *gōz*) und im allg. alle Arten von Gemüse in neuester Zeit für die Türken natürlich im Ueberfluss. Man müsste ein gewiegter Botaniker sein, um keine der Obst- oder Gemüsesorten, die dieses herrliche Wādī hervorbringt, zu vergessen“. (Soweit Glaser).

1) Vgl. auch *معنب* „Weingarten“ Hal. 536, 1.

2) *وثن* heisst sonst im sab. „Grenzpfahl“ und (wie im arab.) „Götzenbild“; die urspr. Bedeutung war wohl terminus (örtlich wie zeitlich), und da man zu Grenzpfählen auch Säulen mit Bildern verwendet haben wird, erst secundär auch Götzenbild.

(pl. von كَلْ Zuh. 16, 40, Muf. 31, 4 u. ö.) ihrer Weinstöcke¹ gestanden hat. Nur ist dieser Ausdruck nicht von Mordtmann gerettet, der erst durch eine erneute Collation Glaser's (von dessen 2. Reise) veranlasst seine erste irrige Lesung عِينَهُم aufgab, sondern von Eduard Glaser, denn erst durch die der Cruttenden's an Genauigkeit in nichts nachstehende Abschrift des letzteren darf jetzt die kulturgeschichtlich so interessante Lesung وِين als gesichert gelten. Bei dieser Gelegenheit glaube ich es sowohl den Lesern dieser Zeitschrift als auch dem genannten Forschungsreisenden schuldig zu sein, noch etwas bei der Inschrift Gl. 12 zu verweilen.

Von dieser Inschrift besitzen wir drei, bzw. vier zu verschiedenen Zeiten angefertigte Abschriften:

1) Die von Cruttenden aus den dreissiger Jahren, wieder abgedruckt von Mordtmann in dieser Zeitschr., Bd. 41, S. 310.

2) Die von Halévy, No. 8 seiner im Journal Asiatique, 6. série, tome 19 (Janv.-Juin 1872) veröffentlichten Sammlung; wiederholt von Mordtmann a. a. O.

3) Die von Ed. Glaser auf seiner ersten Reise (1882) in Šan'a gemachte Abschrift, von den 1032 Inschriften, die dieser Forschungsreisende bis jetzt auf seinen drei Reisen copirte, die zwölfte. Mordtmann hat diese Copie ziemlich ungenau ZDMG. 41, 310 (unmittelbar nach der von Cruttenden) wiedergegeben (so hatte z. B. Glaser öfter ein Zeichen)(zu erkennen geglaubt, welches sich später bei nochmaliger Besichtigung theils als J, theils als Π herausstellte, während Mordtmann einfach die eckige Form X dafür setzte; am Anfang der 3. Zeile stand bei Glaser nur die obere Hälfte der Zeichen angegeben, also z. B. ٥, was natürlich nur ٥ sein konnte, Mordtmann aber machte daraus ٥, was natürlich jeder für ٩ halten musste, u. a. mehr), und vor allem dabei die einleitende (allerdings nur stenographisch geschriebene) Bemerkung Glaser's weggelassen, welche lautete: Nro. 12 ebenso wie Nro. 13 an der Mauer eines Hauses in der Nähe der Talḥa-Moschee auf dem Weg von dieser zum حَمَام سَبَا oder قَوَاعْ befindlich. Die beiden Inschriften sind aufrecht eingemauert, No. 12 etwa 2 Meter über der Erde, 13 hingegen ganz am Boden und vollkommen verstümmelt. Die beiden Copien sind, da ich erst den Kalk, bzw. Cement, wegkratzen musste¹), vielleicht nicht zuverlässig*. Von derselben Inschrift No. 12 hat dann Glaser auf seiner zweiten Reise (1885) noch einmal eine Collation genommen, deren

1) Die Hervorhebung ist vom Verf. dieses Artikels.

Resultate er mit Bleistift über die drei Zeilen der ersten Copie schrieb; es waren nur folgende Abweichungen: Zeile 1 م statt ت (vgl. schon oben), بعلة لحفة statt ش|سنمو شمسهمو und و| statt و| (nicht ون, wie Mordtmann daraus machte); Zeile 2 نغلس (oder نغلب) statt تغلا, dann im folgenden Worte (wo das Zeichen nach و| wie ك aussieht) ب statt ت, Fragezeichen über ث (statt ت ohne Fr.) und بعل statt صو mit nachfolg. Strich; endlich Z. 3 ب statt ح im 1. Wort, هش statt alif + sin, vor اوب noch die obere Hälfte des أ (also اوب) und zwischen اوب und هش noch lam nebst zwei Strichen, dann endlich nach وينهمو Trennungsstrich. Aus diesen Bleistiftverbesserungen und der urspr. Copie Glaser's stellte nun Mordtmann den neuen, ZDMG. 42, S. 160 als „zweite Copie Glaser's“ veröffentlichten Text her; subtrahirt man von diesem die von mir angegebenen Bleistiftverbesserungen, so hat man ein ziemlich treues Bild der ursprünglichen Copie Glaser's, ein weit treueres, als es Mordtmann Bd. 41, S. 310 den Lesern vorführte.

Ich gehe nun an eine Neuausgabe (bezw. arabische Umschreibung) unserer Inschrift:

.... م فَحَدَّثُوا قَيْفَ شَمْسِهِمْوُ بَعْلَةَ لَحْفَةَ وَلِ حَ . . . (urspr. 2?) 1. (Gl. 12)

(?) وَفَلَّلْنِ شَرَعْتُمْ اَرْضَهُمْوُ غُلْسَ وَاَقِيصَ (??) تَقِيصُو (urspr. 3?) 2.

3. (urspr. 4?) بِبِقْلِنِ هَشَ ... اُونَبَ وَاَكْلًا وَيْنِهِمْوُ بِ اَوْرَ (?)

d. i. „[N. N. Sohn des N. N. von ... und N. N. Sohn des N. N. von ...] erneuerten den Räucheraltar ihrer Sonnengöttin, der Herrin von Gahfat (so möchte ich statt Lahfat herstellen, wenn nicht Hal. 171, 5 zu vergleichen ist), und es möge (der und der Gott) und ordnungsgemäss (? vgl. äth. ሠርዐት:) gedeihen(?) lassen (lies وَفَلَّلَجْنِ?) ihr Land Dhû-Ghals und die Brunnen(?), welche sie gegraben haben ¹⁾ dieser

1) Diese Vermuthung Mordtmann's (ZDMG. 41, 309) ist ausserordentlich ansprechend; es ist sehr gut denkbar, dass sich die zwei letzten Buchstaben von تَقِيصُو (nebst dem drauffolgenden Trennungsstrich) heute nur noch als بعل (so Gl.) dem Auge darstellen.

Gemüspflanzung mit der Be.....ung von Aunab (vgl. den Ortsnamen Wanab¹⁾ in Glaser's grosser Širw.-Inscr.) und der Gelände ihrer Weinberge in Awār(?)².

Viel mehr wird auch der berühmteste „Epigraphiker von Fach“ (Bd. 41, S. 310), wenn er noch einmal an Ort und Stelle die Inschrift copirt, nicht herausbringen; übrigens wird Glaser, der jetzt ganz anders geübte Augen für die sabäischen Inschriften (auch die verwittertsten) besitzt, als noch am Anfang seiner zweiten Reise, den Herren den Gefallen thun, und sowie er wieder nach Šan'a kommt, noch einmal die Inschrift studiren und auch einen Abklatsch davon nehmen. Aber auch so zeigt sich schon jetzt mit Evidenz, dass bereits die Copie Glaser's von 1882 mindestens ebenso gut und zuverlässig war als die Cruttenden's, wenn nicht besser, von der Collation Glaser's von 1885, die erst ein abschliessendes Urtheil ermöglichte, hier ganz zu schweigen. In nicht zu ferner Zeit werden die Semitisten ohnehin die grossartigen und mit der grössten Gewissenhaftigkeit erzielten und ausgearbeiteten Resultate der Forschertätigkeit Glaser's, dessen Materialien (bis jetzt über 1000 Inschriften, darunter weit über 100 grössere Texte) ich theilweise gesehen, zu bewundern haben. Für heute genüge zum Schluss noch eine kurze mir zu diesem Zweck auf meine Bitte zur Verfügung gestellte Bemerkung Glaser's, welche treffend illustriert, dass auch Fachgelehrte trotz der unvergleichlich grösseren Bequemlichkeit im Studirzimmer nicht gegen Irrthümer im Copiren selbst eines Abklatsches geschützt sind. Glaser schreibt mir folgendes:

Zufällig finde ich unter Nr. 799 meiner Inschriftensammlung eine Copie derselben Inschrift, welche D. H. Müller unter der Nummer Langer 7 ZDMG. XXXVII, Seite 365 ff. veröffentlicht hat. Es dürfte interessant und zugleich für die Himjaristen von Werth sein, beide Copien vergleichen zu können, weil daraus nicht nur hervorgeht, dass man bisweilen auch trotz Abklatsch und Copie, welche ihm beide vorlagen, und trotz der weit bequemeren Arbeitsart am Schreibtisch in Europa unrichtig abschreibt, sondern dass auch derselbe Gelehrte ganze Zeilen einer Inschrift vom Abklatsche überhaupt nicht abgelesen hat, die gewiss am Abklatsch vorhanden, wenn auch allerdings schwer leserlich waren.

D. H. Müller gibt nur die beiden letzten Zeilen der Inschrift und zwar lag ihm merkwürdigerweise nur der leidlich gut lesbare Theil des Abklatsches vor, während er den am Abklatsch schwer zu lesenden Anfang der Zeilen angeblich nach Langers Copie ergänzte.

1) So nahe die Lesung ^{أعنب} liegt, so glaube ich doch, da sowohl

Cruttenden wie Glaser ein deutliches ^و bieten, bei ^{أونب} stehen bleiben zu müssen.

In der Müller'schen Copie der gut erhaltenen Partien der 2 letzten Zeilen des Abklatsches finden sich nun folgende Abweichungen von meiner Copie oder wenn man will von meinem Abklatsch:

1) Statt עֲתֹרֶשֶׁרֶקֶן (sic) liest D. H. Müller: יְהִשְׁרֶקֶן , wahrscheinlich verleitet durch das vorausgehende מֶרְאִהֻמוֹ „ihres Fürsten“.

2) Der Abklatsch hat am Ende der vorletzten Zeile sehr deutlich

$\text{מֶרְאִהֻמוֹ} \mid \text{יִסְרִם} \mid \text{יְהִנֵּעַם} \mid \text{וּבְנָה}$

das sich in der letzten Zeile fast ebenso deutlich fortsetzt:

$\text{וְ} \mid \text{שֹׁמֵר} \mid \text{יְהִרְעֵשׁ} \mid \text{מַלְכִּי} \mid \text{סָבָא} \mid \text{וְהִרְיִדֶן}$

3) In der letzten Zeile heissen die beiden Stämme nach D. H. Müller's Copie $\text{וְשֹׁהֶרֶם} \mid \text{מֶרְאִהֻמָּם}$, während die richtige Lesung lautet: $\text{וְשֹׁהֶרֶם} \mid \text{מֶרְאִהֻמָּם}$, (dies ו ist, wie Hommel nachweisen wird, derjenige Buchstabe, der durch das Zeichen für כ jedoch mit einem Ringelchen am obern Ende dargestellt ist; eben dieser letztere liegt hier vor).

4) Der Abklatsch hat deutlich den Monatsnamen מְחִלָּחֶן und nicht wie Müller copirt: מְחִנָּחֶן . Ob der Name in מְחִנָּחֶן zu „verbessern“ ist, muss noch dahingestellt bleiben. Uebrigens hat Müller die Lesung, nicht die „Verbesserung“: מְחִנָּחֶן —

5—8) Statt des sehr deutlichen

$\text{בֶּן} \mid \text{חֵרִים} \mid \text{מְבַחֵן} \mid \text{בֶּן} \mid \text{אַבְחָן}$

liest D. H. Müller:

$\text{בֶּן} \mid \text{חֵרִים} \mid \text{מְבַחֵן} \mid \text{בֶּן} \mid \text{אַבְחָב}$

also nicht weniger als vier Verschreibungen in Einer Stelle und acht Fehler in Einem obendrein nur theilweise copirten Abklatsch! ¹⁾ Meine vollständige Inschrift füge ich diesen Zeilen (s. die Copie der lithogr. Beilage) hinzu. „Der Text der Inschrift ist“, um mich der Worte Mordtmann's zu bedienen, „jetzt ziemlich genau wiedergegeben“. Vielleicht entschliesst sich Herr Prof. D. H. Müller, die noch fehlende Abschrift — Abschrift vom Stein oder, was wahrscheinlicher ist, vom Abklatsch? — Langer's zu veröffentlichen. Da der betreffende Inschriftenstein sich in einer fast ganz dunklen Moschee befindet und zum Copiren der an vielen, besonders an den bei Müller's Abklatsch fehlenden Partien arg beschädigten, ja kaum mehr erkennbaren Inschrift viele Stunden erforderlich wären, was in dem fanatischen Jekar kaum ausführbar war, so wäre es interessant und würde

1) Ich kann die Richtigkeit von Glaser's Angabe, da ich den wegen der Beschaffenheit des Steins theilweis nicht gerade leicht lesbaren Abklatsch gesehen habe, nur bestätigen, zumal sich bei einiger Uebung noch jeder Buchstabe deutlich erkennen lässt. Jetzt erst gibt auch das Ganze befriedigenden Sinn und befriedigende historische Deutung, worüber nächstens von Glaser und später auch noch von mir selbst eingehender gehandelt werden wird.

dem unglücklichen Langer zum ehrenvollen Denkmal werden, wenn er es thatsächlich ermöglicht hätte, dass man nach seiner Copie diese Inschrift ergänzen konnte. Ich selbst habe in jener Moschee nur bei Kerzenlicht arbeiten können, was bei Langer, der heimlich und ohne Schutz reiste, wohl nicht der Fall gewesen ist. Seltsam bleibt es immerhin, dass die meisten scharfsinnigen Vermuthungen und Ergänzungen D. H. Müller's sich ohne Mühe aus dem Abklatsch ergaben. In meinem demnächst erscheinenden Reisewerke wird man die historische Deutung dieser interessanten Inschrift finden.

Juli 1889.

Eduard Glaser.

Nachschrift Glaser's.

Eben entdeckte ich in den „Tabulae“ zu P. IV des nunmehr gedruckt vorliegenden Corpus inscriptionum semiticarum zwei weitere interessante Thatsachen:

Meine Inschrift Glaser 12 ist dort unter Nr. 11 nach einer meiner im Jahre 1883 gemachten Photographien reproducirt; danach kann sich nun jedermann einen Begriff von dem verwitterten Zustand dieses Denkmals machen.

Interessanter ist die angebliche Photographie des Langer'schen Abklatsches (Langer Nr. 7), welche auf Tafel XI unter der Nummer 46 reproducirt ist. Die beiden vorhandenen Zeilen, auf dem Steine sowohl als auf dem in meinen Händen befindlichen Abklatsche kaum ums Merken deutlicher als die nächst vorhergehende Zeile (3. Zeile von unten), sind offenbar, wie sich jedermann durch Vergleichung mit meinem Abklatsch überzeugen kann, irgendwie präparirt worden¹⁾, vielleicht mit Farbe und zwar gerade in Uebereinstimmung mit der unrichtigen Lesung D. H. Müller's. Um nur Ein Beispiel anzuführen, bitte ich die letzten Worte der letzten Zeile

חרם | מבחן | בן | אבאב

etwas genauer zu betrachten. Beim ם sieht man noch deutlich das obere Ringelchen des י (jod), welches die Herren Correctoren stehen liessen. ם ist aus ם gemacht worden, ebenso ם im Worte מבחן aus ז, dessen Spuren auch noch vorhanden sind.

Eduard Glaser.

1) Dagegen ist an sich nichts einzuwenden, da ein solches Verfahren bei der Wiedergabe (zumal der fotogr. bzw. auch photolithogr.) von Abklatschen sogar nothwendig ist; vgl. Euting, Nabat. Inschriften aus Arabien (Berlin 1885), S. 5.

F. Hommel.

Zu S. 620 und Anm. 2 möchte ich noch bemerken, dass die Ortsnamen *Oivóavδα* in Karien und *Oivίανδος* in Kilikien, welche durch das charakteristische Suffix -νδ- sich als vorindogermanisch¹⁾ ausweisen, eben deshalb, weil sie vorgriechisch sind, nicht notwendig die Wanderung der Graeco-Italer durch Kleinasien (statt durch Südrussland) nach Thrakien voraussetzen, falls überhaupt, wie ich allerdings annehmen möchte, hier das Element *forvo* „Wein“ vorliegt.

1) Vgl. Carl Pauli, Eine vorgriechische Inschrift von Lemnos (Leipzig 1886), S. 45 f. und meinen eben im Druck befindlichen Aufsatz „Neue Werke zur Ethnologie Kleinasiens“ Arch. f. Anthrop., 1889, Suppl., der auch für die ältesten Wanderungen der Indogermanen (und zwar wiederum gegen Kleinasien als Durchgangsgebiet) neue Gesichtspunkte eröffnen wird.

Arisches.

Von

Chr. Bartholomae.

I. RV. 3. 33. 10cd.

ni tē naśāi pipjānēva jōṣā
mārjājēva kanjā śaśvakāi tē.

Jaska, Nir. 2. 27 übersetzt: „ni namāma tē pājajamā-nēva jōṣā putram mārjājēva kanjā pariṣvaḡanāja ni namā iti vā“. Grassmann: „Dir neig ich mich wie eine üppige Buhle, wie ihrem Mann die Braut ergeb ich mich“. Ludwig: „Nieder will ich mich beugen wie eine säugende Frau, wie eine junge dem Geliebten aus mich breiten“. Kaegi (in 70 Lieder): „Ich neige mich und öffne meine Arme für dich, wie für den Mann die blühnde Jungfrau“. Keine von diesen Uebersetzungen ist richtig, am wenigsten die letzte. Grassmann's und Kaegi's Uebersetzung von pipjānēva jōṣā ist durch die des Petersburger Wörterbuchs „wie ein Weib mit voller Brust“ bestimmt worden. Aber Jaska und Ludwig kommen der wirklichen Bedeutung näher.

In śaśvakāi der zweiten Zeile glaubt Brunnhofer, Kuhn's Zeitschrift XXX, S. 505 einen reduplicirten āi-Infinitiv gefunden zu haben; vgl. dazu Verf., Bezzenberger's Beiträge XV, S. 234 Note 3. Vermuthlich hat ihn Jaska's pariṣvaḡanāja darauf gebracht. Und für diese Fassung spricht ja allerdings der Umstand, dass die Form betont ist. Aber andererseits würde dadurch der Parallelismus der beiden Zeilen ganz zerstört und deren Sinn beeinträchtigt werden. Ich bleibe bei der herkömmlichen Erklärung, die śaśvakāi als 1. Sing. Conj. wie naśāi nimmt und den Accent streicht. Solche Fehler sind häufig.

Dem ni tē naśāi „ich will mich (zu) dir niederbeugen“ der ersten Zeile steht śaśvakāi tē „ich will mich dir aufthun“ in der zweiten gegenüber; dem jōṣā „die Frau“ kanjā „das Mädchen“. Die beiden Zeilen wären also vollkommen symmetrisch gebaut, wenn sich auch pipjānēva und mārjājēva entsprächen, pipjānā müsste wie mārjāja Dativ sein. Die Möglichkeit dieser

Fassung ist gegeben. Den von Aufrecht und Pischel nachgewiesenen *ā*-Dativen aus *a*-Stämmen habe ich in Bezzenberger's Beiträgen XV, S. 224 f. noch eine weitere Anzahl zugefügt ¹⁾. Es fragt sich nur, ob bei dieser Fassung auch eine passende Bedeutung für *pipjānā* gefunden werden kann. Wenn es nothwendig zu *paj-* „strotzen“ (von flüssiger Nahrung) gezogen werden müsste, allerdings nicht. Es ist das aber nicht der Fall.

Die unter *dhi-* (*didhi-*) und *di-* (*did-*) aufgeführten arischen Verbalformen: *ai. ādidhēt, didhajāt, didhjē, didhjatas, didhjānas, didhaja, didhima* etc. und *av. didāiti, didāp* ²⁾, *didaja, didjāp, daidjāp* ³⁾, *daidjanto* etc. lassen sich wegen *didāiti, didāp* nur unter einer *ai*-Wurzel vereinigen; vgl. dazu W. Schulze, Kuhn's Zeitschrift XXVII, S. 420 ff. ⁴⁾. Eine *ai*-Wurzel ist aber auch *pā-* „trinken“, wie z. B. gr. *πίνω* zeigen kann. Wir werden uns also nicht wundern dürfen, auch aus ihr entsprechende Bildungen vorzufinden. Whitney, Wurzeln, S. 95 führt zu *1 pā-* von reduplicirten Präsensformen folgende auf: *pipatē* TS. 2. 5. 8. 7, *pipatu* K. 25. 6, *pipitē, pipija, apipita* in den Brahmana's (Belegstellen kann ich nicht geben), *pipāna-* AV. 9. 4. 21, *vi-pipānā-* RV. 10. 131. 4 u. ö. ⁵⁾. Die 3. plur. *pipatē, pipatu* und die Participien *pipāna-, pipānā-* setzen active Singularformen **pipāti, *apipāt* voraus — vgl. *av. didāiti, didāp* —, wo *ā* aus *ai* hervorgegangen ist. Nach dem Muster *dadāti: dadatē, dadānās* etc. wurde dazu *pipatē, pipānās* gebildet. Die ältere Form der 3. Plur. wäre **pipjatē*, wie es ja auch im Singular *pipitē* heisst; vgl. die 3. plur. *daidjāp* im Avesta. Sie ist verschollen. Aber die ältere Form des Medialparticips ist neben der jüngern Neubildung noch erhalten geblieben. *pipjānā-* an unsrer Stelle deckt sich hinsichtlich der Quantität des Reduplicationsvocals mit *didhjāna-*, während hinsichtlich der Betonung *ijānā-* zu vergleichen ist, das

1) S. jetzt ferner Verf., Studien I, S. 98 f. (Corr.-N.)

2) Die in meinem Handbuch, S. 135 vorgeschlagene Aenderung ist abzuweisen. Ich habe damals das gegenseitige Verhältniss der Formen noch nicht verstanden.

3) 3. plur.; Verf., Beiträge, S. 22. Der Ansatz einer Wurzel *dhiā-* hiefür ist überflüssig.

4) Nach Geldner, Kuhn's Zeitschrift XXX, S. 329 Note gehörte dazu auch *didās* j. 49. 9, als Nom. Sing das Part. Praes. Schwerlich. Ich erwartete *daidjās* oder *didjās*. Doch ist die Erklärung immerhin möglich, s. das Folgende. Aber der Zusammenhang ist mehr für ein *verbum finitum*; s. Verf., Bezzenberger's Beiträge XIII, S. 86. Dazu ist wohl auch *av. hudānuš* j. 31. 16 u. ö. zu stellen; vielleicht auch *dāpa-, adāpa-*, sowie *hudāh-* und *duž-dāh-* (an einigen Stellen, vgl. *ai. sudhī-, dūdhī-*).

5) Nach der Bedeutung „vollgetrunken“ ist *vipipānā-* eher zum Perfect zu ziehen.

ebenfalls einem reduplicirten Präsensstamm angehört; cf. Verf., ar. Forschungen II, S. 71 f. und Bezzenberger's Beiträge XV, S. 189. Die Bedeutung von *pīpjānā-* in RV. 3. 33. 10 ist „trinkend, schlürfend, saugend“, substantivisch oder mit Ergänzung von *śīśav-* „der Säugling“; man vergleiche *śīsum nā pīpjūṣi* RV. 1. 186. 5 „wie zum Kind die säugende (eigentlich: Milch habende)“ Mutter“; *śīsum in nā mātārō* 10. 75. 4. An der zweiten Stelle, wo das Wort vorkommt, RV. 4. 27. 5, ist es wohl perfectisch zu nehmen: „der getrunken, geschlürft, in sich aufgenommen hat“: es ist dort Beiwort des Somakruges und hat *gōbbhir aktām.. śukrām āndhah.. adhvarjūbhiḥ prājatam mādhvō* āgram als Objectsaccusative bei sich.

Nach diesen Bemerkungen übersetze ich:

„Nieder zu dir will ich mich beugen, wie zum Säugling die Mutter; wie vor dem Geliebten das Mädchen will ich mich vor dir aufthun“²⁾.

II. RV. 6. 71. 2 cd (und Bh. 2. 11).

*jō viśvasja dvipādō jāś kātuṣpadō
nivēśanē prasavé kāsi bhūmanah.*

Grassmann übersetzt richtig „der alles, was der Füße zwei und viere hat, zur Ruh du bringst und wieder weckst die lebenden“, giebt aber im Wörterbuch, Sp. 1457 eine unrichtige Erklärung. Ludwig hat den Sinn der Stelle nicht getroffen. Was *nivēśanē prasavé kāsi* besagen soll, lehrt RV. 4. 53. 3: *nivēśājan prasuvānn aktūbbhir gāgat* „zur Ruhe bringend und erweckend mit seinem Licht die Welt der Lebenden“ (ebenso 7. 45. 1). Ferner 4. 53. 6, wo Savitar *prasavitā nivēśanō gāgata sthātūr ubhājasja* genannt wird. In 1. 35. 1 heisst die Nacht *gāgatō nivēśanī*, im Gegensatz zu Savitar. Savitar ist beim Aufwecken und zur Ruhe Bringen der Wesen nicht blos „dabei“, nicht blos theilhaftig, sondern besorgt es ganz allein. *nivēśanē prasavé kāsi* ist also einfach eine Umschreibung von *nivēśājasi prasuvāsi ka*. Ein weiteres Beispiel dieser Umschreibung des Verbum finitum ist mir im Veda nicht aufgestossen³⁾. Dagegen bietet das Altpersische ein genaues Analogon. In Bh. 2. 11 f. steht: (ada)kaij adam aśnaij aham abij uvaḡam, das wäre indisch: *ahakē aham aḡanē āsam abhi hvaḡam*, d. i. „zu der Zeit marschirte ich (gerade) nach Susa“. Vgl. dazu Verf., Bezzenberger's Beiträge XV, S. 34.

1) = av. *pīpiūšī-*, v. 15. 8 „wer eine schwangere Frau beschläft, gleichviel ob ihr die Milch schon gekommen ist oder nicht...“; jt. 24. 50. Die Uebersetzung „säugend“ (so!) in Zeitschrift d. D. M. G. XLI, S. 156 ist nicht ganz richtig. S. auch lit. *pāpījusi kārve* „eine melke Kuh“.

2) Was damit gemeint ist, mag RV. 10. 85. 37 c lehren.

3) Was Delbrück, Syntax, S. 407 unten aus den Brahmana's anführt, hat nur eine entfernte Aehnlichkeit damit.

III. RV. 1. 92. 4 a b.

ádhi péśāsi vapatē nṛtúraiva
ápōrnutē vākṣa usréva bārgaham

Benfey und Grassmann übersetzen die zweite Zeile: „(sie) enthüllt den Busen, wie die [ihr] Euter eine Kuh“; Ludwig: „Wie eine rothe Kuh das Euter entblösst sie ihre Brust“. Eine Kuh, die ihr Euter erst entblößen muss, wenn das Kalb saugen will, ist ein zoologisch höchst merkwürdiges Thier, an dessen Existenz ich nicht glauben kann, bevor ich selber eins gesehen habe.

Das Wort bārgaha- kommt sonst nicht vor. Es findet sich nur noch in der Ableitung bargahjá- AV. II. 8. 14, wo prṣṭir bargahjē pārsvé zusammengestellt sind: sie muss also einen Theil der Brust bezeichnen. Roth übersetzt „Brustwarzen“, Ludwig „Brüste“ (rigveda III, S. 402). Benfey's Versuch, das Wort zu etymologisiren, Glossar, S. 212, ist durchaus unbefriedigend. Ich stelle bārgaha- zu bṛhānt-, als dessen Grundbedeutung mit Rücksicht auf die verwandten avestischen Wörter berezō, barezahi, barezata u. s. w. „ragend, hoch“ anzusetzen ist. ġ (= ar. ḡ) gegenüber h (aus zh) musste wegen des folgenden h eintreten, vgl. ġahi > hānti. ha- nehme ich als Secundärsuffix und identificire es mit bha- (abha-). Dasselbe bildet allerdings gewöhnlich Thiernamen: gardabhā-, rāsabha- u. a. Aber sthūlabhā- AV. 6. 72. 2, Beiwort des pāsas, ist in seiner Bedeutung von sthūlá-, sthūrā- „feist, dick“ — vgl. VS. 23. 28, RV. 8. 1. 34 — nicht merklich verschieden. Ein Analogon bietet das griech. ἄργυρος, das aus ἀργός mit Anlehnung an ἄργυρος gebildet ist; Weiteres s. bei Brugmann, Grundriss II, S. 204. [Auf das erst nachvedische vāllabha- ist nicht viel zu geben.] Entsprechend nehme ich bārha- und bārgaha- adjectivisch in der Bedeutung „hoch, erhaben, ragend“, und beziehe bārgaham in obiger Stelle auf vākṣas „Brust“. Zur Betonungsverschiedenheit in sthūlabhā- und bārgaha- vergleiche man gardabhā- u. a., aber rāsabha- (und vāllabha-). Für bargahjē gewinne ich so die Bedeutung „die beiden Erhöhungen“, d. i. entweder die beiden Brustwarzen oder die Schwellungen auf beiden Seiten der Brust, die ja auch bei Männern vorhanden sind. Die Ableitung ist dieselbe wie in pākjá- „Unwissenheit“ aus pāka- „unwissend“, vīrjā- „Männlichkeit“ aus vīrá- „Mann“.

Das „Euter“ ist beseitigt, nun muss auch die „Kuh“ fallen. usrá geht wie nṛtús auf ein menschliches Wesen, auf ein Weib. Man vergleiche die begrifflich verwandten Stellen: RV. 1. 124. 4: úpō adarśi śundhjúvō ná vākṣaḥ „wie der Busen eines schönen Mädchens“, 6. 64. 2: āvir vākṣaḥ kṛṇuṣē śumbhāmānā, 1. 123. 10: āvir vākṣāsi kṛṇuṣē vibhātī; 11: susamkāsā mātīmrṣṭēva jōśāvistānvām kṛṇuṣē; 5. 80. 6: jōśēva bhadrá ní riṇītē āpsaḥ „wie ein gefälliges Weib lässt

sie ihre Gewandung niedergleiten“; I. 124. 7: *gājéva pátja usatī suvāsā usā hasrēva nī riñitē apsañ* „wie ein liebebegehrendes Weib vor dem Gatten, wie eine Dirne lässt sie die Gewandung niedergleiten“¹⁾. In Anschluss an die letztangeführte Stelle lese ich statt *usr°* vielmehr *usrēva*. Dass *sr* für *šr* geschrieben wird und umgekehrt, ist keine so seltene Erscheinung; vgl. die Petersburger Wörterbücher unter *ásru-*, *vāsrá-*, *sraš-*, *srambh-*, *sriv-*, *sru-* u. s. w.; dazu Bloomfield *Proceedings of the Am. or. Soc.* 1886, may, no. 7 und von Bradke, *ZDMG.* XL, S. 677 f. Die Bedeutung von *usrá-* wird durch *usatī-* bestimmt, d. i. „den Beischlaf begehrend“ (s. v. a. *vr̥ṣañjāntī-* AV. 5. 5. 3) oder „willig zum Beischlaf“; vgl. RV. I. 62. 11, 10. 70. 6, 85. 37, 5. 32. 10²⁾. Ich fasse *usrá-* substantivisch, = *hasrá* I. 124. 7, „die gewerbsmässig zu Willen ist“.

Die Stelle ist also zu übersetzen:

„Bunte Gewänder wirft sie sich um, wie eine Tänzerin, wie eine Dirne enthüllt sie die schwellende Brust“.

IV. Av. *hapsnai. apnō. haqō.*

So steht in der Haug'schen Ausgabe des *Zendpehleviglossars*, S. 5, Z. 6. Die Kopenhagener Handschrift bietet, nach der Durchzeichnung, die ich im Jahre 1881 gemacht habe, *hapsne. apno. haqō*. Die Erklärung dazu lautet übereinstimmend: *kīgūn jah-vūnēd dū nasāman va aivak šūī*, d. i. neupersisch: چون باشد دو زن و یک شوی, „wenn (wo) zwei Frauen sind und (nur) ein Hausherr“. Haug versagt sich jede Bemerkung dazu. Dass das Wort, so wie es überliefert ist, unmöglich avestisch sein kann, sieht jeder Kenner auf den ersten Blick. Wie mag es ursprünglich gelautet haben?

Man vergegenwärtige sich, dass die Aufzeichnung der avestischen Texte in der Zendschrift erst einige Jahrhunderte nach Christus erfolgt sein kann. Früher waren sie in einem andern Alphabet niedergeschrieben, welches, wenn es nicht das des *Bücherpehlevi* selber war, ihm doch jedenfalls sehr nahe stand. Zweifellos war eine Anzahl von Buchstaben, und zwar dieselben wie dort, ebenso vieldeutig wie dort. Aus dieser einen Thatsache erklären sich eine ganze Reihe von Fehlern in den avestischen Texten, wie ja schon lange von verschiedenen Seiten dargethan worden ist³⁾.

1) Ich ziehe jetzt diese Uebersetzung der in *Bezenberger's Beiträgen* XV, S. 2 f. gegebenen vor. Mit einer Bedeutung kommt man für *ápsas* doch nicht aus. *pátjē* darf nicht mit *usatī* verbunden werden, s. das Folgende.

2) *indrāja gātūr usatīva jēmē* „vor Indra liegt der Pfad (oder der Raum) ausgestreckt da, wie eine *usatī* (vor dem Manne *uttānā* daliegt)“.

3) Ich füge noch hinzu *zraīā* (auch *zraīa*), wofür *zraīahi* zu schreiben war. Dafür spricht Grammatik und Metrum. Im alten Text wird das Wort

Nun schreibe man einmal das obige Wort mit Pehlevibuchstaben und versuche dann eine andere Lesung. Man erhält nunmehr statt *hapsnē* oder *hapsnai*¹⁾ vielmehr *hapapni* oder *°papnja* und für *apnō(h)āō*²⁾ vielmehr *afnaϑhūā*. Letzteres ist der Nominativ zu *afnaϑuhantem* jt. 7. 5, s. ai. *āpnasvān*; ersteres der Nominativ oder Instrumental eines Themas *°pni-* = ai. *sapātni-*. Das Ganze ist ein Citat aus einer Stelle, von der der Verfertiger des Glossars nur mehr den ungefähren Inhalt wusste, während ihm das Verständniss der einzelnen Worte abging. Es war ihm bekannt, dass darin von Bi- oder Polygamie die Rede war. So riss er denn ein paar Wörter heraus — und zwar diejenigen, die ihm am wenigsten geläufig waren und eben darum gerade nach seiner Ansicht das besagen mussten, was die Stelle enthalten sollte — und versah sie dann mit der oben angegebenen Erklärung. Ein solches Verfahren ist bei ihm durchaus keine Seltenheit.

Wie die Mutterstelle gelautet hat, ist natürlich nicht festzustellen. Aber so viel lässt sich doch aus den angeführten Worten entnehmen, dass darin die Erlaubniss ausgesprochen war, sich neben der Hauptfrau auch eine (oder mehrere) Nebenfrau (oder Nebenfrauen) zu halten, sofern man nur auch vermögend (*afnaϑuhant-*)³⁾ genug war, dieselben zu ernähren. Vgl. dazu Geiger, *ostir. Cultur*, S. 243 ff.

V. Av. *erezušam* jt. 8. 14.

Es heisst daselbst: „Während der ersten zehn Nächte hüllt sich *Tištija* . . .

narš *kehrpa* *panka.dasaϑhō* . . .

tada aiaoš japa paoirīm virem aqijā baqaiti

tada aiaoš japa paoirīm virem aqiamō aēiti

tada aiaoš japa paoirīm virem erezušam adastē

in den Leib eines fünfzehnjährigen Mannes, von der Rüstigkeit, wie ein Mann (sie hat), dem zum ersten Mal der Gürtel angelegt wird, von der Rüstigkeit, wie ein Mann, dem zum ersten Mal die (männliche) Kraft kommt, von der Rüstigkeit, wie ein Mann, der zum ersten Mal das Gelübde auf sich nimmt“.

aiaoš ist Gen. Sing. des Adjectivstamms *aiaϑ-*; vgl. ai. *ājuṣ*, gr. *ἄνυς*, *ἐνυς*; Collitz, *Kuhn's Zeitschrift* XXVII, S. 183 ff.

virem in der dritten Wiederholung ist aus den beiden vorhergehenden Doppelzeilen stumpfsinnig wiederholt; zu lesen ist *vīrō*,

mit den Zeichen *z*, *r* und jenem Zeichen dargestellt gewesen sein, das bei West-Haug, *Glossary* . . of *Arda Viraf*, S. 322 als „final-form“ von *š* aufgeführt wird (s. auch S. 320). Es ist eine Verbindung von *ī* = *j*, *ā* = *h* und *ī*. Am Wortende wird es aber auch für *ī* = *j* und *ā* geschrieben.

1) In Pehlevischrift *ā* = *h*, *p* = *f*, *s* = *ṣ*, *n*, *i*.

2) In Pehlevischrift: *ā*, *p* = *f*, *n*, *ū* = *n*, *ā* = *ḥ*, *ū*, *ū*.

3) Zur Bedeutung s. gr. *ἀφροίος*.

wie bereits Geldner, Kuhn's Zeitschrift XXV, S. 479 erkannt und ausgesprochen hat. J. Darmesteter's Uebersetzung der ganzen Stelle scheint davon auszugehen, dass jeder Casus anstatt eines jeden andern gebraucht werden könne.

adastē zu ai. $\sqrt{dā-} + ā$ und danach zu übersetzen.

erezušām ist ar. *r̥zūkīām. ukjā- ist gebildet wie ai. vidjā- u. s. w. erezušā- ist der feierlich bekräftigte Spruch, das Gelübde, das der Mazjadasnier ablegte, wenn er, fünfzehn Jahre alt, in die Religionsgemeinschaft aufgenommen wurde. Vgl. erežuhdāi j. 44. 19, wozu Verf., ar. Forschungen II, S. 158, 186. — Wegen š für šj aus ar. kj, khj s. Verf., a. o. I, S. 49 f., Handbuch. § 102, 117 und Geldner, Kuhn's Zeitschrift XXX, S. 518 f. Zu den dortigen Beispielen ašō, fraša (auch im adverbial gebrauchten Instrumental fraša „voran“), šāiti, šā, šāistem, šusaiti, šutem, haša kommen noch hinzu: apaša (adv. Instr.) = ar. apakjā > ai. apikjā- (vgl. die verschiedene Betonung von prākja-): s. apāš, apāštara-; — paitišō, paitiša (adverb. Instr. oder Nom. Sing. (Fem.) > ai. pratikjā- (wegen des Accents s. oben); — vourušas-ka (jt. 19. 5, Name eines Berges) = ar. *varukjās oder *vrukjās; vgl. das ai. Femininum urūkī, das natürlich mit vivjakti nichts zu thun hat. — sašapā j. 30. 11 bleibt unsicher; s. Verf., Bezzenberger's Beiträge XIII, S. 83.

Uebrigens bin ich auch jetzt noch der Meinung, dass die Differenz zwischen ašō und ašjō nur eine graphische ist. Das vor j auftretende š-Zeichen ist keine Ligatur aus š + k, sondern aus š + ī; s. Verf., a. o. VII, S. 192, Kuhn's Literaturblatt II, S. 383 f. Vgl. die Abbildung bei Salemann, Parsenhandschrift, S. 14, 3. Col., Zeile 2 v. u.¹⁾

Münster-W., Juli 1889.

1) Ich spreche bei dieser Gelegenheit nochmals die Bitte aus, Geldner möge die ihm zugänglichen Zendalphabete seiner Edition hinzufügen, und zwar natürlich in genauer Wiedergabe. Die Art, wie sie Spiegel, vergl. Grammatik, S. 137 gegeben hat, ist ohne Werth, da sie die Besonderheiten nicht erkennen lässt; sind doch nicht einmal die Zeichen h und h auseinandergehalten. Ich glaube, dass eine Sammlung der Alphabete für die Geschichte des avestischen Schriftsystems mancherlei Anhaltspunkte gewähren wird.

Ossetica.

Von

R. v. Stackelberg.

1) Ossetisch *äznag* Feind (vgl. Miller, Ossetische Studien I, p. 108, Zeile 16 von oben, *äznag-sädtäg* Feindeschläger) leite ich aus der Tiefstufe der iran. *√zan* kennen her, welche sich im ossetischen Verbum iron. *zonün* dig. *zonun* kennen findet; das *ä* im Anfang halte ich für die alte Negationspartikel *ä* (indogerm. *a*), welche neuerdings im Ossetischen durch *änä* mehr und mehr verdrängt wird (vgl. Hübschmann ZDMG. 38, p. 427); das Suffix *ag* würde hierbei „die bleibende Eigenschaft“ ausdrücken (vgl. Hübschmann, Ossetische Nominalbildung ZDMG. Bd. 41, p. 330). *äznag* würde dann ursprünglich „der Unbekannte“ geheissen haben und hätte im Altiranischen etwa *a-znā-ka* gelautet.

2) Zu np. *دوختن* melken ist mit Recht ossetisch-digorisch *dcoun*, iron. *dücün* melken gestellt worden (Hübschmann, Etymologie und Lautlehre der ossetischen Sprache p. 36). Daneben giebt es im Neupersischen noch ein Verbum *dōxtan*, welches „befestigen, anheften“ (Fird. ed. Vullers I, 440, Z. 10 v. o.), „nähen“ bedeutet; dieses vergleiche ich mit ossetisch *än-düz-ün*, dig. *än-dož-un* befestigen; vgl. Miller, Ossetische Studien II, p. 174.

3) Dig. *idaväg*, iron. *daväg* In den ossetischen Sagen werden neben den *izäd's* (dig.), *zäd's* (iron.) die *idaväg's*, *daväg's* häufig genannt, welche in Gemeinschaft mit Ersteren eine besondere Kategorie von Geistern bilden. Wie das Wort *izüd* aus dem Persischen (*izad*, cf. d. parthischen Königsnamen *Izates* bei Tacitus) entlehnt ist und nach meinem Urtheil auch *fälvära* Schutzgeist (= *pārsi ferver*), so möchte ich auch *daväg*, *idaväg* als pers. Lehnwort ansehen, indem ich dasselbe auf eine aus avestischem *vidaeva* hervorgegangene Form zurückführe, die etwa *vidaevak* gelautet haben dürfte. Zum anlautenden *i* im Digorischen, welches auf älteres *vi* zurückgeht, vergleiche digorisch *insüi* zwanzig = zd. *visaiti*, ferner Miller, Ossetische Studien III, p. 143 § 14 und Hübschmann Etymologie und Lautlehre der ossetischen Sprache p. 85 § 8.

a für zd. *ae* in *daeva* weist (im Zazadialect) auch das Kurdische *dau* Dew auf (Lerch, Forschungen über die Kurden etc. II, p. 203).

4) Ossetisch *fütäg* Führer Evg. Matth. II, 6, wird häufig in der Geschichte des alten Testaments von Bischof Josef gebraucht (so p. 63, Zeile 4 v. u., p. 64, Zeile 5 v. u., p. 66, 6 v. u., p. 71, 7 v. u., etc.) und in der Ableitung *fetügkag* Lohn des Anführers auch bei Schiefner, Ossetische Texte p. 84, Zeile 10 von oben (der russischen Ausgabe), vgl. Hübschmann, ZDMG. 41, p. 334. Das Wort kann nicht direct auf skr. *pati*, zd. *pañi* zurückgehen, da man sonst den ossetischen Lautgesetzen gemäss *fütäg* erwarten müsste. Wohl aber kann *fütäg* als Lehnwort aus dem Mittelpersischen, aus dem es auch das Armenische (*pet* Herr = zd. *pañi*, np. — *bad*) entlehnt hat, aufgefasst werden.

Ebenso wie *fütäg*, halte ich auch das Wort *mütüz* Heuschrecke, welches sich in der alttestamentlichen Geschichte des Bischofs Josef p. 48, Zeile 4 v. u. und p. 57, Zeile 8 v. u. findet, für eine Entlehnung aus dem Mittelpersischen (*pāsi matah*). Anders Hübschmann, Etym. und Laute der Oss. Sprache p. 49.

5) Zum ossetischen Verbum *nürün* Evg. Joh. XII, 29 donnern. dig. *narun* vgl. Sjögren, Ossetische Sprachlehre p. 417 stelle ich Kurdisch نرين *narin*, *nurin* rugir Justi-Jaba Dictionnaire Kurde-Français p. 419.

6) Ossetisch *sk'ärün* treiben, jagen (vgl. Miller, Ossetische Studien I, p. 118, Anm. 5 und II, p. 70) passt lautlich und auch der Bedeutung nach zu np. *šikardan* شِكَردَن jagen. Wegen des (kaukasischen) *k'* scheint mir ossetisch *sk'ärün* aus dem Persischen entlehnt.

Nachträge und Berichtigungen.

Zu ossetisch *zürün* singen, mit welchem Hübschmann (Etymologie und Lautlehre d. oss. Spr. p. 39 Nr. 128) skr. *jar* singen verglichen hat, ist als Pendant aus dem Iranischen kurdisch *zerin* زرين braire Justi-Jaba Dict. Kurde-Français p. 222 zu stellen, wie es schon Justi in seiner Kurdischen Grammatik p. 211 Nr. 145 gethan hat, der auch neuarmenisch շարին braire zur Vergleichung herbeizieht.

Ebenso ist zu ossetisch *rün* bellen (Hübschmann, a. a. O. p. 53, Nr. 211) aus dem iranischen Sprachgebiete kurdisch رين *rein* aboyer Justi-Jaba a. a. O. p. 217, hinzuzufügen.

Das Wort *kan*, pl. *küntü* bedeutet nicht, wie Tukajew bei Miller, Ossetische Studien I, p. 133, Anm. 189 meint, „irgend

welche Geister, vielleicht die Geister der Verstorbenen“, sondern Zögling und ist aus dem Kabardinischen (čerkessischen) entlehnt. In der russischen Zeitschrift „Sbornik swedeni o kawkazskix gortsax“ Band V, Abtheilung II, p. 53, Anm. 4¹⁾ heisst es: „*kan* bedeutet bei den Kabardinern ein Kind aus dem höchsten Stande, welches zur Erziehung ausserhalb des Elternhauses einem Atalyk (Erzieher) übergeben ist“, vgl. auch Bergé Sagen und Lieder des Tscherkessen-Volks p. 17: „Bis zum siebenten Jahre pflegte der Erzieher (Bofchako) des kleinen Fürsten seinen Zögling (Kana)“. So wäre denn auch ZDMG. 41, p. 571, Anm. 6 statt der fraglichen „Geister“ „Zöglinge“ zu setzen.

Zu S. 364.

Zu der Bemerkung des Herrn Jacob D. M. G. XLIII, Heft III, S. 364, dass die interessante Notiz, die Hewwar Rûmi Pappel betreffend, in der türk. Uebersetzung des Burhân-i-kâfi sich in der pers. Original-Ausg. von Laknau nicht befindet, möchte ich hinzufügen, dass die Bombay pers. Ausg. 1267 den folgenden Satz enthält:

حور رومی بفتح اول درختیست که صمغ آن کاه ربا باشد برک
 Hawwar Rûmi, mit erstem
 Fath, ist ein Baum, dessen Harz Kah-rubâ ist; seine Blätter gibt man mit Essig einem Epileptiker, der dann gesund wird“.

E. Rehatsek.

1) Der Aufsatz ist betitelt: Aus den kabardinischen Sagen über die Narten.

Zur Religion der Achaemeniden ¹⁾.

Von

W. Bang.

Im Muséon vol. VIII. pag. 393 habe ich vorgeschlagen, den Anfang von Farg. 1.

§ 2. azēm dadhām, spitama zarathushtra, aso rāmo dāitim, noīd kudaḍ šāitim; etc.

folgendermassen zu übersetzen:

§ 2. Ich schuf, Spitama Zarathushtra, den Ort (collect.) zu einer Schöpfung der Anmuth — nirgends (schuf ich jedoch) Glück.

Wenn man sich dieser Uebersetzung allgemein anschliesst, so haben wir ein neues Indicium, dass die Achaemeniden keine Zoroastrier waren, denn Farg. I, 1 folg. steht vollkommen im Widerspruch mit dem bekannten keilinschriftlichen: *baga vazraka auramazdā hya imām bumim adā hya avam asmānam adā hya martiyam adā hya šiyātim adā martiyahyā.*

Den Begriff, den die Erāner mit *šiyātiš* = *šaitish* verbanden, ganz präcis zu definiren, dürfte schwer sein; auf keinen Fall ist *šiyātiš* mit Bartholomae „Wohnplatz“, wie ich an anderer Stelle gezeigt habe.

¹⁾ Zu ZDMG. 43, pag. 533 unten vergl. man auch ZDMG. 40, pag. 105 unten, worauf mich Herr Prof. Wilhelm gütigst aufmerksam machte.

Anzeigen.

Pardaisa dha Edhen seu Paradisus Eden Carmina auctore Mār Ebed Isō Sobensi Primū edidit et notis instruxit Gabriel Cardahi Libanensis linguarum arab. et syr. . . . professor Romae. Beryti ex typogr. Catholica S. J. 1889 (8 und 129, gr. 4.).

Ebed-Jesu Sobensis carmina selecta ex libro Paradisus (sic) Eden edidit et latine reddidit H. Gismondi S. J. Beryti ex typogr. PP. Soc. Jesu. 1888 (XVI und 128, 8.).

Im 29. Bande dieser Zeitschrift (S. 496 ff.) berichtet der sel. Pius Zingerle über das 1290/1 n. Chr. geschriebne „Edenparadies“, das zu den Ḥariri'schen Maqāmen „bunten Vögeln“¹⁾ und über-tünchten Gräbern“ ein in der Kunst ebenbürtiges, im Inhalt weit vortrefflicheres Gegenstück abgeben sollte. Der Verfasser *Ebedjesu* (genauer *‘Ebhedh jesū’*) oder vielmehr nach ostsyrischer Aussprache *‘Audisō’*, nestorianischer Metropolit von Nisibis, hat sich durch seine Uebersicht über die syrische Litteratur und durch seinen Nomokanon solche Verdienste erworben, dass wir es schon verzeihen können, wenn dieser Versuch, Ḥariri zu übertreffen, nicht besonders gelungen ist. Sagt doch selbst Zingerle, der sich mit Liebe in die syrische Poesie versenkt hatte: „Anstatt des einladenden Namens Paradies verdient das Werk übrigens vielmehr den Titel einer öden Heide mit einigen duft- und farblosen Blumen“ (a. a. O. S. 497). Von der Genialität und dem übermüthigen Humor Ḥariri's, die uns auch die grössten sprachlichen Kunst- und Wagestücke als ein anmuthiges Spiel erscheinen lassen, hat der prosaische Syrer keine Spur. Der Inhalt ist durchweg erbaulich oder doch ernsthaft paränetisch, manchmal rein dogmatisch und nicht selten gradezu langweilig. Man halte nur, wie schon Zingerle gethan hat, das

1) So, nicht „einem mit Bildern geschmückten Viehstall“ können die Worte *ܡܳܩܳܝܡܳܐ ܕܳܗܳܐ ܕܳܥܳܝܳܕܳܐ* S. 3, 6 (aus Jer. 12, 9) allein aufgefasst werden; *ܡܳܩܳܝܳܡܳܐ* ist fem., nicht aber *ܕܳܥܳܝܳܕܳܐ*.

13. Capitel, gewiss eins der besten, worin Ebedj. sich durch den Todten belehren lässt, mit der 11. Maqāme zusammen, die jenem wohl selbst als Muster vorschwebte! Ein eigentlicher Dichter war auch Barhebraeus nicht, aber unter dessen poetischen Versuchen findet sich doch Allerlei, das wenigstens niedlich und geschmackvoll ist. Derartiges sucht man hier vergebens. Die Kunst Ebedj.'s besteht in der Anwendung arabischer rhetorischer Formen aufs Syrische, worin ihm schon Andre vorausgegangen waren, und besonders in einem gezwungenen Spiel mit Buchstaben. Also höchstens Künstlichkeit, keine Kunst. Und dazu war Ebedj. von vorn herein durch seine Sprache viel ungünstiger gestellt als der Araber. Mag das Aramäische ursprünglich noch so reich gewesen sein: die Sprache, welche den kirchlichen Schriftstellern des späteren Mittelalters zur Verfügung stand, hatte nicht entfernt die überquellende Wortfülle des classischen Arabisch, worüber Hariri verfügte.

Uebrigens macht sich's Ebedj. mit seinen Buchstabenkünsten oft ziemlich leicht. Wenn die Verse mit W beginnen sollen, so genügt ihm durchgängig der Anfang و „und“; für D behilft er sich gewöhnlich mit dem Relativwort ܕ, für L gern mit ܠ „nicht“. Nr. 22 hat die Reimsilbe *qar*, also einen doppelten Reimconsonanten (ܩܪܝܡܐ ܠܐ ܝܠܝܡܐ); diese Schwierigkeit erleichtert er sich aber dadurch, dass er von den 46 Reimwörtern 13 von ܩܪܝܡܐ (ܩܪܝܡܐ, ܩܪܝܡܐ, ܩܪܝܡܐ u. s. w.), 8 von ܩܪܝܡܐ, je 4 von ܩܪܝܡܐ (kalt) und ܩܪܝܡܐ (weben) nimmt; der Rest vertheilt sich auf 5 andre Wurzeln und 3 Eigennamen¹⁾. Cap. 6 ist so geschrieben, dass es in 3 Versmaassen gelesen werden kann: wenn man die rothen Buchstaben mitliest, hat man das 7 silbige (Ephraim'sche) Metrum: lässt man sie weg, so hat man, je nachdem man die kurzen Verse verbindet oder nicht, das 12 silbige (Narse'sche) oder das 6 silbige (Balai'sche). Es handelt sich hier meist um für den Sinn gleichgültige Flickwörter. Das erste Verspaar mag das veranschaulichen: ich setze für das roth Geschriebne überstrichne Buchstaben:

ܩܪܝܡܐ ܩܪܝܡܐ ܩܪܝܡܐ ܩܪܝܡܐ ܩܪܝܡܐ ܩܪܝܡܐ
ܩܪܝܡܐ ܩܪܝܡܐ ܩܪܝܡܐ ܩܪܝܡܐ ܩܪܝܡܐ ܩܪܝܡܐ
(„Die göttlichen, verborgenen, von Ewigkeit her gefassten Beschlüsse bewegen die zeitlichen Wesen durch einander widerstrebende Bewegungen“). Gleich im Anfang ist hier ܕ „denn“ als eine völlig überflüssige Partikel gebraucht u. s. w. In

1) Und zwar sind das die 3 angeblichen Götzennamen ܩܪܝܡܐ, ܩܪܝܡܐ, ܩܪܝܡܐ und ܩܪܝܡܐ. Das erste ist das missverstandene *Präökereti*, die beiden andern kann ich nicht sicher erklären.

Cap. 15 wird der Buchstabe *j* vermieden; das erscheint schwierig, weil ja die üblichen Formen der Nomina den Auslaut *j* haben, aber wir haben hier ein Gebet, in welchem es beständig „wir“, „uns“, „unser“ heisst, also die Formen naturgemäss auf *j* ausgehn. — Wo Ebedj. nun aber wirklich sehr schwierige Kunststücke macht, wie in Cap. 2, in dem jeder Vers von vorn und von hinten gelesen gleich lautet, oder Cap. 21, worin jeder Vers genau jeden der 22 Buchstaben des Alphabets enthält, nicht weniger und nicht mehr, da drückt er sich so gezwungen aus und verdreht die Sprache zuweilen so sehr, dass der Sinn nicht oder doch nur mit einer Mühe zu entdecken ist, die in keinem Verhältniss zum Resultat steht.

Im Allgemeinen behandelt Ebedj. sonst die alte Sprache mit Leichtigkeit und ziemlich correct. Wie andre spätere Nestorianer setzt er bisweilen den St. absol., wo die ältere Sprache den St. emph. hat. Eine Abweichung von dieser liegt darin, dass er die Nomina agentis *ܡܦܠܚܝܢ* 121, 2 und *ܡܦܠܚܝܢ* 128, 2 wie Participien ein Object regieren lässt, und zwar ohne *ܐܢܝܢ*. Das Imperfect *ܝܠܦܥܝܢ* 78, 13 (statt *ܝܠܦܥܝܢ*) ist falsch dem Imperativ *ܝܠܦܥܝܢ* (*ܝܠܦܥܝܢ*) nachgebildet. Ob der Sing. *ܡܦܠܚܝܢ* 122, 5 in der alten Sprache vorkommt, ist mir zweifelhaft; ich kenne da nur den Plural *ܡܦܠܚܝܢ*. Das zweisilbige *ܡܦܠܚܝܢ* 26, 10. 126 paen. findet sich auch bei Hoffmann, Opusc. nest. 18, 13, ist also wohl bei den Nestorianern üblich gewesen, aber es ist doch ursprünglich ein blosses Versehen für *ܡܦܠܚܝܢ*, dem Nomen actionis zu *ܡܦܠܚܝܢ* aus *ܡܦܠܚܝܢ* *ܡܦܠܚܝܢ*. Aehnlich wird es sich mit dem 2 silbigen *ܡܦܠܚܝܢ* verhalten, das 38, 3 neben dem richtigen *ܡܦܠܚܝܢ* erscheint. Dagegen möchte ich glauben, dass das 18 ult. 61, 3. 106, 1 gebrauchte 2 silbige *ܡܦܠܚܝܢ*, das von Hoffmann's BA. 4678 ausdrücklich bestätigt wird, neben dem 3 silbigen *ܡܦܠܚܝܢ* 125, 10 (zu *ܡܦܠܚܝܢ*) berechtigt ist.

Einer eigenthümlichen Anwendung einer älteren Form begeben wir 23, 3, wo *ܡܦܠܚܝܢ* die blosse Transcription von *ܡܦܠܚܝܢ* Dan. 8, 13, die auch von Barh., gr. 1, 7, 14 noch richtig verstanden wird, „Schutzengel“ sein soll, *ܡܦܠܚܝܢ* (ZDMG. 29, 503); freilich lag eine solche Auffassung dem schlichten Leser

sehr dankenswerth. Aber freilich, Cardahi, der zunächst für die Christen in Syrien arbeitete, hatte guten Grund, sich für die bequemere griechische Punctation zu entscheiden. Dabei hat er denn im Allgemeinen auch sonstige Abweichungen der nestorianischen Tradition verwischt; so schreibt er z. B. ܡܥܘܢܐ für das nestorianische ܡܥܘܢܐ (= ܡܥܢܐ). Ein einziges Mal hat er durch eine doppelte Bezeichnung (ܡܥܘܢܐ 81, 4) eine jakobitische Form (ܡܥܢܐ) und eine nestorianische (ܡܥܢܐ) vereinigt.

‘Aber der Herausgeber hat noch weiter eingegriffen. Der westlichen Aussprache zu lieb verändert er das überlieferte ܡܥܢܐ, ܡܥܢܐ u. s. w. in ܡܥܢܐ, ܡܥܢܐ. Nur in ܡܥܢܐ 39, 7 und in ܡܥܢܐ 97, 4 hat er das ܡ beibehalten, letzteres, weil es durch die Kunstform geboten war. Aehnlich „verbessert“ er die Ueberlieferung, wenn er ܡܥܢܐ u. s. w. mit einem ܡ schreibt; das thut er selbst 62, wo doch im zweiten Verspaar die Kunstform ܡܥܢܐ, ܡܥܢܐ ܡܥܢܐ fordert, denn vor dem ܡ des Reims muss hier noch ein ܡ stehn, da das Verspaar mit ܡ anlautet, wie beim folgenden Verspaar, das mit ܡ anhebt, ein ܡ (ܡܥܢܐ) u. s. w. Dass grade ein Syrer bei syrischen Texten in gewissen Stücken die Tradition nicht so hochhält, wie wir sie gehalten sehn möchten, ist immerhin auffallend.

Ueber die Tradition hinaus geht Cardahi durch Einführung von ܡ für die Verdopplung, ܡ für Schwa mobile, ܡ für Schwa quiescens. Diese Zeichen können, vorsichtig angewandt, allerdings in grammatischen Werken nützlich sein, aber sie in alte syrische Texte einzusetzen scheint mir doch recht bedenklich. Welchen Zustand der syrischen Sprache will man dadurch fixieren? Den ältest erreichbaren doch wohl nicht, denn da kämen wir ins Grenzenlose: es gab ja z. B. eine Zeit, wo auch das ܡ von ܡܥܢܐ ein Schwa mobile hatte (wie hebr. ܡܥܢܐ), und eine noch ältere, wo das ܡ mit ܡ gesprochen ward u. s. w. Ob nun aber Ebedj. in diesem oder jenem Falle noch ein Schwa mob. hören liess, können wir einfach nicht wissen; dass er in Formen wie ܡܥܢܐ (ܡܥܢܐ) den mittleren Radical noch wirklich verdoppelte, ist kaum wahrscheinlich. Diese Verdopplung, die der Herausgeber regelmässig

durch -²- angiebt, kann schon sehr früh geschwunden sein. Die Einführung dieser Zeichen in einen so späten Text kommt mir ungefähr vor, als wollte man den Apollonius Rhodius mit Digammen versehen. Die Sprache wird durch dies Verfahren des Herausgebers zuweilen alterthümlicher, als sie der Verfasser kannte, und diese Alterthümlichkeiten contrastieren dann wieder stark mit gewissen jüngeren Formen, die durch die griechischen Vocalzeichen ausgedrückt werden: Ebedj. sprach z. B. in **ܠܐܕܠ** gewiss noch *kē*, nicht *kī*, wie Cardahi nach jakobitischer Weise schreibt (**ܠܐܕܠ**). Auch eine andre Neuerung desselben, das **ܐ**, wenn es ein (in unserm, nicht im Sinne der syrischen Grammatiker) langes *ā* bedeutet, durch ein übergesetztes **ܐ̇** vom unbezeichneten **ܐ** = *ā* zu unterscheiden, lässt sich nicht überall durchführen, wie er sie thatsächlich auch nicht durchgeführt hat. Bei der Anwendung ost-syrischer Punkte wäre dagegen **ܐ̇** und **ܐ̈** auseinander zu halten, wie sie Ebedj. sicher in Schrift und Aussprache unterschieden hat.

Im Uebrigen ist die Vocalisation mit Sorgfalt gemacht. Nur einen principiellen Fehler, der oft wiederkehrt, habe ich hervorzuheben. Wo des Versmaasses wegen beim Zusammenstoss von 3 Consonanten, von denen die beiden ersten keinen vollen Vocal haben, ein Hülfsvocal eingeschoben wird, lässt Cardahi diesen auf den zweiten Consonanten folgen, während er auf den ersten folgen muss: er schreibt z. B. **ܠܚܚܝܩܐ** (18, 13), während es **ܠܚܚܝܩܐ** heisst u. s. w. Nur einmal, soviel ich sehe, hat er in einem solchen Fall das Richtige: **ܠܚܚܝܩܐ** 62, 13 (wo sich vielleicht über die Berechtigung des Schwa quiescens streiten liesse).



Dass sich hier und da im Einzelnen noch einige Fehler in der Vocalisation finden, kann nicht auffallen. Ich erwähne z. B. 26, 8 **ܠܚܚܝܩܐ** statt **ܠܚܚܝܩܐ**; 61, 7 **ܠܚܚܝܩܐ** statt **ܠܚܚܝܩܐ**; 89 paen. **ܠܚܚܝܩܐ** statt **ܠܚܚܝܩܐ**, u. s. w. 126, 3 ist statt **ܠܚܚܝܩܐ** zu schreiben **ܠܚܚܝܩܐ**; die von Payne-Smith 238 mit Unrecht angezwiefelte Form Assem. 3, 1, 280 = Catal. Vatic. 3, 372 habe ich auch noch im **ܠܚܚܝܩܐ** gefunden: es ist ein Nomen actionis, eine spätere Bildung von dem wie ein Quadrilitterum aufgefassten **ܠܚܚܝܩܐ** wie **ܠܚܚܝܩܐ** von **ܠܚܚܝܩܐ**. U. s. w. — Auch abgesehen von der Punctuation lassen sich noch einzelne Verbesserungen an-

bringen. S. 96, 4 wird zu lesen sein **حلم** **بح** **معلم** (mit Einschlebung von **بح**). S. 111, 2 lies mit ZDMG. 29, 540 **حلم** **معلم** „in meinem stolzen Gemach (ein Fenster zu öffnen)“.
— 38 ult. ist das **و** vor **سعد** zu streichen.

Ebedj. fügte im Jahre 1315/6 seinem Buche Scholien bei, da er bemerkt hatte, dass den Lesern sonst darin zu Vieles unverständlich war. Von diesen Erklärungen, die manches Interessante bieten, finden wir einige bei Zingerle a. a. O. und bei Gismondi. Cardahi hat sie zwar benutzt, aber leider nicht wörtlich abgedruckt. Er hat eben Leser vor Augen, die des Arabischen weit mächtiger sind als des Syrischen und giebt daher fast Wort für Wort das arabische Aequivalent; mitunter sagt er auch, wie ein Satz zu construieren sei. Diese Erklärungen sind auch dem europäischen Leser sehr bequem. Nur selten wird man Bedenken gegen ihre Richtigkeit haben. So wenn er **نفس** „Ruhe, Heiterkeit“ S. 47, 6 mit **أحرزنا** glossiert; dachte er an **نوح** Todtenklage? Nicht genau ist es, wenn er für die bittere Pflanze **نحل** 79, 8, die Ebedj. selbst durch **زراوند** „Aristolochia“ erklärt¹⁾, die bei den Arabern wegen ihrer Bitterkeit besonders berühmte Koloquinthe **علم** setzt. — **سعد** 112, 14 heisst „ich scheute mich“, nicht „ich begehrte“ (**عومت**).

Das oben an zweiter Stelle genannte Buch von Gismondi enthält den Haupttheil des Prooemiums und 10 ausgewählte Capitel aus dem Edenparadiese, davon 4 aus dem zweiten Theil; endlich, wie schon gesagt, eine Auswahl aus den Scholien, alles mit lateinischer Uebersetzung. Bei den Stücken aus dem ersten Theil haben dem Herausgeber offenbar Cardahi's Druckbogen als Vorlage gedient, denn nur so lässt sich die grosse Uebereinstimmung, auch in den Versen, ja in den Druckfehlern, erklären. Dazu hat er aber noch durchweg das Zeichen des Rukkāchā gefügt, wo es hingehört, indem er, ganz verständig, das Quššaja bei den **حلم** durch das blosse Fehlen eines Zeichens ausdrückt. Immerhin lässt sich auch gegen dies Verfahren Manches einwenden. So wünschenswerth es wäre, dass alle unsre syrischen Texte das R. und Q. richtig bezeichneten, so wenig wird sich das durchführen lassen.

1) S. Löw, *Aram. Pflanzennamen* 171; die Verbesserung in **زراوند** „Rhabarber“ scheint nach dem, was Payne-Smith 2417 giebt, nicht statthaft und müsste mindestens schon in den Quellen von Ebedj.'s Gelehrsamkeit angebracht werden. Ganz davon zu trennen ist **نافع** „Fenchel“ (s. Dozy s. v.).

Es giebt zu viele Fälle, in denen wir nicht sicher wissen, ob der Schriftsteller oder die Schule, der er folgte, einen Buchstaben „hart“ oder „weich“ sprach, und wir müssen noch viel mehr die Tradition zuverlässiger Handschriften kennen lernen, ehe wir es wagen können, in unsern Ausgaben selbständig die Aussprache in dieser Beziehung anzudeuten. Etwas Anderes ist es, wenn wir in der Bezeichnung von R. und Q. einfach guten nestorianischen Handschriften von Büchern wie dem des Ebedjesu folgen können. Solche geben wenigstens eine alte Tradition wieder, und es ist nicht so schlimm, wenn wir selbst deren Fehler wiederholen, als wenn wir selbständig Fehler machen. Natürlich müsste man bei der Reproduction nestorianischer Schreibweise und Aussprache genau deren Eigenthümlichkeiten bewahren, z. B. auch die, dass die Ostsyrer das  nicht als *f* kennen, sondern, abgesehen von wenigen Fällen, in denen  in *w* (*u*) aufgelöst wird, nur als *p*.

Wenn ich also gegen die Behandlung des Textes in beiden Ausgaben auch Mancherlei einzuwenden habe, so erkläre ich doch, dass die, denen es um die Erkenntniss der Denk- und Ausdrucksweise der späteren Syrer zu thun ist, denselben zu grossem Dank verpflichtet sind. Hoffentlich giebt uns Cardahi bald den zweiten Theil dieses Paradieses.

Die Ausstattung ist, wie bei allen Erzeugnissen der Beiruter Jesuitendruckerei, sehr gut und der Preis äusserst billig.

Strassburg i. E., Juni 1889.

Th. Nöldeke.

Catalogue des Monnaies Musulmanes de la Bibliothèque Nationale publié par ordre du Ministre de l'instruction publique, des cultes et des beaux-arts, par M. Henri Lavoix, Conservateur-adjoint du département des médailles, pierres gravées et antiques. — Khalifes Orientaux. Paris, Imprimerie nationale. MDCCCLXXXVII. Gr. 8. S. 547.

Mit innigster Freude gebe ich darüber Auskunft, dass nach langem Harren und Hoffen aller, welche sich mit orientalischer Numismatik beschäftigen, durch das vorliegende Werk ein Anfang dazu gemacht worden ist, den im National-Museum zu Paris bewahrten, zugehörigen Münzvorrath zu veröffentlichen. Das Werk umfasst die Zeit vom Anfang der arabischen Münzprägung bis zum Untergang des Khalifats, also die Typen der Omajjaden und Abbasiden. Schon sein Umfang von nahe an sechstalbhundert Seiten zeigt, welche grosse, fast staunenswerthe Fülle von Material hier geboten wird. Die Omajjaden-Münzen in Gold und Silber ergeben

552 Nummern, die abbasidischen reichen bis No. 1332, und die der beiden Classen in Bronze von No. 1333 bis No. 1691. — Und der Zahl entspricht die wissenschaftliche Bedeutung des Materials; denn es kommen viele seltene oder noch unbekannte, höchst merkwürdige Prägen zu unserer Kenntniss; die Wissenschaft wächst durch diese Publication in die Breite, wie in die Tiefe.

Die Wahl des Bearbeiters und Herausgebers war so glücklich wie irgend zu wünschen. Unter den nur wenigen Gelehrten, welche auf dem Felde der morgenländischen Numismatik thätig sind, hat der Name Lavoix einen guten Klang, weil in ihm mit ausgebreiteten Kenntnissen Scharfsinn, bedachtsame Vorsicht und zugleich eine der nothwendigsten Eigenschaften des Numismatikers, lange Erfahrung, vereinigt sind. Einen vollgiltigen Beweis hierfür liefert auch diese seine Arbeit, bei deren Durchsicht der Uneingeweihte kaum ahnt, wie viel Mühe und Geduld die dargelegten Ergebnisse erfordert haben. Die Kundigen aber werden die Früchte zu schätzen wissen.

Ich wende mich zuerst dem Inhalte des Buches selbst zu, indem ich Bemerkungen über die Préface am Schluss nachfolgen lassen werde. — Die Anordnung des Catalogs ist im Allgemeinen nach dem Musterwerke Lane Poole's, *Catalogue of Oriental Coins in the British Museum*, das zugleich eines der nützlichsten Hilfsmittel für die Bestimmung der Münzen bot, getroffen worden. — Wie schon Frähn in seiner Beurtheilung der *Monete Cufiche* von Castiglioni schreibt, ist es eine traurige Pflicht, die dem, welcher die Beschreibung eines ganzen Münzcabinets übernimmt, obliegt, dass er das Allbekannte, wie das Unbekannte, das bereits Edirte, wie das Unedirte, dass er Münzen, die entweder durch ihren beschädigten Zustand und die dadurch entstandene Unvollständigkeit ihrer Legenden, oder durch die oft nur in gewöhnlichen Koransprüchen oder sonstigen Unbedeutendheiten bestehenden Aufschriften durchaus keinen Gewinn in irgend einer Beziehung geben, ebenso gut, als die merkwürdigen und interessanten aufführen und beschreiben muss. Herr Lavoix hat sich aber um den Leser seines Catalogs dadurch verdient gemacht, dass er ihn des Missbehagens und des Zeitverlustes überhebt, welchen eine Durchsicht längst bekannter und unbedeutender, zum so und so vielen Male wiederholter Dinge verursacht. Er beschränkt gewöhnlich seine Beschreibung auf die eigenthümlichen, constitutiven Merkmale, Orts-, Zeitangabe, Gewicht, Bei- und Umschriften, und zwar so, dass die Vertheilung der Worte und Buchstaben durch die Zeilenabsätze anschaulich wird; dazu giebt er sorgfältig die Ornamente am Rande oder in den Münzfeldern nach ihrer Gestaltung und Zahl an. Dieses letztere ist besonders beifallswerth, theils weil dadurch, in Ermangelung anderer Erkennungszeichen, oft die Herkunft der Münze bestimmt werden kann, theils weil dadurch auch die Identität oder Verschiedenheit des Münzschlags von im Uebrigen übereinstimmenden erkannt wird. Während früher dergleichen Ornamente und Punkte

zumeist unberücksichtigt blieben, ist nun ein nicht unbedeutender Fortschritt in der Methode der orientalischen Münzbeschreibung über die Zeiten Frähn's hinaus gemacht, dem auch Hr. Lavoix gerecht geworden ist. — Endlich hat er auch noch, aber sehr selten, wo es sich um einen besonders dunkeln oder controversen Gegenstand handelt, eine ganz kurze Bemerkung hinzugefügt, sowie zumeist ein Inédite bei den hier zum ersten Mal erscheinenden Prägen.

Die Münzen mit byzantinischem Typus und arabischen Beschriften beginnen die Reihe. Von dieser Sorte besitzt unter allen Cabinetten das Pariser die grösste Zahl (95 St.), wie sie von dort aus, durch de Saulcy, auch zuerst die richtige Erklärung gefunden hat. Wie bekannt, tragen die älteren das Bild des byzantinischen Kaisers in ganzer Figur oder als Büste, auch zu zweien oder dreien beisammen, die späteren die des Khalifen (Abd-ul-Melik), jene mit sämtlichen christlichen Insignien und dem byzantinischen \mathbf{M} in zweierlei Form, diese zuletzt nur noch mit dem Kreuz, wie ein griechisches Φ auf etlichen Stufen. Als Ortsnamen erscheinen die in m. Handb. z. morgl. Mzk. II. S. 56 ff. zusammengestellten; nur قورس Cyrrhus fehlt, wonach das in Jena bewahrte Exemplar (m. Hdb. No. 23) immer noch das einzige, aus dieser Stadt auf ungekommene verbliebe, wenn nicht im Cabinet des Hrn. Lagoy ein zweites sich fände, dessen Ortsdatum nur von de Saulcy (Journ. asiat. 1839 S. 489) falsch بقودس gelesen wird, obgleich auf dem beigegebenen Bilde Pl. II No. 11 ebenso völlig deutlich, wie auf dem Jenaischen Exemplare, das قورس steht. Auch طردوس Antiradus, ist im Pariser Cabinet nicht belegt; dagegen bei Marsden No. CCCV und in Jena.

Sogleich bei den ersten Stücken der bezeichneten Classe nimmt eine Anmerkung (zu No. 13) unser lebhaftes Interesse in Anspruch. Es handelt sich hier um das auf damascenischen Münzen in griechischen Buchstaben und mehreren Varianten vorkommende ΑΕΘ , ΑϞΘ , ΑϘΘ , an dessen Erklärung, wie aus m. Handb. II. S. 15 zu erschen ist, als einem der schwierigsten Räthsel, sich seit lang viele Numismatiker, auch ich selbst, abgemüht haben. Die neue Deutung Lavoix's als einer Abkürzung des ΑΕΦ statt ΑΕΠΤΟΝ , des Aequivalents von فلس , vermöge einer durch mehrere Beispiele belegten Vertauschung des Π mit Φ , erscheint mir als die einfachste und annehmbarste. — Nicht ganz unbedenklich würde mir die Lesung des درهم sein, welches Hr. L. auf den vier Münzen aus Damascus No. 33—36 findet, wenn ich nur nach dem einen Bilde Pl. I No. 34 urtheilen sollte. So wenig wie ich, würde wohl ein

anderer Numismatiker aus den hier gebotenen Elementen ein درهم herauslesen; die Figuren eines د und ر lassen sich mit den auf der Münze befindlichen kaum vereinigen. Nur die Form auf dem anderen Bilde (No. 33) unterstützt die Lesung Lavoix's; die auf dem dritten Bilde (No. 35) aber verstärkt nur den Widerspruch. Es scheint wichtig, die Lesung dieses sonst auf byzantinisch-arabischen Münzen nicht vorkommenden Wortes zur Evidenz zu bringen, weil die ungewöhnliche Feminalform des rückläufigen ريفية irgend ein anderes vermuthen lässt.

Gegen Ende der mit dem Bilde des byzantinischen Kaisers versehenen Münzen werden noch vier angeführt, von welchen zwei auf dem Adv. links einen „bélier (?) sur un support en forme de T“ zeigen, eine auch den Stadtnamen Kaisarea trägt, die beiden letzten das (EN) TOYTO NIKAI. Eine Abbildung wäre sehr erwünscht gewesen. Hr. L. führt sie mit Recht unter den Incertaines auf; sie enthalten kein arabisches Wort und können, wie ich a. a. O. S. 59 bemerkte, schon vor Eroberung der Araber geschlagen sein. — Ebenso würden wir für ein Bild von der unter den ungewissen eingereihten Münze mit dem Khalifenbilde, die in Seradsch (سراج) geschlagen sein soll (No. 86), dankbar gewesen sein, weil solcher Name nirgends sonst vorkommt, auch Jakut keinen solchen Ort kennt, sondern nur ein سراج طبر, auch bei Ibn-el-Athir III. 65, an das aber, als in Armenien gelegen, hier nicht gedacht werden kann. — Noch bedenklicher erscheint mir die Annahme eines Prägeorts سیرین, den Hr. L. auf der folgenden No. 87 zu erkennen glaubt. Schon die Elemente auf dem Bilde scheinen mir nicht dazu zu stimmen, und jedenfalls wäre auch noch ein gleichnamiger Ort in Syrien nachzuweisen. Wir kennen einen solchen nur in Spanien, der nicht in Betracht kommen kann. — Weiterhin folgen nicht weniger als fünf Exemplare von der bekannten und vielbesprochenen (s. m. Hdb. S. 70 f.) kleinen Bronze mit der byzant. Kaiserbüste, dem Namen al-No'man und der Datirung 80 (d. H.) in arabischer Schrift. Fast allgemein wurde bisher angenommen, dass diese Stücke in Nordafrika nach dem Uebergang der byzantinischen in die arabische Herrschaft geprägt worden seien. Hr. L. ist, laut Préface S. XXXII f., nicht geneigt, dem beizustimmen, weil die aus jener Zeit und jenen Gegenden auf uns gekommenen Münzen lateinische Aufschriften tragen, und die Angabe des Hrn. Slane, welcher einen Emir al-No'man in Afrika kennt, noch einer référence bedürfe. Er selbst möchte die Entstehung dieser Münze einer Gegend ausserhalb Afrika's zuweisen, in welcher kaiserliche und arabische Herrschaft neben einander bestanden. Unsererseits halten wir es nicht für unwahrscheinlich,

dass in irgend einer der verschiedenen Prägestätten des westlichen Afrika und Maghreb ein moslemischer Gouverneur auch schon, bevor die Arabisirung der Münztypen vollständig durchgeführt war, mit arabischer Schrift und Legende vorgegangen ist, dabei aber noch, wie es in ganz gleicher Weise in Syrien geschehen ist, das herkömmliche Kaiserbild und christliche, etwas umgeformte Kreuz beibehalten liess. Es kamen hierbei mehr commercielle, als politische Rücksichten in Betracht, und da Hr. Slane einen al-No'man in Afrika kennt, ein Emir dieses Namens aber anderwärts nicht nachgewiesen ist, so beharren wir auch weiterhin noch bei der Herkunft dieses Fals aus Afrika.

Von No. 96—136 folgen die moslemischen Münzen mit lateinischen Legenden. Wir begegnen hier dem grössten Vorrath an dieser Münzsorte, welchem nur noch der in Spanien vorhandene nahe kömmt, den wir durch Delgado und Codera (dess. *Tratado de Numismática Árabeto-Española*, Madrid 1879) kennen. Wie in den Ostgegenden, in Persien, Tapuristan, die Araber durch Beibehaltung des chosro'schen Typus, so haben sie sich auch in den entfernten Provinzen Nordafrika's bis an die Wende des ersten Jahrhunderts d. H. sehr klug und tolerant erwiesen, indem sie die Goldprägung vorerst in der bisherigen Weise mit den Kaiserbildern und christlichen Emblemen, sogar der Zeitbestimmung nach Indictionen, fortbetreiben und nur charakteristische Koransprüche in lateinischer Uebersetzung und lateinischer Schrift anbringen liessen. Die sehr kleinen Münzflächen boten äusserst wenig Raum für solche Sprüche, wie „In nomine dei misericordis solidus feritus in Africa indictione III, deus eternus deus magnus deus omnium creator“; was war da anderes zu thun, als Worte auf wenigste Buchstaben abzukürzen und die Buchstaben in kleinster Gestalt zu geben, in welcher sie oft recht schwer von einander zu unterscheiden sind? Nimmt man hinzu, dass auch die Stempelschneider sich manches Versehens durch Versetzung und falsche Richtung der Buchstaben schuldig machten, so wird begreiflich, dass diese Legenden lange gemissdetet worden oder unerklärt geblieben sind, bis der Schlüssel in der Erkenntniss gefunden ward, dass die seit Abdulmelik aufgekomenen Formeln in den lateinischen Wortstummeln versteckt sind. Hr. Lav. hat, im Verhältniss zu anderen Partien seines Werks, von dieser dem Volumen nach kleinsten Sorte viele Abbildungen auf Pl. I dargeboten. Das ist recht dankenswerth. Aber wir würden nicht im Stande sein, aus ihnen immer die von L. gegebenen Texte herauszulesen. Nichts desto weniger dürfen wir seinem an dieser Schrift geübten Auge und den ihm Hülfe leistenden Parallelstellen gutes Vertrauen schenken. Beispielshalber könnte die Bemerkung zu No. 106 auf S. 24: „Faute du graveur: dans le champ *IMI* pour *MNI*“ nicht zutreffend erscheinen, weil das Bild *INI*, als Endung zu dom-ini, zu bieten scheint, und ebenso würde man im Rev.-Felde des vorhergehenden

Bildes nicht leicht, wie Hr. L. es wiedergiebt, *OMN* erkennen; und dennoch spricht für den Herausgeber das *OMNI* auf No. 103 und No. 104, aus denen erhellt, dass auf No. 105 eine Zusammenziehung *MN* stattfindet, und auf No. 106, wenn *N* gemeint wäre, der mittlere Strich von links oben nach rechts unten gehen müsste, was nicht der Fall ist. Abbildungen, auch die besten, ersetzen für den Erklärer niemals ganz die Originale; und so haben wir von dem, welcher die Originale vor sich hatte, manches Element auf Treu und Glauben hinzunehmen, das wir in der Abbildung nicht zu erkennen vermögen oder anders zu sehen glauben. Und zwar dürfen wir das mit um so grösserem Vertrauen, weil der Herausgeber selbst in zweifelhaften Fällen seine Bedenken angemerkt hat.

Die Reihenfolge, in welcher diese Münzsuite vorgeführt wird, ist die geographische, von Osten, Aegypten, nach Westen, Afrika in engerem Sinne als Provinzname statt der Hauptstadt, Kairwan, mit den Münzen des Musa ben Nussair (5 St. in Kupfer), weiter nach Maghreb el-Aksa, mit der *Æ* aus Tanger (طنجة) und der Büste eines westgothischen Königs (2 St.), endlich nach Spanien fortgehend. Wir können hierbei den Fortschritt ersehen, den die Arabisirung des Münzwesens in jenen Gegenden von den nur lateinischen Legenden zu den zweisprachigen, lateinisch-arabischen, bis zu den rein arabischen machte. Inhaltlich kommen nicht nur die auf den omajjadischen, seit Abdulmelik stereotypen Formeln der Einheit und Einzigkeit Gottes in lateinischer Uebersetzung, zuletzt auch der *missio prophetica*, sondern noch vielerlei andere koranische kurze Sätze vor, aber, was sehr bemerkenswerth, gar nicht der gegen die Trinität gerichtete *لم يلد ولم يولد*. Die afrikanischen Gouverneure haben demnach das Omajjaden-Symbolum nicht in seinem ganzen Umfang zur Anwendung gebracht, sondern sich mit ihrer islamischen Religiosität und dem Glauben der christlichen Unterthanen vorerst durch das seltsame Auskunftsmittel abgefunden, dass sie moslemische Glaubensformeln in lateinischer Uebersetzung, und noch dazu in solchen Wortverstümmelungen aufprägen liessen, welche für das Volk wohl kaum verständlich waren.

Uebrigens hat sich, seitdem Saulcy die byzantinisch-arabische Münzsorte in das richtige Licht setzte, auch bewährt, was er vor fünfzig Jahren schrieb, dass ihr die Sammler grössere Aufmerksamkeit zuwendeten und, wie es sich dann gewöhnlich begiebt, auch ungleich mehr und verschiedenartigere Stücke zu Tage kamen, als man ahnte.

Das Gleiche ist der Fall bei den arabischen Münzen mit sassanidischem Typus und Pehlevischrift, seitdem Olshausen diese erschloss; aber noch in ausgiebigerem Maasse. Das pariser Cabinet enthält solcher Münzen, verglichen mit den von Mordtmann und Tiesenhausen aufgeführten, nur die geringe Zahl von zweiundzwanzig. Sie zerfallen in die aus Persien, No. 137—149, und die aus Ta-

baristan, No. 150—158. — Zur ersten Nummer habe ich zweierlei zu bemerken. Zuerst in Betreff des Zeichens, welches links hinter dem Königskopfe mit folgendem afzud steht, erst seit Chusrav II vorkommt und von Mordtmann anfänglich سیم Silber gelesen wurde. Er hat über diese crux interpretum eine jahrelange Fehde mit Dorn geführt, bei welcher die verschiedenartigsten Analysen der Elemente und Deutungen vertheidigt und zum Theil von den Urhebern selbst wieder verworfen wurden. Hr. Lav. giebt es durch م wieder, also nur zwei Buchstaben. Hierbei wird der nach rechts gekrümmte Zug am Ende ganz ausser Acht gelassen, was schon Dorn (Mélang. asiat. T. III S. 286) an einem Bilde Mordtmann's rügte, beifügend, dass dies der gerade entscheidende Buchstabe *n* sei, der auf keiner von ihm und Mordtmann gesehenen Münze fehle. Hr. L. steht allein mit der Annahme von nur zwei Elementen, und es wäre jedenfalls eine Andeutung erforderlich gewesen, welchen Sinn dieses م an dieser Stelle ergäbe. Wir haben Veranlassung genommen, den Schriftenwechsel über diese Controverse, die Abbildungen und Vorlagen auf den hiesigen Originalen wiederum durchzusehen und sind zu dem Ergebniss gekommen, dass als mittleres Element *m* ganz sicher ist. Weil dessen Schleife aber oben nicht bloß links, sondern häufig auch rechts eine kleine Spitze hat, die von Vielen als ein Buchstabenelement angesehen wird, so gehen die Ansichten über den Wortanfang auseinander. Zugestanden muss werden, dass auf Grund vieler Bilder *a* als Anfangsbuchstabe gelten kann; andererseits ist aber auch zu beachten, dass dieses Spitzchen rechts nicht gar selten fehlt, und dass es nur von der Verbindung der das Wort beginnenden, eigentlich für sich bestehenden, nach links etwas umgebogenen Zacke herrühren kann. Diese Zacke (Buchstabe) kömmt, wie schon Dorn geltend macht (a. a. O. S. 294), auch unverbunden vor, wodurch *a* beseitigt wird. Wenn Dorn daraus für sein تدمن (تدمن) plaidirt, so muss aber auch ohne allen Zweifel zugestanden werden, dass die Zacke ein *z* (ز) repräsentiren kann. Ueber den Schlussconsonant *n* ist man ziemlich einig; allerdings könnte das Element auch ein ج (tsch) darstellen, damit lässt sich aber nichts anfangen. Nach diesem allen hat, nur auf die Zeichen gesehen, die Lesung زمان, *zeman*, die grösste Wahrscheinlichkeit für sich. Ich komme damit auf das *zeman* afzut Mordtmann's (a. a. O. XIX S. 411), tempus augeatur! zurück, als einen höchst passenden Wunsch für den Prägeherrn, wie ihn das bekannte نام ملکه nur noch deutlicher ausspricht. In eine kurze Formel gefasst, steht die Streitfrage annoch so: je nachdem man das Häkchen rechts oben am *m* als einen Buchstaben *d* oder nur als Ligatur, und das erste Element als ت oder ز fasst, ergibt sich majestas augeatur! oder tempus augeatur! — Tertium non datur.

Meine zweite Bemerkung zu No. 137 betrifft den Ortsnamen. Er ist, offenbar nach Thomas, durch *بيش* wiedergegeben, wonach *البيصاء*, eine grosse Stadt bei Istachr, darunter verstanden werden soll. Diese Deutung hat jedoch Mordtmann (DMZ. VIII S. 16 f.) mit den triftigsten Gründen widerlegt, indem er selbst *بسا*, *بسا*, arab. *فسا*. Basa, jetzt Fasa, nach Istachri die grösste Stadt in der Provinz Darabdscherd, als den zugehörigen Namen bezieht. Dieser Name in Pehlevischrift erscheint schon auf Khalifenmünzen vom J. 35 d. H. (DMZ. VIII S. 150. No. 751), während al-Beidha erst vom J. 111 d. H. belegt und erst um diese Zeit von den Arabern erobert worden ist, s. m. Hdbch. I S. 11 f. Leider ist das Zeitdatum auf diesem pariser Exemplare illisible; auf anderen aus derselben Stadt (No. 145. 146. 148. 149) finden wir die Jahre 70. 75. 78. 79. An khalifischen Münzstätten in Pehlevischrift ausser Basa noch Zadrakarta J. 37, Bassra J. 58. 63. 68, Darabdscherd J. 52. 62. 65 und Herat J. 69.

Unter den acht Ispehbed-Münzen aus Tapuristan findet sich keine, die nicht schon in Mordtmann's Verzeichniss (DMZ. XIX S. 477) aufgeführt ist. — Die pehlevische Randlegende auf den Nummern 151—157 wird von Lav. durch *عبد* wiedergegeben. Das hat an dieser Stelle keinen Sinn. Dieselbe, Contremarque von Mordtmann genannt, erscheint auf 97 sassan. Münzen aus 20 Städten (DMZ. VIII S. 141), wurde von dem Genannten zuerst *סד* gelesen, von mir (m. Hdbch. II S. 97 f.) als Währungsnote gedeutet, was ich wegen des daneben vorkommenden *طیب* und *بخ* auch jetzt noch nicht mit voller Ueberzeugung aufgeben kann, und endlich von Dorn, mit Beistimmung Mordtmann's (DMZ. XII S. 38), als *افد* *afid* (= *مدح*), Lob, erklärt. Jedenfalls verdient eine dieser Fassungen vor dem unverständlichen *عبد* den Vorzug.

Indem ich No. 158, den merkwürdigen Dirhem vom J. 40, auf den später zurückzukommen sein wird, vorerst übergehe, wende ich mich nun den rein islamischen Prägen zu, zunächst den omajjadischen. In Gold und Silber sind deren 493 St., nach dem Vorgange Lane Poole's so geordnet, dass die Dinare eines jeden Herrschers zusammen chronologisch den Dirhems vorangehen, diese aber folgen nach den alphabetisch gereihten Städtenamen. Die Jahresfolge dieser Dynastie ist, wie gleicher Weise im jenaischen Cabinet, von Abdulmelik an bis an das Ende ohne eine einzige Lücke im pariser Museum belegt.





Als ein kostbares Unicum bewahrt das pariser Museum den Dinar vom J. 76 d. H. mit dem Khalifenbilde (No. 1677) und desgleichen vom J. 77 (No. 56), von welchem auch Jena ein Exemplar besitzt. Dagegen ist der Dinar desselben Jahres ohne Bild, mit

den Legenden der Reform, nicht belegt; nur vorhanden in Mailand, Jena und neuerdings auch im Britischen Museum. Als eine nicht geringere Merkwürdigkeit habe ich die beiden Dirheme aus Merw vom J. 73 und 76 (No. 202. 203), schon mit den Reformlegenden, auszuzeichnen, dergleichen sonst noch nirgends vorgekommen. — Unter den seltenen Münzen begegnen uns in No. 172. 173 zwei Dirheme vom J. 79. 80 aus einer Stadt, deren Namen von Fraehn (Numi Kufci ex variis museis selecti S. 30) nicht ermittelt, von Soret, durch welchen ein Exemplar vom J. 80 hierher gelangte, Nerimqobad (Lettre du Général Bartholom. à Soret V S. 11), von Lavoix بهزmqobad Bezmqobad gelesen wird. Schon Mordtmann äusserte brieflich (1868, 20. Decbr.) an mich sein Bedenken über die erstere Lesung. Jakut kennt keinen der beiden Orte. Laut einer beigefügten Bemerkung Lav's ist nun die letztere Aussprache vorzuziehen, weil ein Ort dieses Namens nachgewiesen ist. Er bedeutet Qobad-Zelt. — Der No. 198, einem Dirhem aus Schak'-el-Teimerah, wie Hr. Lav. schreibt (b. Jakut s. v. Teimurah), vom J. 80, ist zwar kein inédit beigegeben, mir ist aber kein anderes Stück aus diesem Ort sonst wo bekannt. Auch möchte ich die Lesung شق beanstanden. Ein Ortsname mit solchem Anfangsworte kömmt sonst auf Münzen nicht vor; dagegen beginnen mit سوق die Münzstätten Suq-al-Ahwaz, Suq-morrah, und so liegt schon nahe, ein solches Suq auch auf dem fraglichen Stück zu vermuthen. Hierzu kömmt aber noch, dass man auf dem Bilde (Pl. II) unter dem س between den beiden letzten Buchstaben einen Zug wie ein و wahrnehmen kann, den ich für ein kleines , halten möchte, das der Graveur in dem سوق ausgelassen hatte und dann nachträglich ergänzend untersetzte. Da Theimura eine Landschaft bei Ispahan war mit vielen Dörfern, so wird eben dort unsere Münzstätte zu suchen sein. — Ueberrascht wird man, in No. 202 und 203 schon aus den Jahren 73 und 76 Dirheme mit den vollen omajjad. Reformlegenden aus dem fernen Merw zu begegnen. Aus derselbigen Stadt kommen aber auch noch Münzen mit Pehlevilegenden von den Jahren 73 und 75 vor. Eine merkwürdige Thatsache, die darauf hinweist, dass dort die Umgestaltung des Münzschlags nur allmählich vor sich ging — denn man schlug von 73—75 beiderlei Typen —, und dass diese Umwandlung dort noch früher als in Damascus begonnen hat, aus welcher letzteren Stadt uns durch die No. 184 des paris. Cabinets der älteste Dirhem mit der vollen omajjadischen Legende vom J. 75 bekannt geworden ist. — Unter No. 247 kömmt nun der Dirhem aus بهزقباد الاسفل Behqobad al-Asfal vom J. 90 zu Tage, der, wie mir Mordtmann vor 20 Jahren schrieb, im Cabinet Subhi Bey's zu Konstantinopel war. Er hätte

meines Bedünkens als inédit bezeichnet werden können. Paris scheint aus jenem Cabinet manche werthvolle Bereicherung gewonnen zu haben. — Zu dieser gehören auch die beiden Exemplare des Dirhem von سرخس Sarakhs, No. 301 und 302, ebenfalls ein ineditum vom J. 94. Wir kennen aus diesem Münzhofe nur noch 2 St., vom J. 92, das Tornberg beschrieb, und vom J. 99, das in der Guthrie'schen Sammlung nach Berlin gekommen ist, beschrieben von Lane Poole, Catalogue, Hertford 1874 S. 20. — Zum ersten Mal begegnet uns in No. 343 ein Dirhem vom J. 98 aus Wabaah (وَبَاة) in Jemen.

Um eine augenfällige Anschauung zu geben von dem ausserordentlichen Reichthum des pariser Museum, führen wir nur aus der Regierungszeit der beiden ersten omajjadischen Khalifen die Jahrdaten an, welche neu belegt sind, uns vorbehaltend, nachmals auch die bis dahin noch unbekannten Münzhöfe vorzuführen:

Dschondei-Sabur J. 81. 95, Dschei J. 80. 93. 95, Suq-al-Ahwaz J. 80. 95, Fasa J. 79, Kufa J. 82, Merw J. 73. 76. 94. 96, Menadsir J. 83, Meisan J. 80. 96, Nahr-Tira J. 80. 92. 96, Abreschehr J. 92, Ardeschir-Khurrah J. 96, Darabdscherd J. 96, al-Bei J. 92. 93, Sedschestan J. 93. 96, Kerman J. 92. 94, Herat J. 92. 96, Hamadan J. 90. 96. — Wir geben diese Zahlen auf Grund der Indices bei Tiesenhausen, Lane Poole und unserer Collectaneen. Lav. hat nicht ihnen allen ein inédit beigeschrieben; ob absichtlich, weil er Beschreibungen mancher Stücke kannte, die bei der grossen Zerstreuung dieser Litteratur uns unbekannt geblieben sind, müssen wir dahingestellt sein lassen.

Unter dem neunten Omajjaden, Jezid II von 101—105 d. H., hat man in Afrika und Spanien angefangen oder vielmehr fortgefahren, auf den Goldstücken auch den Namen des Münzhofes zu benennen, was im Innern des Reichs noch lange ungewöhnlich blieb. Die No. 425. 426 ein Dinar und No. 427 ein Halbdinar aus Ifriquia J. 103 und aus Andalus (Cordova) J. 102 sind Proben davon. — Bei No. 479 und 480, meines Wissens bis jetzt unedirte, von Lav. jedoch nicht als solche bezeichnete Dirheme aus Balkh von den Jahren 114 und 115, treffe ich wieder alte Bekannte, die, wie andere schon erwähnte, ihre Residenz von Konstantinopel nach Paris verlegt haben. Mordtmann that mir im J. 1875 brieflich kund, dass sich im Cabinet Subhi-Bey's eine Münze aus Balkh v. J. 114 befinde, die am Rande des Adv. viermal das vielumstrittene  zeige. Wie jetzt die Abbildung auf Pl. III vorliegt, wechselt nur dreimal  mit . Dieses letztere Zeichen findet sich nicht selten auch an anderer Stelle, im Felde und am Rande; es ist offenbar nur Ornament. Das erstere würde als  hier am frühesten erscheinen. Hr. Lav. weist darauf hin, dass es dem Halbmond mit Stern am Rande der Ispehbed-Münzen aus Tapuristan — (auch

schon auf den sassanidischen von Dschamasp und Kobad an) — entspreche und vielleicht eine astronomische oder astrologische Note sei. Wegen seines anderweitigen Gebrauchs vermag ich das nicht zu folgern.

Wenden wir uns zu den Prägungen der Abbasiden in Gold und Silber, so begegnen wir unter No. 572 einem Ineditum, und No. 573 zwei Dirhem, die in den Jahren 134 und 136, also nach dem Sturze der Omajjaden, geschlagen, auf dem Revers nicht die abbasidische, sondern noch die omajjadische Inschrift tragen. Von der Numismatik fällt hier ein Streiflicht in die etwas wirren Verhältnisse Nordafrika's um jene Zeit. Hr. Lav. bezieht sich in einer Anmerkung auf die Schrift Henri Fouronel, Les Berbers t. I p. 322—330, die mir nicht zugänglich ist. Die kurzen Angaben Jakut's u. d. W. افریقیة I S. 327 werden durch die Münzen vervollständigt. Emir über Afrika war beim Erlöschen der Omajjaden-Dynastie mit dem Tode Merwan's J. 132 Abd-ul-Rahman ben Habib, welcher dem Abu-l-Abbas al-Saffah, dem ersten abbas. Khalifen, schriftlich seine Unterwerfung meldete (كتب الى السفاح بطاعته Jak.); nachdem aber al-Manssur zur Regierung gelangt war J. 136, aufständisch (خلع طاعته) und dann von seinem Bruder Aljas (bei Weil Ijas) getödtet wurde. Wir ersehen aus der Beibehaltung der Omajjadenformel auf den Münzen, dass es mit der schriftlichen Unterthänigkeitsmeldung Abd-ul-Rahman's eine eigene Bewandniss gehabt hat, in vollem Sinne war sie nicht gemeint. Noch in den Jahren 134 und 136 war sie laut unserer Vorlagen auf den Münzen nicht zur That geworden. Einer Auflehnung des Brief-Vasallen durfte man sich füglich versehen, und es bestätigt sich die Vermuthung Weil's (Gesch. d. Chalif. II S. 66 f.): „er begnügte sich wahrscheinlich damit, die Farbe der Abbasiden zu tragen und sie im Gebete als seine Oberherrn zu erkennen“.

Aus der weltberühmten Gelehrtenstadt Merw in Khorasan finden wir in No. 583 einen Dirhem vom J. 133, der nach dem Aufkommen der Abbasiden geschlagen, auch noch, wie die eben besprochenen, die omajjadische Legende auf dem Rev. trägt. Hr. Lav. hat ihn als Inédite bezeichnet, aber ein zweites Exemplar ist schon im J. 1864 von Blau an die D. mgl. Gesellschaft geschenkt worden (s. Ztschr. XVIII S. 394), ein drittes, im Besitze Sr. Durchlaucht des Fürsten Gagarin, habe ich vor mir gehabt, und ein viertes bewahrt das Jenaische Cabinet. Auch hier dient der scheinbare Münz-Anachronismus dazu, die Zeitgeschichte zu ergänzen. Von Khorasan aus wurde zwar die Erhebung der Abbasiden vorzüglich betrieben, die im Centrum des Khalifenreichs, in Syrien und den umliegenden Provinzen, während des Jahres 132 gesiegt hatten; im Nordosten aber, bei Merw herum, waren durch den mächtigen abbasidischen Parteigänger Abu Muslim, der jedoch einen innern

Groll gegen den Khalifen hegte, Anhänger der Omajjaden zu bekämpfen, die laut der vorliegenden Münze bis in das J. 133 hinein noch nicht so bewältigt gewesen sein müssen, dass der auf dem Dirhem von 132 (s. Tornberg, Symbol. III. S. 7 No. 9) befindliche Omajjadenspruch schon beseitigt war, oder Abu Muslim selbst, der „die ganze Bewegung in Khorasan leitete und sie noch ebenso gut zu Gunsten der Aliden als der Abbasiden enden lassen konnte“ (Weil a. a. O. II. S. 19), war, während er sich in Merw befand, noch nicht zu der Aufnahme des abbas. Spruchs auf die Münze entschlossen. Jedenfalls ist diese Münzausstattung für den Historiker beachtenswerth.

Ein recht merkwürdiger Dirhem wird unter No. 697 aufgezählt vom J. 160. Hier begegnet uns das auf den byzant.-arabischen Fulus häufige طيب als Werthzeichen einmal wieder, und die andere Seltenheit, dass der Name des Prägeorts zweimal, nicht nur in der Umschrift des Adv., sondern auch im Felde des Rev. genannt ist. Dessen Wiedergabe durch باجنيس, Bâdjenis, bezeichnet Hr. Lav. als „incertaine“. Sie scheint mir ganz zutreffend, obgleich nach der Abbildung das > beide Male nicht recht deutlich. Die Aussprache muss, nach Jakut u. d. W. und wie auch schon bei Lane Poole, Badschuneis lauten. Der Ort gehörte zum Gebiete Khilat's in Armenien, hatte Steinsalz-, Magnesia- und Erzgruben und erscheint ohne das sonst vorgesetzte معدن mit dieser Münze zum ersten Mal unter den muhammed. Prägestätten. — Eine doppelte Ortsbezeichnung, aber so, dass der Provinzname Arminia in der Umschrift des Adv., die Prägestätte Beida'ah im Felde des Rev. erscheint, bietet der Dirhem No. 1026 vom J. 277. Die auf dem pariser Exemplare verwischte Zehnzahl wird nach den in Stockholm vorhandenen (Tornb. Num. Kuf. No. 432. 435) durch 7 zu vervollständigen sein. — No. 1029 aus Surra man raa vom J. 258 unterscheidet sich von den durch Tiesenh. (No. 1994) und Tornberg (DMZ, XXII S. 288 No. 32) beschriebenen Exemplaren durch das auf Rv. untergesetzte م, ist demnach ein inedit., wie No. 1032. Auch vom J. 267 desselben Münzhofes findet sich wenigstens bei Tiesenh. und Lane Poole kein anderer Beleg. — Eine recht seltsame Erscheinung ist die Silbermünze No. 1046 mit dem Namen al-Mu'tadhid billah's vom J. 280, die ihren Münzhof gar nicht benennt. — Ebenso fehlt er auf dem Dirhem vom J. 325 unter No. 1235 und No. 1316; hier auch ohne Zeitdatum. Ein dunkler, d. h. noch nicht geographisch nachweisbarer Ortsname bleibt der auf No. 1096 vorkommende القصر الفاخر vom J. 295. Tornberg, dem ein zweites Exemplar vorlag und der den fraglichen Ort — bei ihm (Symbol. IV No. 32) „el-Qadir?“ beige nannte — zuerst in

die Numismatik einführte, hat sich vergebens um seine Auffindung bemüht, und ebenso Hr. Lavoix nach seiner anderen Lesung. Diese, ausdrücklich von ihm gegen die Tornberg'sche als sicher bezeichnete, erhält dadurch eine weitere Bestätigung, dass schon im J. 1884 Hr. Dr. Hartmann, damals Kanzler-Dragoman in Beirut, jetzt Professor in Berlin, mir brieflich mittheilte, einen Dirhem vom J. 295 aus القصر الفاخم zu besitzen. Das ist also ein drittes Exemplar, auf dem Hr. Hartmann den Ortsnamen ganz so wie Hr. Lav. las.

Aus der Zeit al-Muqtadir-billah's wird der Dirhem No. 1153 aus dem J. 304 mit dem unklaren Ortsnamen so lange auf sich beruhen müssen, bis ein gut erhaltenes Exemplar zu Tage kömmt. Hr. Lavoix, welcher den Vortheil hatte, das Original zu untersuchen, stellt die Frage, ob حبلتا Habolta zu lesen sei, und weist dessen Ortslage nach; wir, nur auf die Abbildung angewiesen, wagen keine Antwort. — Eine beifallswerthe Berichtigung rücksichtlich des Ortsnamens bringt No. 1268. Ein Dinar vom J. 342 trägt den Namen, welcher längere Zeit عَيْن gelesen wurde. Dieses, ohne Artikel oder beigegebenes nomen rectum, wäre, wie schon Karabacek (Recens. über L. Poole's Catalog S. 5) geltend machte, sprachlich unmöglich; die Voraussetzung aber eines Versehens von Seiten des Graveurs bleibt doch nur ein Nothbehelf. Somit hat gewiss Hr. Erman das Richtige getroffen mit der Lesung عَتْر, die Hr. Lavoix angenommen hat, noch darauf hinweisend, dass, wie ein Blick auf die Abbildung zeigt, der dritte Buchstabe kein ع, sondern ein ر ist. Das Attsar war nach Mokaddasi (ed. de Goeje S. 56) eine bedeutende, schöne, berühmte Stadt in Jemen, nach welcher auch eine Sorte Dinare attsarische genannt wurde, die Ibn Haukal (S. 20) erwähnt, Sauvaire (Matériaux de la Numismat. S. 185) ausführlich behandelt, und die wir nun in natura vor uns haben. Ein Ain aber muss demnach aus der Reihe der Münzhöfe gestrichen werden.

Ueber ein Tausend solcher khalifischer Prägen in Gold und Silber durchzumustern ist zwar, wie schon gesagt, wegen der zu meist gleichlautenden Legenden, keine anmuthende Arbeit, dennoch aber hat man eine Freude, wenn, was beim Pariser Katalog der Fall ist, einer solch' unerwartet grossen Zahl begegnet wird, durch welche Jahreslücken ausgefüllt werden. Wir haben nur unter den abbasid. Dinaren und Dirhems nicht weniger als 215 gezählt mit Jahrdaten, die bei Tiesenhausen und Lane Poole nicht belegt sind.

Die Bronzen, zu denen wir fortgehen, bieten eine grössere Mannichfaltigkeit, weil in Kupfer zu prägen, den Provinzialgouver-

neuren auch mit Beifügung ihres Namens gestattet war. Da aber dieses Metall sich mehr abreibt, auch stärker vom Rost angegriffen wird, als die edeln, zudem nicht selten Personen genannt werden, die geschichtlich wenig oder gar nicht bekannt sind, so macht diese Münzpartie dem Erklärer mehr Schwierigkeit. Hr. Lav. hat die omajjadischen in folgende Abtheilungen gesondert: a) Münzen nur mit frommen Formeln No. 1333—1384, b) mit Stadtnamen No. 1385—1523, c) nur mit Datum No. 1524—1527, d) mit verschiedenen Typen und Bildern No. 1528—1551. — Die erste Sorte bietet eigentlich nur ein paläographisches Interesse durch ihre Schriftform, Wortabtheilung, etliche Zierathen, wie Sterne, Halbmond, Palmzweige, Pentagon. — An letzter Stelle erscheinen hier (No. 1383. 1384) zwei Exemplare des Truppensolds mit dem نفقة الله, wie wir bis jetzt nur durch Tiesenhausen's No. 2610 und die lehrreiche Nachweisung darüber von Karabacek kannten.

Gleich bei den beiden ersten Stücken der Bronzen mit Stadtnamen treffen wir No. 1385. 1386 auf den Prägeort الاردن al-Ordunn, den nur Millies auf einem Inedit. gefunden hat, und die folgende No. 1387 aus اطرليس Atrabolus, mit Elif, wie bei L. Poole S. 187 No. 65, die Lav. nach Afrika weist, ist dadurch bemerkenswerth, dass in der Jahrzahl 120 das ومئة ausgelassen wurde. — Die folgende No. 1388 bringt uns den Namen Muhammed ben Jezid, des Gouverneurs von Ifriqija von 97—100 d. Hdschr., und No. 1400 zum ersten Mal als Prägeort بصرى Bossra, die grösste Stadt im Hauran, mit vorgesetztem في, wie auf der Münze von Asqalon No. 1489 und von Baalbek No. 1401. Es folgen Inedita von Balkh und al-Dschezirah und ein Fils von Harran¹⁾ mit dem beigefügten حار, welches Hr. Lavoix nach L. Poole durch جاز wiedergiebt, das aber, wie Karabacek (Wien. Numism. Ztschr. VIII S. 359) dargethan hat, vielmehr جاز von der Wurzel جرى zu lesen ist. — Unter den Bronzen von Himss kommen drei Exemplare mit dem Bilde eines nach rechts gewendeten Springhasen, Jarbu', vor No. 1418—1420, dergleichen bis jetzt nur eines (Tiesenhausen No. 2664 und Arigoni ib.) bekannt war, neuerdings noch zwei für das hiesige Cabinet erworben wurden. Laut der Inschrift im Felde des Rev. مروى بن مرس war der Prägeherr ein Merwan; da aber der erste omajjad. Khalife dieses Namens ein Sohn des Hakem,

1) Dies حاران steckt auch, nach hies. deutl. Ex., in dem unentzifferten Zuge auf Æ a. 182 b. L. P. S. 213 No. 135, Ties. Nr. 1335.

der zweite, zugleich letzte Herrscher aus dem Hause Omajja ein Sohn Muhammed's war, so kann keiner von beiden hier in Betracht kommen. Wie sehr erwünscht es auch wäre, um die Zeit dieser Fulus mit Thierbildern, denen wir noch begegnen werden, die aber sämmtlich, mit nur zwei Ausnahmen: J. 87, Damask., No. 1425, und Tabaria J. 110 (s. unt.), keine Datirung haben, ins klare zu kommen, ist es mir doch nicht gelungen, einen بن بشير zu ermitteln. Ibn-el-Athir führt keinen solchen Merwan an. — Die nächstfolgenden Münzen No. 1421—1423, ebenfalls aus Himsa, zeigen einen nach rechts schreitenden Elephanten, übrigens nur das kurze Glaubenssymbol. — Zwei neue Münzstätten lernen wir in Sarudsch, No. 1475, (wenn die Lesung des defecten Wortes

richtig ist) und صفورية (ohne vorgesetztes و), Saffuria, No. 1476, kennen, d. i. das Sepphoris des Josephus, jetzt zum District Nazareth gehörig, mit der grossen Quelle, die während der Kreuzzüge oft zum Sammelpunkt christlicher Heere diente, wie vor der unglücklichen Schlacht bei Hattin im J. 1187. — Die Abbildung Pl. VIII zu No. 1489 bestätigt es nun vor Aller Augen, dass auf der merkwürdigen Münze von Askalon, deren Erklärung sich die Herren v. Tiesenhausen und Gildemeister mit mir haben angelegen sein lassen (s. DMZ. XXXIX S. 40, XL S. 81), das vor dem Stadtnamen stehende Wort في ist. Mich selbst berichtigend, füge ich hinzu, dass dieselbe Präposition auch noch auf der omajjad. Münze von Bossra (No. 1400) wahrgenommen wird. — Gegentheils vermag ich nach dem Bilde zu No. 1493 das [غ] nach فلسطين, wie Hr. Lav. liest, nicht herauszubringen. — Einer recht deutlichen Verbindung zweier Eigennamen begegnen wir bei No. 1496, wo das بقیوم — so ist zu lesen st. لفیوم auf Adv. — mit مصر auf Rev. als Genetivconstruction zu verbinden ist, weshalb der sonst vor فیوم stehende Artikel fehlt. Dieses al-Fajjum erscheint übrigens hier zum ersten Mal auf einer Münze. — Wieder eine andere Art der Verbindung zweier nomina propria finden wir auf dem Fil No. 1504 in dem ضرب فلسطين بلد, wo das Palästina-Münze erst eine generelle Bestimmung, dann das in Lydda die Prägestätte angiebt. Auch dieser Ort ist neu für die Zeit der Omajjaden. Eine andere Variante ist بفلسطين بلد auf No. 1505. — Uebrigens bemerke ich bei genauerer Vergleichung der Münze No. 1504 mit No. 1493, wo auch das Filastin nach ضرب in der Umschrift des Adv., und لله الملك فلس واف in der des Rev.

steht, ferner die Glaubenssymbole in den beiden Feldern die gleichen sind, auch Schriftart und Kreiseinfassung übereinstimmen, endlich in der Schraffirung am Rande der No. 1493 sich der Palmbaum von No. 1504 wiedererkennen lässt, in alle diesem bemerke ich eine so grosse Uebereinstimmung, dass ich auch für erstere nicht eine Entstehung in Gaza, sondern in Lydda annehmen möchte. —

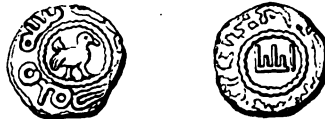
Eine Prägestätte *معرة مصرين* Ma'arrat Missrin bei Haleb kannten wir bis jetzt nur durch byzant.-arabische Bildmünzen (s. m. Handb. II S. 60); das pariser Cabinet bietet nun in No. 1509 auch eine von dort mit dem nachfolgenden omajj. Typus, jedoch mit einer von rechts nach links laufenden Umschrift auf Adv. — Eine grosse Ueberraschung bereitet mir der Fils No. 1517, dessen Umschrift Hr. Lav. durch *هَذَا الْفَلَس (سنة) اثنتين وتسعين* *ضرب* wiedergiebt, indem er in einer Note bemerkt, er habe nicht gewagt, *سبعين* zu lesen, obgleich der Buchstabe *ب* vom vorhergehenden getrennt erscheine. Das ist ganz richtig. Beim ersten Blick auf das Bild wird jedermann *سبعين* lesen; dieses Zahlwort — also 72 — ist ganz deutlich. Anders verhält es sich mit dem angeblichen Ortsnamen Nessibin. In Betreff seiner ist schon höchst anstössig die Stellung hinter der Jahreszahl, während der Ortsname sonst immer vorangeht. Ferner fehlt das sonst gewöhnlich beigegebene *ب*; noch dazu aber vermag ich in der Abbildung gar nicht die Elemente von *نصيبين* zu finden. Die drei letzten bieten ein *ين* oder *كين* (? *كمر*), und als Wortanfang möchte ich *كه* oder *كه* erkennen, so dass nur noch das *ع* als Verbindung beider Theile übrig bleibt. Die offene, nicht gefüllte Figur des Ajin ist, vermuthe ich, absichtlich gewählt, um eine Verwechslung mit *ه*, *ز*, *ة* zu verhüten. Sonach ergäbe sich statt eines Nessibin *نحمعدني*; dieses selbst, wie die Jahrzahl 72, ein Problem, weil nirgend anderwärts vorkommend. — Hier hat nun die Conjectur eine Lösung zu versuchen.

Nehme ich an, die ermittelte Buchstabengruppe gehöre nicht zum vorhergehenden Zahlwort, sondern mache den Anfang der Randlegende, so würde das *يجمع بين* besagen: In Glaubens-Uebereinstimmung wurde dieser Fils geprägt im Jahre 72; eine Aussage über ein gewisses Jahr hat aus dieser

Zeit in dem عام الجماعة annus pacis bello civili finito (de Goeje), l'année de la pacification (Sauvaire) bei Beladsori S. 467. 469 für das Jahr 74 eine sprechende Analogie. Vgl. auch m. Hdbch. II S. 44 Note 8. Die hier vorliegende Aussage hat eine Bedeutung für die Geschichte des arabischen Münzwesens, indem wir daraus ersehen, dass in der Gegend, wo dieses Münzstück entstand, schon im Jahre 72 über die neuen Aufschriften eine Einigung bestand, während der Widerstreit in anderen Kreisen sich bis zur endlichen Entscheidung im Jahre 77 fortzog.

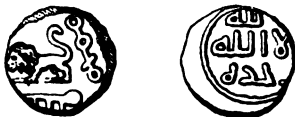
Eine neue Münzstätte, يابني Jabne in Palästina, bietet No. 1523.

Ueber die omajjad. Fulus avec dates seulement aus den Jahren 91. 92. 96. 98 gehen wir zu denen à types divers fort, unter denen sich die interessanten Stücke mit den Bildern eines Adlers nach rechts, No. 1528 u. f., eines Thunfisches nach links, auch nach rechts, mit Halbmonden und Sternen No. 1530 ff., eines Skorpion nach rechts, auch nach links, No. 1535 ff., dann mit der jüdischen Palme, Hyacinthe (Lulab), Henkelgefäß, fünfarmigem Tempelleuchter finden. Sie machen eine besondere Gruppe aus der frühesten Zeit des arabischen Münzwesens und sind sehr selten, fehlen selbst in den grossen orient. Münzmuseen. Das hiesige bewahrt, ausser einem Exemplare mit der oben erwähnten Springmaus, auch eins mit dem siebenarmigen Leuchter, worüber in ZDMG. XL S. 85 von mir gehandelt worden. Ueber dieses Leuchter-Emblem sind nun in der Ztschr. d. Deutsch. Paläst.-Vereins VIII, 64. 333 ff. IX, 258, 322 schätzbare Nachweisungen zugekommen, wie es häufig auf alt-jüdischen Säulen und Häusern im Lande umher verwendet worden. — Zu den bis jetzt bekannten Thierbildern habe ich als ein neues den Hahn hinzuzufügen, der auf der hier abgedruckten, erst jüngst in die hiesige Sammlung gelangten Münze nach rechts gewendet, mit aufgestülpten Schwanzfedern im Rev. zu sehen ist. Die Umschrift [م] احمد رسول الله, wie die stark verwischte des Adv. لا اله الا الله وحده, auf diesen Bildmünzen fast durchweg die gleiche, zeigt die älteste, rohe Schriftform; absonderlich ist aber bei unserer Münze die Nennung des Prägeorts ايليا Ilia (Aelia Capitolina), die hier und auf den in m. Hdbch. II S. 26 erwähnten Stücken am frühesten auf arabischen Prägen vorkommt.



Wie ich nun einmal bei diesen Bildmünzen verweile, kann ich nicht unerwähnt lassen, dass von fast sämtlichen, im pariser Museum bewahrten auch noch Exemplare im Besitze des Hrn.

Professor Hartmann in Berlin sind, welche derselbe, den noch immer ergiebigen Boden Syriens bestens ausnutzend, in Beirut gesammelt hat. Unter ihnen, die mir gütig zur Ansicht mitgetheilt, zum Theil hierher verehrt worden, finde ich noch als neues Bild das eines nach links gerichteten Löwen mit aufwärts gekrümmtem Schwanze. Drei verschiedene Exemplare liegen vor. Das eine mit dem Symbol bis محمد [رسول] الله stehend, darum Adv., dem Löwen stehend, darum



das andere mit الله — لا اله über und unter dem Bilde, das dritte mit Symbol bis محمد auf Adv., dem Löwen im Laufe mit der Umschrift بطبرية سنة عشر ومئة und unter dem Bilde لا اله — لا اله auf Rev. Ein überaus merkwürdiger Fels, welcher das

älteste Beispiel einer Jahresangabe (110 d. H.) auf einer Tabaria-Münze bietet und zugleich zeigt, aus welcher Prägestätte jene beiden ersteren mit dem Löwenbilde hervorgehen.

Bei den abbasidischen Bronzen von No. 1552 an ziehen, wie oben bemerkt, theils die seltneren Städtenamen, theils die Eigennamen der Prägeherrn, Provinzialgouverneure, Münzmeister unsere Aufmerksamkeit auf sich. Von Namen der Letzteren habe ich etliche funfzig gezählt. Ueber manche dieser Persönlichkeiten wird nur mit Beiziehung handschriftlicher Quellen Licht verbreitet werden können; über einige hat Hr. L. in kurzen, dankenswerthen Anmerkungen Nachweisung gegeben. Wenn er aber in einer solchen zu No. 1660 wegen des القاسم (بن عبيد الله) auf Karabacek (Wiener numism. Monatsschr. t. IV p. 20) verweist, so hätte, weil dieser Gelehrte jenen al-Qasim b. Ubeidullah a. a. O. und nochmals in der Wiener numism. Ztschr. VIII S. 364 als Steuerverwalter unter dem Khalifen Hisham in Aegypten im J. 112 d. H. erweist, jene Münze nicht unter die abbasidischen, sondern die omajjadischen Bronzen gestellt werden müssen.

Aus dem Supplément hebe ich nur noch den Dinar nach byzantinischem Typus mit dem Bilde Abdumelik's vom Jahre 76 d. H. hervor. Eine entsprechende Präge kennen wir nur noch aus dem folgenden Jahre 77, keine spätere. Eine Thatsache, die von Ausschlag gebender Bedeutung ist bei der Bestimmung des Jahres, in welchem die Münzreform Abdumelik's durchgeführt war. Ueber diesen vielfach behandelten Gegenstand verbreitet sich Hr. Lav. ausführlich in der Préface. Indem wir auf dieses Vorwort eingehen, finden wir auf 50 Seiten die verschiedenen Phasen der Ausbreitung

des Islam über die Länder vom Innern Asiens bis an das Maghreb al-Aksa und Spanien geschichtlich genau und die dem entsprechenden Fortschritte der arabischen Münzprägungen in den Provinzen nach ihren verschiedenen Stadien dargelegt, nebst allem anderen für die Numismatik Wichtigen, durchweg lehrreich, anregend, lichtvoll und mit Vergnügen zu lesen. Anlangend das Jahr der Münzreform stimmt Hr. Lav. mit mir (m. Hdbch. II, S. 44 ff.), wie in den anderen Hauptpunkten, darin überein, dass die Entscheidung der Streitfrage durch die uns noch vorliegenden Münzdenkmäler selbst, nicht nach den sich widersprechenden Traditionen zu geben sei. Diese Widersprüche erklären sich sogar durch die Prägen in Erz, sofern uns etliche solcher Prägen mit den Reformlegenden schon vom Jahre 78 an vorliegen, während noch nach byzantinischem Typus fortgemünzt wurde, bis dann im Jahre 77 im Centrum des Reichs die definitive Beseitigung dieses Typus erfolgte. Wir glauben nicht, dass noch byzantinischartige Dinare mit dem Datum 78 zu Tage kommen werden. Die arabischen Traditionisten aber konnten, weil die Reform schon in den vorangehenden siebziger Jahren begann und allmählig fortschritt, über das Jahrdatum verschieden berichten; daher ihre Widersprüche unter einander.

Ein Gegensatz der Ansichten zwischen Herrn Lavoix und mir besteht über jenes Problem, das merkwürdige Unicum, den Dirhem mit den Reformlegenden schon vom Jahre 40 aus al-Bassra, vormals im Cabinet Subhi Pascha's, jetzt im Pariser Museum. Hr. L. vertritt die Aechtheit, d. i. die Entstehung der Münze im 40. J. d. Hedsch. in Bassra; ich leugne nicht ihren Ursprung aus dieser Stadt, mag auch nicht die Unterschiebung durch einen Falschmünzer ohne weiteres behaupten, halte aber ihre Anfertigung 30 Jahre vor Abdulmelik's Reform heute noch, wie im Jahre 1870 und wie mein Freund Soret, für unmöglich. In der Zwischenzeit von 40 bis in die siebziger Jahre giebt's keine Spur von einem solchen Stück, weder in der Tradition, noch in den Denkmälern.

Vorerst aber ist eine Unrichtigkeit aufzuzeigen, die S. XXX der Préface in der wörtlichen Anführung (mit „“) meiner Worte aus m. Hdbch. II, S. 51 aufstösst. Ich soll von dem fraglichen Dirhem geschrieben haben, „qui porte ainsi qu'un fels de la même ville et de la même date les légendes des monnaies ommeiades après la réforme d'Abd-el-Malek.“ Eine solche Behauptung ist mir nie in den Sinn gekommen; es giebt keinen Fels vom J. 40 aus Bassra. Ich habe nur von dem „angeblich schon im Jahre 40 d. H. in Bassra geschlagenen Dirhem“ gesagt, dass er dieselbigen Legenden wie die omajjadischen Münzen seit Abdulmelik sammt den ähnlichen Fels trage, d. i. natürlich den nach der Reform geschlagenen Kupfermünzen.

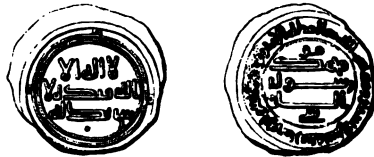
Herr Lav. sucht die Aechtheit des fraglichen Stückes dadurch zu erweisen, wenigstens wahrscheinlich zu machen, dass Ali, in dessen Todesjahr (40 d. H.) es fällt, oder seine rechthabigen An-

hänger in Bassra im Gegensatz zu seinen heidnisch gesinnten Feinden in Syrien Münzen mit den frommen Koransprüchen geprägt und dass die Altgläubigen in Medina, welche in Abdulmelik's Zeit Anstoss nahmen an den Münzen mit dem Khalifenbilde, auf jene Aliprägen zurückgewiesen hätten. — Beides ist mir sehr unwahrscheinlich. Wir haben nicht die geringste Spur davon, dass Ali sich irgendwie um das Münzwesen bekümmert habe; ein Schweigen, das um so beachtenswerther, weil ausser vielen Anderen, Späteren Beladorsi nach nur zwei Jahrhunderten in einem besonderen Capitel die mancherlei Ueberlieferungen über das arabische Münz- und Gewichtswesen bis auf Muhammed zurück gesammelt hat, aber von jenen orthodoxen Alimünzen nichts erwähnt. Ebenso wenig thun auch, was doch sehr nahe gelegen hätte, die von Abdulmelik wegen einer neuen Münze zu Rathe Gezogenen des alten Typus Erwähnung. Während der fast ununterbrochenen kriegerischen Kämpfe und politischen Wirren hatte der Khalife Ali ganz andere Sorgen als um das Münzwesen; die Araber hatten in seiner Zeit und noch weiterhin byzantinisches Gold- und persisches Silbergeld in Gebrauch. Der Anstoss zu einer Reform kam dem Abdulmelik von aussen, durch die in Aegypten gefertigten ärarischen, mit Koransprüchen versehenen Papyrusblätter; s. Karabacek, Ergebnisse aus den Papyrus Rainer S. 26. Da es sich dabei um religiöse Differenzen handelte, wurden den christlichen moslemische Koraninschriften entgegengestellt. Diese erklären sich nur hierdurch; sie sind deutlich antichristlich und hätten diesen Charakter gewiss nicht erhalten, als es sich um den Gegensatz von Ali und Muawija handelte. Der bei weitem wichtigste Grund aber gegen die Ausmünzung der rein arabischen Reformpräge im Jahre 40 d. H. liegt darin, dass wir aus demselben Bassra noch bis auf 35 Jahre nachher eine Reihe Dirhems vor uns haben, die den chosroischen Typus und Pehlevi-schrift zeigen. Sie reichen (s. den Index bei Tiesenhausen S. 320) vom J. 51—75 d. H. Wie wäre das möglich gewesen, wenn der nachmals so beifällig aufgenommene Typus schon vorhanden gewesen wäre? Die älteste auf uns gekommene Reformmünze aus Bassra ist vom Jahre 78 d. H. (Tiesenh. S. 278 No. 2716), und nur um diese Zeit, vom Ende 75 bis gegen 80, während die Reform im Gange war, halte ich die Entstehung der problematischen Münze, trotz des Datum 40, für möglich. Wer? und wie? man auf diese Zahl gekommen ist, wird wohl ein Räthsel bleiben. Wollte man an die Datirung nach einer anderen Aera als die Hedschra denken, etwa an die vom Ende des persischen Reiches (J. 30 od. 31 d. H.), wonach die Taberistan-Münzen datirt sind (s. D. M. Ztsch., VIII., S. 179), oder vom Anfang der Omajjadenherrschaft (J. 41 d. H.), so würde man zwar mit der 40 unserer Münze bis zu den siebenziger oder Anfangs achtziger der Hedschra herunterkommen, allein auch so bliebe unaufgeklärt, wie man einmal in Bassra auf eine Abweichung von der allgemein auch hier gebräuchlichen Hedschra-

Datirung verfallen sei, und wir haben auch so ein widerwärtiges non liquet.

Bevor wir von Hrn. Lavoix und seinem Werke scheiden, stelle ich noch die Namen omajj. und abbas. Münzhöfe zusammen, denen wir hier zum ersten Mal begegnen: بَصْرَى, بَزْمَقَان, بَاجُنَيْس. صَقُورِيَّة, (?), سَرُوج, نَقُوق, (?), حَبْلَانَا, بَيْرُوت, بَهْقَان, الاسفل, بَلَد, مَجَاز, انْكَرَخ, (?), القصر الفاخر, فيوم مصر, (?), سوق, شق التيمرة, اليزيدية, يَبْنَى, وباعة, المدينة العتيقة.

Ich kann die Gelegenheit nicht unbenutzt lassen, hier nebenbei auch ein merkwürdiges Münzstück zu veröffentlichen, welches neuerdings in das hiesige Cabinet gelangt ist. Der Münzhof Dschordschan ist in Paris nicht belegt. Wir kennen als abbasidische überhaupt nur zwei Dirheme von dort, bei Tiesenh. No. 1417 und 2334, bei deren einem die Lesart noch dazu ungewiss ist. Unser Stück, das einzige in Kupfer, trägt, ausser den gewöhnlichen Symbolen, auf dem Rev., im Felde oben **مو**, unten **سى**, also **بسم الله مما امر به الامير مهلهل** **موسى**, am Rande die Legende **بن صفوان بجرجان سنة ثنتين وستين ومئة**, wonach die Bemerkung Frähn's zu dem Dirhem vom Jahre 187 „omnium, quotquot eorum hucusque innotuerunt, antiquissimus“ nunmehr auf das hiesige Exemplar zu übertragen ist, und die Unterwürfigkeit Taberistans unter das Khalifat nicht erst, wie Frähn meint, unter Harun, sondern schon unter al-Mahdi sich begeben hat. Es würde mir nicht möglich gewesen sein, aus den vertriebenen Elementen in der Umschrift den Namen des Provinzial-Statthalters zu enträthseln, wenn nicht Ibn-el-Athir in seiner Chronik durch die Angabe zum J. 162 d. H. (ed. Tornb. VI. S. 39) zu Hülfe gekommen wäre, dass **مُهَلِّيل بن صَفْوَان** in diesem Jahre über Dschordschan gesetzt war.



Diese Münze kann als ein recht lehrreiches Beispiel gelten, welchen Versuchungen der orient. Numismatiker ausgesetzt ist. Ein Blick auf das Bild wird zeigen, wie es einigermassen berechtigt war, als Stadtnamen die Elemente **ازبجان** anzusehen. Da

nun Jakut auch einen Ort dieses Namens anführt, vermeinte ich schon, eine neue Münzstätte entdeckt zu haben. Doch fiel daran auf, dass dem Ortsnamen ein vorgesetztes ج fehlte; noch machte sich ein kleines Zackchen über dem für ج gehaltenen Buchstaben merklich, und endlich wurde auch wahrgenommen, dass das vermeintliche ا nicht mit dem folgenden Buchstaben verbunden ist. Damit war die Täuschung, der scheinbar glückliche Fund abgethan. Freilich ist das ج ¹⁾ sowohl, wie das erste ا schwer zu errathen, aber sie sind sicher, sowie auch nicht ج , sondern ا gemeint ist. Ueber die richtigere Lesung kann kein Zweifel sein.

Zurückkehrend zum Werke des Hrn. Lavoix, bemerken wir nur noch, dass ihm eine Table des matières, Indices über die Jahrsfolge, über die Städte- und Personennamen, zuletzt zehn Tafeln schöner Lichtbilder beigelegt sind. Die typographische Ausstattung, fast luxuriös, erfreut das Auge, entspricht dem innern Werth des Buchs und der Würde des Ministeriums, welches sich durch dessen Veröffentlichung und hoffentlich durch eine ebenbürtige Fortsetzung ein hohes Verdienst um die orientalische Numismatik erwirbt.

Unwillkürlich wendet sich aber diesem französischen Werke gegenüber der Blick des Patrioten nach unserer deutschen Reichshauptstadt. Es dürfte hoch an der Zeit sein, dass, wie von Spanien, England, Schweden, Russland, Frankreich, Holland, den Städten Mailand, Wien, Rostock, Gotha, Jena, Königsberg, auch von Berlin aus die im königl. Museum bewahrten, reichen orientalischen Münzschatze an das Licht gebracht und durch gedruckten Katalog allgemein nutzbar gemacht würden. Eine Statistik der in Europa vorhandenen muhammedanischen Prägen, welcher wir zunächst zustreben, wird erst dadurch ermöglicht. Und würde damit zugleich eine Aufbewahrung und Ausstellung der Münzstücke in einem solchen Apparate, wie er für das hiesige Cabinet construirt ist, verbunden, in welchem die Münzen von beiden Seiten mit Glastafeln überzogen und von horizontal und vertical drehbaren Rahmen umschlossen sind, so würde dadurch eine mustergiltige Ausstellung hergerichtet, die ebenso der Sicherheit, ohne besondere Beaufsichtigung, wie dem bequemen Studium der Sammlung bestens diene. Vor allem aber würde dadurch auch den Mitgliedern des neuerrichteten orientalischen Seminarium ein treffliches Bildungsmittel nutzbarer gemacht, und die Erziehung orientalischer Numismatiker, an denen in Deutschland Mangel ist, gefördert werden.

Jena.

D. Stickel.

1) Im Bilde viel deutlicher markirt als auf dem Originale. Auch ا ist nicht ganz originaltreu.

Sprenger, Gustav, Darlegung der Grundsätze nach denen die syrische Übertragung der griechischen Geoponika gearbeitet worden ist. Eine von der philosophischen Fakultät der Universität Göttingen am 4. Juni 1888 gekrönte Preisschrift. Leipzig, 1889, Pries. (40 S. 4^o.) [Zugleich Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde.]

Im Jahr 1855 schrieb de Lagarde im Herbstprogramm der Luisenstädter Realschule in Berlin de geponicon versione syriaca (mit Auslassungen und Zusätzen wiederholt in seinen Gesammelten Abhandlungen 1866, 120—144); 5 Jahre später hat er die Version in 150 Exp. zum Druck gebracht. Ihr griechisches Original war bis dahin nur drei Mal (1539, 1704 und 1781) herausgegeben worden. Auch seither hat der griechische und der syrische Text nicht sehr viel Beachtung gefunden. Um den ersteren hat Gemoll angefangen sich zu bemühen; der letztere ist hauptsächlich lexikalisch wichtig und deshalb für den Thesaurus syriacus, noch mehr von Löw berücksichtigt worden. Gerade nach dieser Seite wendet sich die hier anzuzeigende Arbeit eines Schülers von de Lagarde am wenigsten. Mit um so grösserem Fleiss ist alles, was das Syntaktische angeht, in 11 Kapiteln und 69 Paragraphen zusammengetragen: „in Nachahmung einer bekannten Arbeit Roerdsams“ sagt das vorn abgedruckte Urtheil der Fakultät, das nicht ganz damit zufrieden ist, dass eben nur die syntaktischen Einzelthatsachen zusammengestellt sind und zwar wichtige wie unwichtige, statt dass gefragt worden wäre, ob der Uebersetzer als Gelehrter oder für das Leben schrieb, d. h. ob und wie weit Syntax und Wortschatz, insbesondere auch der letztere dem Sprachgebrauch der nur Syrisch redenden Syrer gemäss sei. Aber schon so wie sie vorliegt, ist die Arbeit für das Studium des Syrischen sehr nützlich und Ref. hätte nur gewünscht, dass der Verf. zur Bequemlichkeit der Gebrauchenden seinen Paragraphen die entsprechenden Ziffern aus den Grammatiken von Nöldeke oder Duval oder beiden beigelegt hätte. Ja sie kann sogar zeigen, auf welche Weise wir einmal für das Hebräische zu einer auf sicherer Basis ruhenden Syntax gelangen können. Zwei Beispiele. Auf welche Weise vollzieht sich im Hebr. und Syr. die sogenannte „Verbindung zweier Verba zu einem Begriff“? Ges. § 142 verzeichnet für das Hebr. die verschiedenen Möglichkeiten, giebt auch einige Andeutungen, welche in Prosa, welche in Poesie häufiger sei; etwas genauer noch ist Strack § 84 d; aber ein gesicherter Nachweis über das Vorwiegen der einen und andern in den verschiedenen Büchern und Zeiten fehlt vollständig. Wie nützlich ist da eine Zusammenstellung wie die von Sprenger in § 5 gegebene zu den §§ 286. 334 ff. von Nöldeke! Sollte aber wirklich der Infinitiv mit ܒ nur 79, 8 vorkommen? wozu man noch die weiter oben in anderem Zusammenhang angeführte Stelle 74, 25 rechnen müsste. Ein Beispiel für den Infinitiv ohne ܒ fehlt ganz;

wieder ist ein solches in anderem Zusammenhang § 61, 6 a zu finden. Oder: falls das erste Wort der Bibel schon durch seine Artikellosigkeit auf späten, aramäischen Ursprung des Stücks hinweist: wie instruktiv wäre es, dazu eine Zusammenstellung der syrischen Adverbialausdrücke zu haben, wie sie für die Geoponika in § 1 und 66 gegeben ist. Besonders gründlich ist das, auch im Fakultätsurtheil hervorgehobene, siebente Capitel über das Verbum § 52—65 gerathen. — Der Druck der Arbeit mit ihren vielen Zahlen scheint sehr korrekt: S. 5, Z. 6; S. 24, Z. 25 kleine Versehen. Ref. würde sich freuen, wenn dieser Erstlingsarbeit weitere, gleich gediegene, folgten.

Ulm a. D.

E. Nestle.

*„Le Yih-King, texte primitif rétabli, traduit et commenté par
Ch. de Harlez, membre de l'Académie royale de Belgique.
Brüssel 1889“.*

Von jeher haben die Sinologen über das mysteriöse Buch „Yih-King“ manche Streitfrage aufgeworfen. Der Text und die Uebersetzung desselben in europäische Sprachen boten die grössten Schwierigkeiten dar, eben weil man dieses Buch in China und auch nach Vorgang der Chinesen in Europa, als Orakelbuch anzusehen pflegte, welches die sonderbarsten Ideen bunt neben- und durcheinander stellte, so dass Legge selbst zuweilen zugestehen musste, es sei ihm unmöglich, einen logischen Sinn aus dem Texte herauszufinden. In dieses Chaos hat der neue Uebersetzer Licht zu bringen versucht, und scheint ihm dieses auch durch eine rationelle Textkritik gelungen zu sein, indem er den ursprünglichen Text von den spätern Zusätzen zu scheiden versuchte, und so die Erklärung desselben vom Gebiete der Wahrsagekunst auf das historische Gebiet übertrug. Nachdem der Uebersetzer auf diese Art sich den Text kritisch zurecht gelegt hatte, zeigte er durch die Uebersetzung selbst, dass das Buch ursprünglich keineswegs so albern und unverständlich war, wie es die späteren Erklärer, an deren Spitze Wen-Wang (gegen 1131) steht, dadurch gemacht haben, dass sie dasselbe in ein Orakelbuch umschufen, worin mysteriös alle zukünftigen Ereignisse sowohl des materiellen und moralischen, als auch des intellektuellen Lebens enthalten sein sollten, wie es auch noch heute die Chinesen annehmen. In der Einleitung zur Uebersetzung ist dieses alles vom Verfasser bündig und klar auseinandergelegt, sowie auch dort die Beweise berührt werden, dass des Uebersetzers Auffassung die richtige ist. Das Schlussresultat, wozu der Uebersetzer gelangt, besteht darin, dass der Yih-King ursprünglich nichts anders ist als eine Art Commentar zu 64 chinesischen Wörtern philosophischen und politischen Sinnes, wie solche in der chinesischen Literatur

auch sonst nicht selten sind. Jeder dieser Buchstaben als Auslegung eines symbolischen Zeichens (K u a Hexagramm) ist begleitet von mehreren Buchstaben, die nicht als Satz, sondern als einfache getrennte Wörter aufzufassen sind, worauf dann ein doppelter Text (ein kürzerer und ein ausführlicherer) folgt. Herr von Harlez fasst nämlich den Buchstaben, der neben dem Kua steht, nicht als blossen Laut auf, sondern giebt ihm die Bedeutung, die er gewöhnlich in der chin. Sprache hat. Besonders der zweite Text, gewöhnlich Tschen-hong zugeschrieben, giebt die Bedeutung und den Gebrauch des neben dem Kua stehenden Wortes durch Beispiele an. Auf diese Weise ausgelegt, hat der Yih-King einen Sinn, und ist nicht mehr ein Sammelplatz von Albernheiten und sonderbaren Widersprüchen, wozu ihn die abergläubische Interpretation der Chinesen herabgewürdigt hatte. Es ist auch wohl zu bemerken, dass der Text so erklärt in Wirklichkeit dem chinesischen Ideenkreise sonst vollständig entspricht und in sich selbst das Zeugniß für die richtige Auffassung trägt. Zum Schlusse giebt H. noch 2 Commentare (VI und VII) nebst 2 Anhängen dem Buche bei, welche letztere interessante Auszüge der philosophischen und divinatorischen Commentare des Yih-King enthalten.

G. H. Schils.

Heinrich Thorbecke.

Wenn der Unterzeichnete an dieser Stelle das Wort ergreift, um dem allzu früh verstorbenen Freunde einen kurzen Nachruf zu widmen, so darf er sich mit Stolz darauf berufen, dass wohl kein anderer Fachgenosse während beinahe 25 Jahren so eng mit dem der Wissenschaft nun Entrissenen verbunden war, wie er. Es ist ein tragisches Geschick, dass Thorbecke, unmittelbar vor dem Antritt der ordentlichen Professur in Heidelberg, die zu bekleiden ihm eine besondere Freude gewesen sein würde, aus dem Leben scheiden musste. Um so mehr drängt es uns, hier öffentlich auszusprechen, was die Wissenschaft, vor allem aber auch, was unsere Gesellschaft und was seine Freunde an ihm verloren haben.

Andreas Heinrich Thorbecke war am 14. März 1837 zu Meiningen geboren. Im Jahre 1844 siedelten seine Eltern nach Mannheim über. Da der Vater im Jahre 1846 starb, übergab die Mutter im Frühjahr 1847 den Knaben der Erziehungsanstalt Salzmann's in Schnepfenthal; der Verstorbene hat derselben stets eine dankbare Erinnerung bewahrt. Schon in Schnepfenthal, besonders aber später, von 1851 bis 1854 in Mannheim, wurden die Lehrer auf die hervorragende philologische Begabung des Knaben aufmerksam. Von 1854 bis 1858 studirte Thorbecke in Erlangen, Göttingen, Berlin, Jena und Heidelberg, somit bei den meisten Koryphäen jener Zeit, classische Philologie und bestand im November 1858 das philologische Staatsexamen; 1859 erwarb er sich die Doctorwürde. Nachdem er kurze Zeit eine Hauslehrerstelle versehen hatte, begab er sich im Jahre 1859 nach München, wo er nun endlich unter Joseph Müller's kundiger Leitung das Studium der orientalischen Sprachen begann, jedoch zunächst noch so, dass er dieser seiner innersten Neigung nicht alle Zeit widmen konnte. Im Jahre 1864 siedelte er nach Leipzig über; durch sein Wissen überragte er alle anderen damaligen Schüler Fleischer's und wurde denselben fortan ein treuer und uneigennütziger Berather. Schon damals prägte sich der Charakterzug in ihm aus, dass es ihm bloss um die Sache, den Fortschritt der Wissenschaft, zu thun war, nicht

Namenregister ¹⁾.

Bacher	206. 613	Kamphansen	335
Bang	525 674	*Kautzsch	335
Barth	177	*Kessler	535
Bartholomae	664	Konow	297
Böhtlingk . 53. 596. 598. 604. 607		Kuhn	618
Bühler	128. 273	*Lavoix	682
*Bühler	348	Leumann	348
*Cardahi	675	Meyer	550
Geiger	579	Nestle	704
*Gismondi	675	Nöldeke	535. 675
Glaser	662	*Nöldeke	550
Gottheil	121	Praetorius	317. 616
Grierson	468	Rehatsek	673
Grünbaum	1	Roth	590
Guidi	388	*Sachau	329
*de Harlez	705	Schils	705
Himly	415. 555	Socin	707
Hommel	653	*Socin	335
Horn	30. 609	Sprenger	329
Houtsma	69	*Sprenger, G.	704
Hübschmann	308	v. Stackelberg	671
Jacob	353	Stickel	682
Jacobi	464	Vollers	99. 313
Jensen	192	Zubaty	619

Sachregister.

Achaemeniden-Inschriften, Bei- träge zur Erklärung der . . .	525	Aśoka-Inschriften	128. 273
Achaemeniden, Zur Religion des	674	Assyrischen, Zu den Nominal- suffixen m (-a, -i, -u) und n (-a, -i, -u) im	192
Aethiopischen, Hamitische Be- standtheile im	317	Balutische Texte mit Ueber- setzung	579
*Alberuni's India	329	Bihārī Language, Selected Spe- cimens of	468
Altürkisches Gedicht, Ein . . .	69	Elija Levita's wissenschaftliche Leistungen	206
(Arabischen, Dehnung von aus- lautendem a, i, u im	616)		
Arisches	664		

1) * bezeichnet die Verfasser und Titel der besprochenen Werke.

Feuerzeug, Indischer	590	*Persischen Geschichte, Aufsätze zur	550
Genosis mit äusserer Unterscheidung der Quellschriften, Die	335	Persische Verwandtenheirath, Ueber die	308
Homacandra, Ueber das Leben des Jaina-Mönches	348	*Plants, Berichtigungen und Zusätze zu A List of	121
Hitopadeça, Wer ist der Verfasser des	596	Rāmāyapa, Zur Kritik des	53
Hiranyakeçin, Ueber die sogenannten Unregelmässigkeiten in der Sprache des Grhyasūtra des	598	Rasavāhini, Zwei Erzählungen aus der	297
Imprimerie Catholique in Beirūt von Anton Salhani, S. J., Aus der	313	Sanskrit, Ueber eine eigenthümliche Genus-Attraction im	607
„Jussuf und Suleicha“, Zu	1	Spielausdrücken, Morgenländisch oder Abendländisch? Forschungen nach gewissen	415. 555
Kaspisch-baltischen Handels im Mittelalter, Neue Beiträge zum Studium des	353	„Staub in den Mund“	613
*Mani, Forschungen über die manichäische Religion	535	Syrische Uebertragung der griechischen Geoponika, Die	704
*Monnaies Musulmanes de la Bibliothèque Nationale, Catalogue des	682	*Thorbecke, Heinrich	707
Ossetica	671	Trishṭubh- und Jagati-Zeile im Mahābhārata, Der Bau der	619
*Pardaisa dha Edhen	675	Türkisch, s. Alttürkisch	69
Pehlevipapyrus, Zur Entzifferung der	609	Udgatā, Ueber die	464
Pehlevi-Vendīdād, Uebersetzung aus dem	30	Vergleichende Studien. III.	177
		Viceköniglichen Bibliothek in Kairo, Aus der	99
		Yih-King, Le	705
		Ziegenbock und das Messer, Der	604

re

1

Stanford University Libraries



3 6105 013 065 029

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES
Stanford, California

